

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Achter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1875.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des achten Bandes.

Recensionen.

Seite

Miscellen.

Die Wunder vor dem Forum der „modernen Wissenschaft".

Die „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland" bezeichnete die bekannte Rede Dr. Virchows auf der Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Breslau als „einen mit souveräner Ruhe abgegebenen Protest der Wissenschaft gegen ein Produkt des krassesten Aberglaubens". Nach demselben Blatte erzielte dieser Vortrag „durchschlagenden Erfolg", obgleich der Redner „nicht eine auf principielle Untersuchungen über die Grenzen der Naturwissenschaft, über Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Wunder u. dgl. sich erstreckende Auseinandersetzung darbot."[1] Allerdings eine „Auseinandersetzung" suchten wir vergebens, dafür traten uns Behauptungen entgegen, die keinen Zweifel belassen, was der Herr Professor über Möglichkeit und Wesen der Wunder, denkt. Nach ihm haben sich alle bisher vorgekommenen Wunder, mit dem Lichte der Wissenschaft betrachtet, als etwas ganz Natürliches herausgestellt; nach ihm ist ein Wunder niemals objektiv, sondern tendenziös — kurz, Wunder sind nicht möglich, weil eben keine Gewalt im Stande ist, die Naturgesetze auf eine Zeit zu suspendiren.

Der rauschende Beifall, den Virchow erntete, zeigt, daß er seinen Zuhörern aus dem Herzen gesprochen. Aber auch hievon abgesehen, ist er mit dieser seiner Erklärung durchaus nicht die Stimme eines Rufenden in der Wüste; diese Expektoration ist vielmehr nur das Echo von Klängen und Äußerungen, die sich fast ununterbrochen in der heutigen Literatur all' der verschiedenen Systeme des Unglaubens, angefangen vom Materialismus und Pantheismus bis herab zu dem buntscheckigen Protestantenverein, vernehmen lassen — sogar der Neuprote-

---

[1] Protestantische Kirchenzeitung vom 26. September 1874.

stantismus hat schon, freilich noch halbverschämt und jungfräulich schüchtern, einige Laute gegen das Wunder auszustoßen gelernt. Es ist selbstverständlich, daß ein Strauß frischweg schreibt: „Darwin hat die Thüre geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohlthäter des menschlichen Geschlechtes preisen." [1] Auch wird man es nicht zu auffällig finden, wenn Dove nur Spuk von Offenbarungen und Wundern kennt. Ebenso betrachtet es nach Frohschammer die moderne Wissenschaft, insbesondere die Naturwissenschaft, als ihre Aufgabe, alles Geschehene als Wirkung bestimmter Naturkräfte zu begreifen und damit alle Versuche auszuschließen, die Erscheinungen in Natur und Geschichte irgendwie aus übernatürlichen Ursachen abzuleiten, also als Wunder aufzufassen [2]. Und daß ihm dieses selbst aus der Seele gesprochen ist, zeigt er an mehr als einer Stelle seines Buches, so wenn er von Wundern als „den morsch gewordenen und verunstaltenden Stützen" des Christenthumes spricht, wenn er die Phantasie als Quelle der Wunder und des Wunderglaubens bezeichnet, und die „Wundersucht" als zerstört durch das historische Gefühl und den Sinn für geschichtliche Wahrheit darstellt und gar schließlich noch versichert, durch den Glauben an Wunder werde der religiöse Glaube und der Kultus vernichtet [3]. Klänge es nicht etwas altmodisch und antiquirt, so könnten wir bei diesem Gedanken unter Anderm auch darauf hinweisen, daß Baruch Spinoza seiner Zeit ähnliche wissenschaftliche und religiöse Bedenken gehabt, ja sogar versicherte, gerade durch das Wunder (falls es möglich wäre und geschähe) zum Zweifel an Gottes Dasein veranlaßt zu werden [4]. Die Flugschriften zur Kenntniß der Gegenwart, „Deutsche Zeit- und Streit-Fragen", deren ausgesprochener Zweck ist, durch die Feder der „bedeutendsten Männer" das deutsche Volk über die „großen Angelegenheiten der Gegenwart" zu unterrichten und dem wissenschaftlichen Standpunkt der Gegenwart gemäß aufzuklären, haben gleichfalls über das Wunder und seine Möglichkeit abfällig geurtheilt. „Dieser Gott der früheren Religionen ist den Menschen der Gegenwart in Folge der neueren Welterkenntniß unwiederbringlich untergegangen. Denn diese erklärt mit aller Ent-

[1] Der alte und neue Glaube S. 177.
[2] Das neue Wissen und der neue Glaube S. 39.
[3] L. c. S. 22, 102, 160, 199.
[4] Vgl. Spinoza's Werke, übersetzt von Berthold Auerbach 1871. I. S. 226.

schiedenheit: dem Universum kann schlechterdings Nichts von Außen kommen; Alles, was innerhalb desselben ist und geschieht, fließt aus der Natur der Dinge.“[1] Nach eben diesen Blättern „wissen wir, daß Gott sich niemals kund thut durch außerordentliches Eingreifen in den natürlichen und gesetzlichen Gang der Dinge“ (S. 52); ja noch mehr, es ist sogar ein aus der „Selbstsucht des noch sinnlichen Herzens“ entsprungener und gefälschter Gottesbegriff, so lange „das Göttliche angeschaut wird, als ein (menschenähnliches) Wesen, das aus persönlichem Belieben mit den Kräften und Gesetzen der Welt schalten kann“ (S. 28). Dasselbe Thema erschien in wiederholter Behandlung und Besprechung bei den „protestantischen Vorträgen“, einer Serie von Vorträgen, „die in den Protestanten-Vereinen der verschiedenen Städte Deutschlands durch die Gediegenheit ihres Inhaltes, wie durch eine lebendige, frische Sprache allgemeinen Anklang gefunden haben“ (Prospekt). Und so fest ist da die Überzeugung von der Unmöglichkeit der Wunder bereits gewurzelt, daß auch im Leben Jesu Alles rein natürlich zugegangen sein muß, und daß „uns wesentlich nichts Anderes übrig bleibt, als unter Festhalten der Wahrheit, daß auch von ihm (Jesus) und an ihm nichts geschehen sein könne wider die Naturordnung“, eben irgend eine Erklärung zu suchen, wie denn so viele Wundererzählungen in die Predigt vom Heil, in die Evangelien hineingekommen seien[2]. Und nach demselben Princip läugnet Sydow Jesu wunderbare Geburt[3]. In dem zuerst citirten Vortrage wird „von der Erfassung der göttlichen Allmacht als der göttlichen Weltregierung aus die Frage nach dem Wunder unbedingt verneint“ (S. 11). Doch — und da reiht sich das Komische an — die Wunder Gottes sind beseitigt; jetzt kommen die Wunder des Bewunderns und Verwunderns an die Reihe, da man ja das Wort Wunder einmal nicht aus dem deutschen Sprachschatz ausmerzen kann. Es wird daselbst gefragt: „Ist jenes gewaltige weltgeschichtliche Ereigniß, in dessen Schwingungen wir stehen, jener Krieg von 1870 mit der Plötzlichkeit seines Ausbruches, der Schnelligkeit seiner Erfolge, der Bedeutendheit seiner Wirkungen nicht Gegenstand unserer höchsten Bewunderung?“ Ja, noch mehr, die Wunder mehren sich auf einmal in's Unglaubliche. Unser Prediger fährt in der „Ge-

[1] Jahrgang 2, Heft 31. Die Religion im Zeitalter Darwins von Heinrich Lang, Pfarrer in Zürich, 1873. S. 12.

[2] Müller, das Wunder S. 20.

[3] Band III. Heft 5, 2. Aufl. 1873.

diegenheit seines Inhaltes und in seiner lebendigen frischen Sprache" fort: „*Kommt nicht jede Ehe, jede Gründung eines Hauses durch ein Wunder zu Stande?* Nicht dadurch, daß Solche, die einander oft niemals früher im Leben gesehen, deren Familien sich niemals berührt, die ebenso weiten Fernen des Raumes wie der Lebensverhältnisse oft angehörten, oft durch alle erdenklichen Hindernisse von einander getrennt schienen, mit einem Male einander die Nächsten werden ...?" Und wir selbst sind nur mehr eine Ansammlung von Wundern, weil, „wer in sein Inneres hinabsteigt und da die Welt der Neigungen, Empfindungen, Gedanken, Entschließungen durchwandert, immer auf's Neue Stoff zur Bewunderung findet." Zuletzt wird sogar „die Statistik mit ihren kalten Zahlenzusammenstellungen nicht minder die Wissenschaft der Wunder, als die Astronomie oder Mikroskopie." Das Alles dient nur zur Bestätigung dessen, was Dr. Daniel Schenkel bereits im Jahre 1868 als richtig zugab, „daß weitaus die Meisten der Mitglieder des Protestantenvereins an keine Wunder glauben." [1] Und wird der Neuprotestantismus, dieses gehätschelte Schooßkind des Protestantenvereines [2] und aller Derjenigen, die vom positiven Glauben abgefallen, eben diesen vernichten und zerstören wollen, nicht bald ebenso sprechen? Hat er nicht schon leise, aber sprechende Andeutungen gegeben? Doch, es ist Zeit, diese Umschau zu schließen. Ihr Zweck ist erreicht. Die spekulativen und empirischen Wissenschaften der Gegenwart erheben Protest gegen die Wunder, und unsere sogenannten Vertreter und Koryphäen der Geisteskultur klagen die krasse Unwissenheit als deren Pflegerin und Erhalterin an. Das ist klar geworden.

Der Christ, der Katholik, ist von der Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Wunder überzeugt. Aber es kann für sein Glaubensbewußtsein nur stärkend und erhebend sein, wenn er die Einwürfe der Wissenschaft sich prüfend vorführt, deren Werth und Inhalt sichtet und so seine Überzeugung allseitiger festigt und klärt — es ist belehrend, Stellung und Bedeutung der einen Wahrheit im Plane und Kreise der übrigen zu untersuchen. Unter diesen beiden Gesichtspunkten laden wir den Leser ein, mit uns folgende Erwägungen anzustellen.

[1] Der Protestantenverein und seine Bedeutung in der Gegenwart S. 80.

[2] Das Organ des Protestantenvereins, die „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland", widmet in bezeichnender Weise oft einen bedeutenden Theil ihres Raumes der Besprechung der „altkatholischen" Vorgänge.

I. Die Möglichkeit des Wunders.

Was ist das Wunder? Sehen wir zunächst, was die christliche Wissenschaft unter Wunder im strengen Sinne versteht; nach Aufstellung des Begriffes wird die Begründung und Rechtfertigung des Wunders den erhobenen Einwänden gegenüber sich um so klarer abheben. Wunder im strengen, im theologischen Sinne nennen wir eine äußere, sinnenfällige Thatsache oder Wirkung, deren Hervorbringung über die Ordnung und das Vermögen der gesammten Natur und der Naturkräfte hinausgeht; demnach schließt das Wunder eine Wirkung in sich, deren hinreichende Ursache in der ganzen Schöpfung und in allen daselbst niedergelegten Kräften und Thätigkeitsarten nicht gegeben ist, deren genügender Grund vielmehr nur eine unmittelbare göttliche Einwirkung ist. Das ist der Wunderbegriff, wie ihn die katholische Wissenschaft von jeher gefaßt hat. So erklärte und definirte der hl. Thomas das Wunder, so mit ihm und nach ihm die ganze Scholastik.

Enthält nun, so fragen wir, diese Vorstellung vom Wunder etwas Unmögliches, etwas sich Widersprechendes? Spinoza findet in dem Wunderbegriff einen „reinen Unsinn"; viele Neuere beten ihm das getreulich nach und das sind alle Jene, die das Wunder für unmöglich erklären. Um den Wunderbegriff als „Unsinn" verwerfen zu können, müßte man zuerst nachweisen, daß die einzelnen Bestandtheile des Begriffes sich widersprechen, sich gegenseitig zerstören und aufheben; denn nur in diesem Falle kann logisch von einer Unmöglichkeit des Begriffes gesprochen werden. Tritt aber dieses nicht ein, lassen sich im Gegentheile die einzelnen Begriffselemente in der denkenden Untersuchung zu einer ideellen Realität, zu einem vollziehbaren Gedanken, verschmelzen, so ist der Begriff selbst, der eben die Summe und Zusammenfassung der einzelnen ideellen Bestandtheile ist, logisch möglich. Existirt dann noch die entsprechende Kraft, dieses logisch mögliche Wunder zu verwirklichen, so sind alle Bedingungen für die Möglichkeit des Wunders gegeben. Eine gesunde Philosophie fordert naturnothwendig die Prüfung dieser Theile. Man rühmt und spricht heute so viel von Wissenschaftlichkeit; da kann man freilich nur im höchsten Grade staunen, wenn von „Männern der Wissenschaft" so grenzenlos oberflächlich über die Unmöglichkeit der Wunder gesprochen wird. Hat man je die erste Anforderung erfüllt, d. h. sich den Inhalt des Behaupteten zum Bewußtsein gebracht?

Der Wunderbegriff hat zunächst einige Grundlagen zur Voraussetzung. Er erbaut sich auf der Wahrheit, daß ein persönlicher Gott existire, daß dieser persönliche Gott der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt sei und daß er nicht ohnmächtig und unthätig seinem Werke gegenüberstehe, oder wenigstens nicht gegenüberstehen müsse, sondern daß er eben der Herr seiner Werke geblieben sei, und durch die Schöpfung weder auf seine Macht resignirt, noch seine Thätigkeitsäußerungen unwiderruflich gebunden und aufgegeben habe. Wem die Idee eines lebendigen, persönlichen Gottes, Schöpfers, Erhalters und Regierers der Welt noch nicht vollständig erblaßt ist, der wird von Seite des Gottesgedankens den Wunderbegriff nicht anfeinden. Oder wo sollte da ein Widerspruch liegen? Hat etwa Gott seine Macht erschöpft? Sollte er nicht im Stande sein, unmittelbar durch sich eine Wirkung hervorzubringen, zu der in der gesammten vorliegenden Natur kein Ansatz, keine bildenden Kräfte vorhanden sind? Nehmen wir die Sache konkret! Ein abgehauener Fuß des Menschen reproduzirt sich nicht. Unter all' den Heilkräften der Natur ist auch keine, die es vermöchte, dieses verlorene Glied ganz und heil wiederherzustellen. Ist es nun etwa ein Widerspruch, Gott diese Macht zuzuschreiben und es für möglich zu halten, daß er in einem Augenblicke diese Wirkung in's Dasein setze, die durch keine Naturkraft und durch keine Combination derselben hervorgerufen werden kann? Eine gesunde, philosophische Idee von Gott, als dem allmächtigen Wesen und der ersten Ursache alles Seienden, kann da wahrlich keine Schwierigkeit finden.

Ebenso wenig ist abzusehen, daß von Seiten der Natur und ihres Verhältnisses zu Gott ein innerer Widerspruch sich ergeben sollte. Wäre er denkbar, so gründete er entweder im einzelnen Substrat, dem die Wunderwirkung zu Theil werden sollte, oder er wäre im Gesammtcomplex der Natur und ihrer Kräfte oder im Wesen ihrer Beziehungen zu Gott gegeben. Allein in beiden Fällen ist thatsächlich jede Unmöglichkeit ausgeschlossen. Vorerst nämlich kann es gewiß nicht als ungereimt erscheinen, daß z. B. ein Mensch, dessen Auge völlig erloschen ist, durch den Machtwillen Gottes wieder in den Besitz eines gesunden Sehorganes gelange. Es ist, wie oben bemerkt, kein Widerspruch, daß in Gott diese Macht vorhanden sei — oder sollte der, der das Auge geschaffen, nicht auch das Auge wiederherstellen und neuerdings schenken können? — und wie sollte ferner einem derartig erblindeten Menschen jede Empfänglichkeit fehlen, eine solche Machtwirkung Gottes in sich

aufzunehmen, wie sollte es undenkbar sein und mit der Natur des Einzelnen als solcher von vorneherein unvereinbar, daß die Möglichkeit der Abhilfe, freilich außerhalb des Kreises der Naturkräfte gegeben sei? Daß ein Kreis zugleich ein Quadrat, daß zweimal zwei fünf sei, das ist ein Widerspruch, das ist in der That „reiner Unsinn", denn hier widerstreiten die Begriffe, heben sich gegenseitig auf und können deßhalb schlechterdings nicht zusammengedacht, absolut nicht aufeinander bezogen oder von einander ausgesagt werden. Wer die Unmöglichkeit der Wunder behauptet, muß dasselbe von dem wahren Wunderbegriffe nachweisen; er muß zeigen, daß die oben gegebene Idee des Wunders selbst an und für sich undenkbar und widerspruchsvoll sei.

Um die logische Möglichkeit der Wunder aufrecht zu erhalten, bleibt noch die weitere Frage zu erörtern, ob das Wunder nicht mit dem Complex der Naturkräfte, mit deren Beziehungen zu einander und zu Gott in Widerstreit sich verwickle. Und hier gerade werden von den Läugnern der Wundermöglichkeit die meisten, und wie behauptet wird, ganz apodiktische Einwürfe entgegengesetzt. Wir wollen diese kurz zusammenfassen.

Vorerst erklärte der Ausschuß des deutschen Protestanten-Vereins in seiner Ansprache an die deutschen Protestanten vom 3. Juli 1868: „Wenn ein sehr großer Theil der heutigen Christen sich Gott nicht in Widerspruch mit den — auch göttlichen — Naturgesetzen denken kann und deßhalb den Gedanken eines „widernatürlichen" Wunders verwirft, so behaupten wir ihr Recht, diese Meinung innerhalb der protestantischen Kirche auszusprechen." Derselbe Einwand kehrt in verschiedenen Variationen bei allen heutigen Bekämpfern der Wundermöglichkeit wieder. W. Müller findet die Wunder unmöglich, weil Gott nichts thun kann gegen sich selbst und weil überhaupt nichts geschehen kann gegen Gottes Ordnung. Die Wunder sind ihm daher auch ihrem Begriffe nach der Liebe, Allmacht und Weltregierung Gottes entgegengesetzt; sie setzten ein Gottes unwürdiges „Nachbessern, eine Willkür und Laune" voraus; diese aber sei mit dem Wesen der Liebe und der Vaterweisheit, die unabänderliche Ordnung, stetige und unabweichbare Entwickelung fordere, unvereinbar; daher sei das Aufgeben der Möglichkeit Gottes durch Wunder den Naturzusammenhang zu durchbrechen, ein Zeichen der sittlichen Erfassung seiner Allmacht. In ähnlicher Weise äußert sich Hoßbach [1], wenn er das Wunder unmöglich findet, weil eben ein

[1] Protestantische Vorträge Bd. IV. Heft 4.

Durchbrechen der Ordnung von Ursache und Wirkung, eine Durchbrechung der Weltordnung Gottes, oder gar ein Abbringen Gottes von seinem Rathschlusse undenkbar sei; dasselbe kehrt wieder — und hiemit sei die Reihe der Stimmen aus der Gegenwart vorläufig geschlossen — bei Frohschammer, der gleichfalls das Wunder als einen Eingriff in die Gesetzmäßigkeit aus unseren Begriffen ausgemerzt wissen will[1].

Ist dieser Haupteinwurf, um den sich als festen Kern fast alle andern gruppiren, neu? Die wunderfeindliche Wissenschaft kann sich nicht einmal rühmen, einen originellen Beweis versucht zu haben. Schon Spinoza hat denselben und in fast gleichen Worten vorgebracht. Er sagt: „Die allgemeinen Naturgesetze sind bloße Rathschlüsse Gottes, die aus der Nothwendigkeit und Vollkommenheit der göttlichen Natur folgen. Wenn sich also in der Natur etwas ereignete, das ihren allgemeinen Gesetzen widerstritte, so würde dieses nothwendig auch dem Rathschlusse, dem Verstande und der Natur Gottes widerstreiten; oder wenn Jemand behauptete, Gott thue etwas gegen die Naturgesetze, so würde er auch zugleich behaupten müssen, Gott handle gegen seine Natur ... Es geschieht also nichts in der Natur, das ihren allgemeinen Gesetzen widerstritte, aber auch nicht irgend etwas, das nicht mit denselben übereinstimmte oder nicht aus ihnen folgte."[2] So Spinoza; aber auch er hat durchaus nichts Neues gesagt. Schon der hl. Thomas, um nicht noch weiter in's christliche Alterthum zurückzugreifen, kennt und nennt diesen Einwurf — nur mit dem Unterschiede, daß er denselben auch widerlegt und in seiner inneren Haltlosigkeit darthut. Zudem will es uns anmuthen, als hätte der Altmeister der Scholastik auch das vor den obigen Stimmführern der Wissenschaftlichkeit voraus, daß er seine Schwierigkeit deutlicher, bündiger und selbst schneidender vorbringt. Er macht sich nämlich die Einwendung: wie die Ordnung der Gerechtigkeit von Gott ist, so ist es auch die Ordnung der Natur. Nun aber kann Gott an jener Ordnung nichts ändern; sonst handelte er ungerecht — was unmöglich ist. Daraus scheint sich nun zu ergeben, daß er ebenso wenig etwas außer der Naturordnung vornehmen könne[3].

Machen wir, um uns den Weg zur Lösung der erhobenen Schwierigkeit zu bahnen, eine ganz einfache Erwägung! In den Pflanzen

[1] L. c. S. 160.
[2] Vgl. Spinoza, übersetzt von B. Auerbach I. S. 223, 224.
[3] Summa I. q. 105 art. 6. cf. c. Gentes III. 98.

und überhaupt in den Organismen treten Erscheinungen zu Tage, die nicht das Ergebniß der einzelnen und getrennt für sich wirkenden chemischen und physikalischen Kräfte oder Stoffe sind. Der Organismus wächst, entwickelt sich von innen heraus, nimmt eine bestimmte Figur und Gestalt an; es pulsirt in ihm Leben und Bewegung — die physikalischen und chemischen Kräfte des Stoffes sind da, aber ein gewisses Etwas, ein immanentes Princip leitet, regelt, ordnet sie in ihren mannigfaltigen Vermischungen, Auflösungen; dieses Princip ruft Combinationen hervor, welche von jenen Kräften außerhalb der Leitung und Direktive der Vegetationskraft nicht eingegangen werden. Die Materie z. B. an und für sich hat das Streben zum starren, krystallinischen Aggregatzustand; der Stoff aber in den Organismen strebt fortwährend den festweichen Zustand an, eine Massenconsistenz, die dem ganzen Gebiet der bloßen Materie fremd und dem Krystallisationsstreben geradezu entgegengesetzt ist. In den lebenden Wesen bauen sich ferner ungleichartige Theile nach einem constanten Gesetze, das in keinem jener Theile seinen Grund hat, zu einer Gesammtform auf; das Molecül hat seine Selbstständigkeit eingebüßt, es wird ein integrirendes Glied der Zellform. Der bloßen Materie ist Streben nach chemischem Äquilibrium eigen, in den Organismen ist fortwährende Stoffwandlung und Stoffveränderung, kurz, zwischen den Lebensprozessen und den anorganischen Prozessen findet in vielfacher Hinsicht ein Gegensatz statt, das Leben kann sich nur erhalten im Kampfe gegen die ausschließliche Herrschaft jener Kräfte auf und über den Organismus, die Lebenskraft wirkt leitend, hemmend, gestaltend auf die unter ihr stehenden Stoffe und Kräfte ein. Wir haben in der Vegetation das erste Beispiel davon, daß die einen Kräfte im Dienste anderer Kräfte stehen, daß die niederen Kräfte von höheren zu einer zweckmäßigen Thätigkeit verwendet und zu diesem Behufe selbst in mancher ihrer Thätigkeitsäußerung beschränkt werden, daß sie also einem über ihnen stehenden Gesetze gehorchen und von diesem zu höher stehenden Leistungen emporgehoben werden. Dieselbe Wahrnehmung begegnet uns nun durchgängig. Im Thiere stehen die vegetativen Verrichtungen im Dienste des animalischen Lebens; der thierische Organismus kann eine spontane Thätigkeit üben, die im Organismus niedergelegten Kräfte seines Muskelsystems z. B. gebrauchen oder nicht, wenig oder stark oder gar nicht in Bewegung setzen — auch hier dient eine Kraft der andern. Und wie steht erst die freithätige, ihrer selbst bewußte Seele, der menschliche Geist,

den Kräften seines leiblichen Organismus und der ihn umgebenden Natur gegenüber? Der Geist will — und die motorischen Nerven und die entsprechenden Muskeln setzen sich in Bewegung und arbeiten nach dessen Commando in langsamem oder beschleunigtem Tempo — der Geist will — und Empfindungen, Regungen, Triebe strömen hervor oder legen und verlieren sich. Die niederen Kräfte stehen im Dienste der höheren. Wahrlich, es ist unnöthig, in der Zeit der Intelligenz und Industrie, der Maschinen, Experimente und Laboratorien auf diesen Satz hinzuweisen. Wie hat sich der Mensch die ihn umgebende Natur dienstbar gemacht! wie vereinigt er in seinen kunstreichen Mechanismen ihre Kräfte, weiß sie zu steigern, zu combiniren, zu lenken und für Leistungen zu befähigen, die sein eigenes Staunen hervorrufen. Weiß er nicht die Wirkung der einen störenden Kraft durch eine andere zu paralysiren, zwingt er sie nicht gerade, dann und in soweit mit ihrer Thätigkeit einzugreifen, als er zum vorgesteckten Ziele will? versteht er sie nicht zu binden und zu fesseln, so daß sie nur im passenden Moment einsetzt? Was sind die tausend gestaltigen Fabriken und deren Maschinen, die Telegraphen und Eisenbahnen, die Dampfschiffe und Luftballons — und die einfachsten Werkzeuge des Arbeiters anders, ja, was ist jede Art der Arbeit und Thätigkeit anders, als eine Illustration zu dem Satze: die niederen Kräfte stehen im Dienste der höheren? Je mehr der Mensch die Naturkräfte kennen lernt, desto mehr kann er sie benützen, desto umfangsreicher und gefügiger seinen Plänen dienstbar machen. Welche Wirkungen dürfte er sich erst versprechen, wenn durch klare und unmittelbare Intuition ihm deren innerstes Wesen erschlossen wäre? Doch wozu betonen wir so selbstverständliche Dinge! Man spricht heutzutage so viel von Naturgesetz, stetiger Gesetzmäßigkeit, unverbrüchlicher Naturordnung — und dieß besonders auch in dem ausgesprochenen Interesse, dem „die Naturordnung durchbrechenden" Wunder jede Möglichkeit abzusprechen — man vergesse nicht, in diese Naturgesetze hinein auch die ausnahmslose Gesetzmäßigkeit und die Alles durchdringende und beherrschende Naturordnung aufzunehmen, daß die niederen Kräfte von den höheren Organismen, von der Welt des Geistes beeinflußt, in ihren Thätigkeiten und Wirkungen vielfach modifizirt, bestimmt, gehemmt, geregelt, combinirt und zu Leistungen verwandt werden, zu denen sie von selbst niemals sich erhoben hätten. Wir gewinnen aus der Beobachtung dieser ebenso unbestreitbaren, als vor Jedermanns Augen klar vorliegenden

Thatsache einige Sätze, die in unserer Frage von Bedeutung sind. Zunächst wird jene Naturbetrachtung als eine höchst einseitige ausgeschlossen, die jeden Stoff nur für sich, jedes Naturindividuum als ein isolirtes, in sich selbst und für sich selbst daseiendes auffaßt. Wäre dem so, dann wäre es freilich ein Verstoß gegen die Naturordnung, wenn der einzelne Stoff, das Naturindividuum, in der Entfaltung seiner Kräfte, in der Äußerung seiner Thätigkeit gestört oder beeinträchtigt würde. Allein aus dem oben dargelegten Verhältnisse der Dienstbarkeit, der Unterordnung erhellt, daß nicht nothwendig jede Kraft ihrem ganzen Umfange nach thätig sein müsse — im Gegentheile, der im Naturganzen vorhandene organische Zusammenhang, die zweckmäßig für und nebeneinander sich aufbauenden Wesenreihen erfordern als Grundlage ihres ordnungsmäßigen Bestandes, daß es in der Natur nur bedingte Kräfte gebe, d. h. Kräfte, die nur dann und nur in dem Maße thätig eingreifen, als die Bedingungen ihrer Wirksamkeit durch andere anregende und mitwirkende Kräfte gegeben sind. Wir verweisen bloß beispielshalber auf die oft so genannten latenten Kräfte. Die Kraft der Elektrizität kann unthätig bleiben; sie springt nur hervor, wenn die erforderliche Bedingung gesetzt wird, sie wirkt z. B. im Glase und Harze nur, wenn diese gerieben werden. Ein neuerer Schriftsteller sagt: „Naturwissenschaftlich steht fest, daß kein Stoff sich selbst bewegt, daß keine Naturkraft von selbst ohne Anregung oder Mitwirkung anderer Kräfte wirkt." [1] Das ist nur eine andere Formel für den Ausdruck der Bedingtheit und Abhängigkeit der Naturkräfte. Sodann ergibt sich uns die Wahrnehmung, daß der Mensch gegen die allgemeine Herrschaft und Ausdehnung der Naturgesetze nichts vermag, daß er aber gleichwohl die Wirkungen derselben, und zwar die einen mit geschickter Benützung und Anwendung der anderen, in einzelnen Fällen richten, leiten, verstärken, abschwächen und aufheben kann, ja daß die Naturorganismen selbst schon dergleichen Modifikationen vornehmen.

Ziehen wir nun aus diesen Erwägungen das Facit für unsern Gegenstand. Wir haben im Vorausgegangenen, wenn ich so sagen darf, die natürliche Grundlage für das Wunder, die Handhabe, wo es ansetzen und eingreifen kann, seinen Anknüpfungspunkt in der Natur der Dinge selbst. Prüfen wir von den gewonnenen Anschauungen aus das Wunder. Die drei Knaben, welche in den babylonischen Feuer-

[1] Ulrici, Gott und die Natur, S. 507.

ofen geworfen wurden, weil sie die goldene Statue Nabuchodonosor's anzubeten sich weigerten, verbrannten nicht, ja, sie wurden nicht im mindesten beschädigt. Und doch hatten sie nicht das Geringste, um den verheerenden Wirkungen der verzehrenden Gluth Einhalt zu thun. Das ist, wie die alte Schule sich oft auszudrücken pflegte, ein miraculum contra naturam, ein „widernatürliches" Wunder, also eben jener Art, die von den modernen Philosophen am haarsträubendsten befunden wird. Man nannte es contra naturam, weil das Feuer seine verzehrende Kraft beibehielt — diejenigen, welche die Knaben in den Gluthofen hineinwarfen, wurden von der Lohe ergriffen und zu Asche verbrannt — und trotzdem die Wirkung des Verbrennens bei den Knaben nicht eintrat. Ist nun, wie unsere Gegner behaupten, Gott in diesem Falle mit sich selbst in Widerspruch getreten? Hat er gegen sich selbst gehandelt? seine eigene Weltordnung durchbrochen? hat er sich einen Eingriff in die Gesetzmäßigkeit erlaubt, der seiner unwürdig und daher undenkbar ist?

Dem Menschen stehen verschiedene Mittel zu Gebote, der Macht des Feuers Einhalt zu thun; er baut feuerfeste Gewölbe, er löscht die Flamme, er umhüllt verbrennbare Stoffe mit solchen, die dem Feuer widerstehen. Er kann somit dem Feuer manche Beute entziehen, manche seiner Wirkungen beeinträchtigen, paralysiren, aufheben. Der Naturkraft setzt er eine andere Kraft entgegen — und siehe da, er rettet vor dem Feuer, und Niemanden fällt es ein, von verletzter Naturordnung, von einem Durchbrechen der unabänderlichen Weltordnung zu reden. Warum sollte es nur Gott unmöglich sein, vor den Wirkungen der Gluth zu bewahren? Der Mensch findet hiezu manchmal Mittel und Wege in den Naturkräften selbst — warum sollte Gott nicht in denselben Naturkräften, oder außerhalb oder über denselben in seiner Macht und seinem bewegenden Einfluß eine Fülle von Mitteln zu demselben Zwecke besitzen? Oder wo soll da ein Widerspruch liegen? Trifft er hiemit eine Anordnung, die seine früheren Einrichtungen zerstört? Ändert er ein Gesetz der Natur, oder hebt er eines auf? Durchaus nicht. Es ist keine Änderung eingetreten; die Natur des Feuers bleibt nach wie vor dieselbe, die Gesetze der Verbrennung und der ganze Prozeß der Thätigkeit des Feuers ist und bleibt derselbe — nicht die mindeste Einbuße ist erfolgt, nicht der mindeste Zweifel an der Stetigkeit und Regelmäßigkeit der Naturgesetze ist inaugurirt. Aber ist nicht für jenen Fall die Suspension eines

Naturgesetzes eingetreten? Manche sprechen so. Allein welches Naturgesetz sollte suspendirt sein? Wo ist das Naturgesetz, das besagt: **überall und unter jedweder Bedingung** muß das Feuer die Wirkung des Verbrennens und Auflösens äußern? Ist nicht vielmehr gerade das ein Naturgesetz, daß jede Kraft nur unter gewissen Bedingungen und vermöge gewisser Umstände in Wirksamkeit treten kann? Und eben dieses Naturgesetz eröffnet ein weites Feld für die Möglichkeit des Wunders. Gottes Macht und Vorsehung kann die eine oder andere der unerläßlichen Vorbedingungen hindern oder entfernen; er kann die Anregung und den Einfluß der mitbestimmenden Kräfte, das erforderliche Verhältniß ihrer Zusammenstellung irgendwie modificiren und nach eben dem Naturgesetze erfolgt die Wirkung nicht. Oder entziehen sich etwa die Naturkräfte einer derartigen Beeinflussung? Sind sie nicht vielmehr ihrer ganzen Anlage nach, wie sie uns in den Organismen und durch die menschliche Thätigkeit gebraucht erscheinen, auf diese Beeinflussung, d. h. auf Dienstbarkeit angewiesen? Gewiß; und die obige Erörterung hat uns zur Genüge gezeigt, daß die einzelne Kraft und deren Äußerung nicht Selbstzweck ist, daß sie im Dienste eines Höheren steht und von diesem zur zweckmäßigen Verwendung aufgenommen wird — wir können hinzufügen, daß eben der ganze Kreis der geschöpflichen Ursachen nicht in sich seinen letzten Zweck trägt, sondern daß alle zusammen im Dienste des Höheren, Gottes, stehen und deßwegen **Werkzeuge** sind, in deren Natur und Wesen es liegt, von dem Werkmeister zu höheren und umfassenderen Zwecken gebraucht werden zu können. Die Naturgesetze bleiben dabei nicht bloß in ihrem Rechte, sie kommen so zu sagen erst recht zu ihrer Geltung, indem eben der ideelle Grund, das ideelle Moment, das sie einschließen, um so mächtiger auftritt. Doch hievon später. Hier nur eine abschließende Bemerkung. Das allgemeinste Naturgesetz ist das Gesetz vom hinreichenden Grunde, welches ebenso gut in der physischen, wie in der logischen Welt gilt, das Gesetz nämlich, daß Ursache und Wirkung im Verhältnisse zu einander stehen müssen. Dieses Fundamentalgesetz bleibt bestehen, so lange es eben noch einen lebendigen Gott gibt, der die physische Wirksamkeit der natürlichen Ursachen erhöhen, oder ihre Widerstandsfähigkeit steigern kann. Der Mensch ordnet und combinirt die Kräfte und erzielt Wirkungen, wie sie die Natur, sich selbst überlassen, nicht hätte hervorbringen können — wer kann vernünftiger Weise dem Schöpfer derselben die höhere Macht abstreiten, **durch** die Naturkräfte Wirkungen zu Stande zu

bringen, die über die Naturkräfte hinausliegen? Was denselben an Intensität und Leistungsfähigkeit abgeht, das ersetzt Gottes Macht — und das oberste Naturgesetz und das oberste Denkgesetz ist beobachtet und gewahrt: das Gesetz vom hinreichenden Grunde.

Es erübrigt uns noch, den letzten und tiefsten Grund der Möglichkeit der Wunder hervorzuheben, — auf den weist uns der hl. Thomas hin in der Antwort, die er dem angeregten Haupteinwurfe entgegensetzt. Die Neuzeit hat unter Anderm in der Wunderfrage gegen die Scholastik die Anklage erhoben, daß es ihr „an der Würdigung einer gesetzmäßigen, in sich abgegrenzten Gesammtorganisation und Entwickelung der Natur im Interesse eines vernünftigen Erkennens und des religiösen Bewußtseins gefehlt."[1] Merkwürdig, gerade diese Würdigung einer gesetz- und planmäßig angelegten Ordnung und einer organischen Eingliederung in ein großartiges Weltprogramm liegt der Antwort des heiligen Lehrers zu Grunde. Wir dürfen es uns auch deßhalb nicht versagen, seine Gedankenreihe etwas ausführlicher vorzulegen.

Der heilige Lehrer unterscheidet (c. G. l. III. cp. 98) eine zweifache Naturbetrachtung und eine zweifache Ordnung in ihr. Die eine liegt uns zunächst und faßt die Dinge auf, wie sie sich uns unmittelbar darstellen, in ihren gegenseitigen Verhältnissen, in ihren Wirkungen und Thätigkeitsäußerungen aufeinander. Auch so stellt sich uns jedes einzelne Wesen und die Welt im Großen als ein planvolles und geordnetes Ganze dar. Wir können eine gewisse Reihenfolge und zweckmäßige Unterordnung der einzelnen Naturwesen und deren passende Einfügung in einen großartigen Weltplan nicht verkennen. Diese Zweckmäßigkeit springt in die Augen, mögen wir die einzelnen Naturdinge und Wesen nur in sich und in der Bethätigung der ihnen eigenthümlichen Kräfte betrachten, oder mögen wir sie als Glieder und Theile des ganzen Weltbaues auffassen. Das ist die eine Art und Weise der Naturbetrachtung. Sie begreift in sich, wie man heutzutage etwa den Gedanken ausdrücken würde: die individuelle und die kosmische Ordnung, die Ordnung des einzelnen Dinges in der Welt und die Ordnung des Weltganzen. Doch hiemit ist die Naturbetrachtung nicht abgeschlossen. Sie muß sich vielmehr zu einer weiteren und umfassenden Anschauung erheben, zur Erwägung der Abhängigkeit dieser individuellen und kosmischen Ordnung von der ersten Ursache aller Dinge,

[1] Vgl. Herzog, Realencyclopädie für protestantische Theologie B. 18, S. 310.

von Gott. Diese Abhängigkeit von Gott können wir göttliche Ordnung nennen. Wie baut sich nun diese göttliche Ordnung auf über der individuellen und kosmischen? Offenbar — und das erheischt schon der Begriff der Abhängigkeit — stehen letztere in Zweckbeziehung zur ersteren; nur so kann ein geordnetes planvolles Verhältniß eingeleitet, nur so dem denkenden Geiste genügt werden. Da kann nun von einem Handeln oder einem Ereignisse außerhalb dieser Ordnung oder gegen diese Ordnung keine Rede sein; es würde ja sonst Etwas eintreten, was gegen das Vorauswissen Gottes, oder gegen seinen Willen oder gegen seine Güte wäre. Anders jedoch stellt sich die Sache bei der ersten Betrachtungsweise. Hier kann Gott eingreifen, hier kann er Etwas zuwege bringen, was außerhalb dieser Ordnung, d. h. der Wirksamkeit und Wirkungsfähigkeit der geschöpflichen Ursache liegt, hier kann er sogar Ereignisse eintreten lassen, die gegen diese geschöpfliche Ordnung zu verstoßen scheinen; warum? Weil nicht er den Dingen unterworfen ist, sondern diese ihm, und weil diese geschöpfliche Ordnung von ihm herstammt nicht vermöge einer Naturnothwendigkeit, sondern vermöge seines freien Willens. Er hätte ja auch eine ganz andere Ordnung der Dinge einsetzen können, und deßwegen kann er auch, wenn er es für gut findet, außerhalb der für die Naturwirksamkeit gesetzten Grenzen thätig sein, er kann z. B. die Wirkungen der Geschöpfe hervorbringen, ohne sich ihrer zu bedienen, oder Wirkungen hervorrufen, auf die sich die Kraft der Geschöpfe und die ihnen verliehene Macht nicht erstreckt.

Hiemit haben wir nach der Anschauung des hl. Thomas den tiefsten aus dem Wesen der natürlichen Ordnung selbst entnommenen Grund, warum die Möglichkeit von Wundern zugestanden werden muß. Die physischen Dinge existiren durch Gottes freien Willen, sie sind in ihrem Dasein und in ihren Wirkungen eingegliedert in die Pläne und Absichten der göttlichen Vorsehung, seiner Macht, Weisheit und Güte — und durch diese allseitige Bedingtheit und Abhängigkeit sind sie in Beziehung zur ersten Ursache und diese eine Beziehung ist unveränderlich, ewig nothwendig, nicht aber ihr physisches Sein oder Nichtsein. Mithin vereinigen sich zur allseitigen Begründung der Wundermöglichkeit Gottes Freiheit und die physische Bedingtheit und Abhängigkeit der Naturdinge. Hiedurch erhellt auch, warum der hl. Thomas ganz treffend die Lösung des aufgeworfenen Einwandes, von der Unveränderlichkeit der moralischen Ordnung auf die gleiche Unveränderlichkeit der physischen zu schließen, davon entnimmt, daß er die Beziehung jedweder dieser

Ordnungen zur ersten Ursache, zu Gott, in's Auge faßt. Beide Ordnungen sind unveränderlich, aber in der Hinsicht, mit der sie ihrer innersten Natur nach der ersten Ursache nothwendig unterstehen. Die moralische Ordnung ist schlechthin unveränderlich, weil sie eben mit dem Dasein Gottes nothwendig gegeben ist und seinem freien Willen durchaus nicht ihr Dasein verdankt — die physische Ordnung ist nicht absolut nothwendig weder in sich, noch in ihren Wirkungen; es ist nur nothwendig, daß sie, falls sie existirt und wie sie existirt, von Gott abhängig und bedingt, ihm unterthänig und dienstbar sei; nur diese letztere Beziehung ist unveränderlich. Hiedurch ist auch die Antwort gegeben auf den Einwurf der Protestantenvereinler von den „göttlichen" Naturgesetzen.

Derselbe Einwurf gegen die Wunder kehrt, wie wir sahen, in verschiedener Form und Fassungsweise wieder. Bald spricht man davon, daß „für das die Weltgesetze durchbrechende Wunder keine Stelle bleibe in den Naturwissenschaften" — zunächst hat noch Niemand den Naturwissenschaften zugemuthet, ein Wunder zu wirken; sie sollen sich nur mit der Erforschung von Stoff und Kraft und deren Verhältnissen und Gesetzen befassen; damit aber werden sie nie den Beweis erbringen, daß durch die von Christus vorgenommene plötzliche Heilung der verdorrten Hand die Weltgesetze durchbrochen worden seien; ebenso wenig hat es Sinn und Bedeutung, wenn Büchner in hochpathetischer Weise deklamirt: „Wie wäre es möglich, daß die unabänderliche Ordnung, in der die Dinge sich bewegen, jemals gestört würde, ohne einen unheilbaren Riß durch die ganze Welt zu machen, ohne uns und das All einer trostlosen Willkür zu überliefern, ohne jede Wissenschaft als kindischen Quark, jedes irdische Bemühen als vergebliche Arbeit erscheinen zu lassen?" [1]

Einer ähnlichen Befürchtung gibt auch Tyndall, der berühmte englische Physiker, Ausdruck. Sein Buch „Fragmente aus den Naturwissenschaften" ist erst vor Kurzem mit Vorwort und Zusätzen von Prof. Helmholtz dem deutschen Lesepublikum dargeboten worden. Sollte man es für möglich halten? — auch er meint, „durch die Möglichkeit der Wunder würde jede natürliche Gewißheit erschüttert — keine Folgerung, welche auf der Fortdauer der Naturgesetze beruht, wäre mehr des Vertrauens würdig" (S. 43).

Fünf Brode reichen zur Sättigung von Tausenden nicht aus.

[1] Kraft und Stoff. S. 36.

Wenn nun Gott den mangelnden Naturkräften zu Hilfe kommt und deren Wirksamkeit erhöht, eine Vermehrung des vorliegenden Brodes vornimmt und fünf Tausende damit speist, wie sollte da ein unheilbarer Riß durch die ganze Schöpfung gehen und Alles einer chaotischen Willkür anheimgegeben werden? Das sind eitle Schreckbilder für erhitzte Phantasien, die unsere Materialisten als „Wissenschaft" dem „denkenden" Publikum bieten. Ebenso wenig ist eine solche That Gottes ein unstatthafter „Eingriff in die Gesetzmäßigkeit". Erleidet die physische Natur und ihre Gesetze, Thätigkeiten und Kräfte einen Abbruch, wenn einmal ein Menschenleben ohne ihr Zuthun erhalten, ein taubes Ohr neuerdings den Schallwellen zugänglich gemacht, ein erloschenes Auge nochmals den Lichtstrahlen geöffnet wird? Oder wo ist es in den Naturgesetzen gegeben, daß dieser oder jener Mensch verhungern, blind oder taub sein müsse? Aber Gott, wirft man ferner ein, kann doch seine eigenen Gesetze nicht korrigiren; ist er denn ein unvermögender Baumeister, der noch immer nachträglich an seinem Werke ausbessern muß?

Wenn Christus einen Lahmen heilte, wenn heutzutage an der Quelle von Lourdes ein Blinder das Augenlicht, ein Anderer den Gebrauch seiner Glieder wieder erhält, so wird hiedurch kein Naturgesetz und kein Denkgesetz korrigirt, keine natürliche Gewißheit erschüttert, kein physiologisches oder chemisches Verhältniß gestört, keine Errungenschaft der Naturkenntnisse in Frage gestellt. Es liegt in der Natur der Dinge endlich, beschränkt zu sein; und daher kann durch natürliche Ursachen ein Mangel herbeigeführt werden. Die Freiheit des Menschen hat in Zerstörung, Hemmung und Verwüstung einen großen Spielraum. Es können also durch physische und moralische Ursachen Mängel und Übel entstehen. Wenn Gott diese zum Erweise seiner Macht und seiner Güte in wunderbarer Weise hebt, ändert er nichts an dem ursprünglichen Weltplan, setzt auch keine Korrektur seines Weltprogrammes ein, widerruft auch kein gegebenes Gesetz und desavouirt keine seiner früheren Handlungsweisen. Beide, der Mangel und dessen Abhilfe, waren von jeher in seine ewige Voraussicht mit aufgenommen. — Die Möglichkeit der Wunder ist demnach unbestreitbar. Die neueren Einwürfe dagegen haben ebenso viel Werth als die alten und sind in ihren Grundgedanken durchaus nicht neu.

J. Knabenbauer S. J.

H. J. v. Mallinckrodt.

III. Sein Kampfplatz.

Die Kirche Christi ist die einzige und für die ganze Menschheit berechtigte Trägerin und Spenderin der übernatürlichen Wahrheit und Gnade. Als solche aber stellt sie sich dar als ein von Gott gebauter sichtbarer Socialorganismus, dessen unsichtbares Lebensprincip Christus ist, kann somit die lebendige Fortsetzung der irdischen Erscheinung und Thätigkeit Christi, kann der fortlebende Christus genannt werden. Als solcher aber ist die Kirche der Knoten- und Brennpunkt des weltbewegenden Antagonismus zwischen dem Princip des Guten und dem Princip des Bösen und deren persönlichen überirdischen Trägern zwischen Gott und Satan.

Jeder dieser drei Gesichtspunkte, die in logischer, wie sachlicher Perspektive zu einander liegen, läßt die Kirche Christi als eine Ecclesia militans erscheinen. Sie muß eine Streitmacht Gottes auf Erden sein; sie war es stets.

War sie es aber allezeit, so ist sie es heute mehr denn je.

Ist sie es aber heute mehr denn je, so ist sie es am meisten in Deutschland.

Hat aber in Deutschland unter den Millionen katholischer Laien einer im Vollmaße des Geistes seiner Kirche gestritten, so Hermann von Mallinckrodt.

Nehmen wir im Anschlusse an unsern vorigen Artikel die Entwickelung dieser drei Sätze wieder auf.

Die Geschichte liefert den Nachweis, daß mit der ungefähren Scheide der zwei Jahrtausende der Kirche auch ihr Kampf sich scheidet in Kampf um Lehre und Wahrheit und Kampf um Sitte und Recht.

Unverkennbar hatte sie, unter steter Wehr gegen materielle Vergewaltigung, in ihren morgenländischen Synoden die einzelnen großen Fundamentalwahrheiten ihres Lehrgebäudes, die Dogmen über die Dreifaltigkeit, Menschwerdung, Erbsünde, Nothwendigkeit der Gnade u. s. w. der sophistischen Spekulation des Ostens gegenüber zu vertheidigen und zu entwickeln. Von da ab warf der praktische Japhetide des Westens andere Fragen auf, schuf andere Bedürfnisse und Kämpfe. Die folgen-

den neun abendländischen Concile müssen mit dünner Einstreuung dogmatischer Definitionen vor Allem das sittliche und rechtliche Leben der Kirche aus seinen göttlichen, in den Dogmen gelegenen Wurzeln ziehen und zur Blüthe und Fülle treiben. Nach Außen ist die Rechtssphäre der Kirche festzustellen, sind Schlüssel und Schwert vor unheilvoller Kreuzung oder Verschmelzung zu wahren; nach Innen hin ist die kirchliche Einheit zu befestigen und die Spannweite ihres monarchischen Nervs zu gottgewolltem Maße zu dehnen, sind die einzelnen Interessen, Freiheiten, Talente und Gruppen des katholischen Ganzen durch Gesetze und Institutionen zu gedeihlicher Entfaltung zu fördern, oder vor Übergriff und Schwärmerei zu hüten, ist, mit einem Worte, jene große christliche Civilisation zu schaffen, die heute noch die Welt beherrscht und beglückt, Europa zu Europa macht.

Als aber gegen Ende des Mittelalters und mit Aufgang der Neuzeit fast alle dogmatischen Irrthümer und fast alle rechtlichen Ausschweifungen der älteren und mittleren Zeitläufe nochmals und auf einmal in die Welt traten, da sah sich die noch dazu durch immensen Abfall, wenn auch innerlich gereinigte, so doch äußerlich in geographischer Ausdehnung, wie weltlicher Machtgeltung geschädigte Kirche zu der Riesenarbeit des Trienter Concils genöthigt. Nochmals wurden sämmtliche Irrthümer von der katholischen Wahrheit gesichtet, diese in ihrer positiven Klarheit und Größe festgestellt; nochmals wurde das Gesetz der Kirche revidirt, sanctionirt, und den Forderungen der Neuzeit gerecht ausgesponnen. Damit sollte für immer Wahrheit und Recht zur vollen Klärung gebracht sein, und wie Nicäa in die alte, so sollte Trient in die neue Zeit leuchten.

Indessen, wenn auch durch diese Arbeit im Inneren der Kirche eine wundervolle Regeneration bewirkt worden, der unheilvolle Riß, der Europa gespalten und die eine Hälfte von der römischen Einheit losgerissen, schloß sich nicht wieder. Das Princip eigener Mündigkeit und Selbstverantwortung in übernatürlichen Dingen, das protestantische Grundgesetz der Privatauctorität blieb als weiterfressender Keim totaler Läugnung im Körper des gebildeten Continents. Dreihundert Jahre nun hat es darin gewirkt und was vorauszusagen keinen Propheten brauchte, ist furchtbare Thatsache geworden. In naturgemäßer Progression ist man von der eigenen Mündigkeit zum Subjectivismus, von diesem zur Willkür im Glauben, und von der Willkür zur Anarchie, zur vollsten Apostasie von der übernatürlichen Lebens- und Weltordnung gekommen.

Gestützt auf das Recht „der freien Forschung" und consequent aus diesem Rechte das Recht des „freien Denkens" folgernd, warfen sich die auch dazu von den unheilvollen Wirren der Religionskriege angewiderten und dadurch gegen die positiven Bekenntnisse selber als deren vermeintliche Ursache erbitterten Geister auf die Natur. Die Sinnenwelt sollte ihnen die Wahrheit und Gewißheit reichen, welche sie in der übersinnlichen Sphäre und den geoffenbarten Lehren zu finden verzweifelten. So kamen die noch immerhin praktischen und reellen Engländer zum Deismus, die leichtsinnigen Franzosen zum Atheismus, zwischen beiden die geographische und geistige Mitte haltend, gelangten die Holländer zum Pantheismus. Erstere, geführt von den Deisten Hobbes, Cudworth, Locke, Toland, Shaftesbury u. s. w. im 17ten und 18ten Jahrhunderte, hielten an einem Gotte fest, ließen aber ab von seinen übernatürlichen Offenbarungen, die natürlichen der Vernunft und des Gewissens für ausreichend und allein authentisch erklärend. Das Wesen der Religion lag ihnen in der Sittlichkeit, welche sie in der „Harmonie" des Menschen erblickten, ihr Ziel in einer irdischen Glückseligkeit. Ein weiterer Schritt führte Spätere, Woolston und Tindal, zur direkten Verwerfung aller positiven in Christo begründeten Religion; ein weiterer Schritt brachte Bolingbroke zur Mißkreditirung jeder Religion, weil solche doch nichts sei, als ein Rad in der Staatsmaschine; ein weiterer Schritt endlich ließ den letzten Meister dieser Schule, Hume, wieder zum alten Skepticismus, zu der Verzweiflung an jeder Wahrheit und Gewißheit zurückkehren.

Frankreich macht in Esprit, Sarcasmus und Lästerung. Seine Meister waren Voltaire, Diderot und der ganze Schwarm der Encyclopädie. Ernstere Geister aber, wie Helvetius, la Metrie, wurden die Pioniere des heutigen Materialismus.

Die germanische Mitte ging vom Rationalismus Englands, vertreten in Kant und Fichte, zum Pantheismus Hollands in Schelling und Hegel über. Das Gewirre der Sekten und Systeme führte zur religiösen Skepsis, zum Indifferentismus, der heute „die Bildung des Geistes aus dem Hellenismus, die des Herzens aus dem Christenthume, die des Charakters aus dem Islamismus" als die rechte Mischungsformel empfiehlt. — So lief das weit und reich rankende Gezweige des vom Offenbarungsglauben abtrünnigen Menschengeistes äußerlich über den civilisirten Continent, innerlich verschlang es alle göttlichen Elemente der Religion und ward zur „Philosophie", die, wie Mallinckrodt sagte, abgefallen ist vom christlichen Glauben.

Die Kirche steht heute vor einer neuheidnischen Welt. Sie hat den Kampf zu führen nicht mit partiellen Irrthümern, sondern mit der totalen und — was tausendmal verhängnißvoller ist — apostatischen Läugnung des gesammten Christenthums. Bis unlängst versuchte sich der häretische Hammer an einzelnen Steinen; das Ganze galt ihm — so unlogisch er dabei auch verfahren mochte — als unantastbar, heilig, göttlich. Nun ist man der Detailarbeit überdrüssig. Das Jahrhundert, welches Alles en gros treibt, riesenhaft ist im Schaffen und Zerstören, es ist auch riesenhaft im Irren und Sündigen. Sein großer Irrthum ist Naturalismus, Deismus, Rationalismus — Antichristenthum.

Der Naturalismus geht aus von der Behauptung, daß der Mensch nur ein Naturwesen sei, daß, wie er die Wurzeln seiner Existenz nur in die natürliche Ordnung eingesenkt habe, er auch nur natürliches Leben daraus saugen könne und lediglich dazu bestimmt sei, durch Verwerthung seiner natürlichen Kräfte sich zu einer gewissen natürlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit auszuwachsen. Darauf fußend, verwirft er die Grundlehre der christlichen Ordnung, daß Gott die Menschheit ursprünglich und für immer zu einer übernatürlichen, d. h. die Bedürfnisse und Kräfte einer Kreatur absolut überragenden Bestimmung erhoben, ihr eine in der unvermittelten Anschauung und Liebe Gottes bestehende Seligkeit als positiven Lohn ihrer Tugend verheißen habe. Demgemäß läugnet er denn auch für den Verstand eine höhere Erkenntnißquelle in einer übernatürlichen positiven Mittheilung göttlicher Einsichten durch die Offenbarung, leugnet für den Willen alle übernatürlichen Gnaden, die ihn einerseits vor natürlichem Verderben zu bewahren und ihn andererseits den übernatürlichen Erkenntnissen entsprechend mit übernatürlicher Energie zu begaben hätten. Kurz der Naturalismus erkennt nicht an, daß Gott auf den Grundlinien der natürlichen Kosmologie und Psychologie ein System übernatürlicher Lebens- und Seligkeitsordnung als eigentliche Lebenssphäre des Menschen aufgebaut habe, daß er schließlich auch nicht zufrieden mit der Erfüllung der Pflichten einer rationalistischen Naturreligion, die positive christliche Religion unter Sanction ewigen Verderbens geübt wissen wolle. Diesen Grundriß verwerfend, reißt der Naturalismus mit raschen Griffen auch den historischen Aufbau zusammen. Er läugnet die Erbschuld, den angestammten Abfall vom übernatürlichen Ziele, somit auch die Erlösungs- und Rehabilitirungsbedürftigkeit der Menschheit; läugnet somit die geschichtliche Erscheinung eines Welterlösers, läugnet somit die

göttliche Persönlichkeit und Würde Christi, läugnet somit die göttliche Berechtigung seines Werkes, läugnet somit den göttlichen Charakter der Fortsetzung dieses Werkes in der Kirche, läugnet somit alle göttlichen Geheimnisse, Sacramente und Vollmachten der Kirche.

Das ganze Christenthum mit Allem, was als Vorbereitung im alten Bunde es anbahnt, im neuen Bund es auswirkt, was als Element es bildet, als Vollwerk es schützt, als Organ es übt und verbreitet, Christus, das Centrum, mit beiden Flügeln rückwärts und vorwärts durch die Zeiten, der ganze Bau vom letzten Atom oben bis zum letzten Atom unten — Alles, Alles nivellirt, rasirt, pulverisirt und in alle Winde auseinander! Das ist die eine Häresie, die heute als Weltapostasie der Kirche gegenübersteht. Wahrhaftig, radikaler und toller läßt's sich nicht treiben. Gegen solche Leute sind die alten Arius und Nestorius „gute Kinder"..

Man hat naiv gefragt, was denn dem Papste einfalle, daß er ein Concil berufe, es sei ja keine „Ketzerei" zu „verdammen". Großer Gott, früher trat unter einem Schrei des Entsetzens Orient und Occident zum Concil zusammen, wenn es galt, ein Jota, ein Pünktchen des Christenthums zu retten, und heute sollte ein Concil überflüssig sein, wo „Sein oder Nichtsein die Frage ist", wo in grauenvollster Nacktheit das Antichristenthum sich breit macht?

Vor dem vatikanischen Assisenhofe hat dieser Feind der Kirche in dessen erster großer Sitzung gestanden, und das Anathem, welches gegen ihn die Kirche von nicht geringeren und nicht strengeren Lippen, als denen des Weltheilandes, nahm, lautete einfach: „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden." (Mark. 16, 16.)

So faßte unser Mallinckrodt seine Zeit und seine Aufgabe: „Bei diesem Kampfe handelt es sich in erster Linie um Vertheidigung des positiven Christenthums gegenüber der mehr und mehr sich demaskirenden Verläugnung aller christlichen Wahrheit." (Fraktionssitzung, Ende Januar 1872.)

Und um mehr noch handelt es sich.

Die Kirche steht heute nicht bloß wieder auf den Kampfplätzen der Apostel, sich gegenüber sehend ein antichristliches Heidenthum, sie steht noch weit hinter den apostolischen Zeiten und den heidnischen Linien. Die frische und fröhliche Läugnung alles christlichen Glaubens ist nur die eine und ist die harmloseste Seite der großen Häresie unserer Generation.

Leibnitz hat vor zwei Jahrhunderten vorhergesagt: „Zeiten werden kommen, wo die Kirche nicht sowohl den Glauben, als vielmehr die Vernunft gegen die Angriffe des Unglaubens zu vertheidigen haben wird; der letzte Irrthum wird der Atheismus sein.“ Es war das keine Prophezeihung, sondern ein Rechenexempel des großen Mathematikers. Nach dem Gesetze seiner Schwäche fällt der Menschengeist, wenn er die ihm vom barmherzigen Gott dargebotene übernatürliche Leitung der Offenbarung abweist, um frei „vom Dogmenzwange“ seine eigenen Wege zu gehen, auch auf dem Gebiete der seiner Vernunft zuständigen natürlichen Wahrheiten den bizarrsten und destruktivsten Verirrungen anheim. Ist auch immerhin unläugbar, daß der mit Vernunft begabte Mensch an und für sich, wir möchten sagen, der Mensch in abstracto — die Fähigkeit besitzen muß, durch eigene Thätigkeit zu irgend einer Kenntniß der grundlegenden Wahrheiten der natürlich-religiösen, wie menschlich-sittlichen Ordnung zu gelangen: so braucht doch die concrete Menschheit, wie sie einmal im Großen und Ganzen ist, zu einer genügenden, d. h. einigermaßen entwickelten Erfassung und Aneignung derselben jedenfalls den Succurs positiver göttlicher Schule, die dem Autodidacten unter die Arme greife. Diese Schule nennen wir übernatürliche Offenbarung. Oder, wir fragen, werden nicht drei Viertheile der Menschheit für eigenes Forschen und Finden ein Hinderniß erfahren in geistiger Unzulänglichkeit, in eigener Trägheit, in den Pflichten und Genüssen des praktischen Lebens? Das letzte glückliche Viertel, von Natur lauter Genies, und durch die Gnade lauter Käuze irdischer Speculation, wann — wir fragen weiter — wird dasselbe vorgedrungen sein bis zur nöthigen Reife seiner Erkenntnisse? Mannichfache nothwendige Vorkenntnisse, die Unmündigkeit und Leichtfüßigkeit der Jugend, die Schwierigkeit der zu lösenden Probleme selbst werden bewirken, daß kaum „Weisheit der Greise“ sein wird, was schon „Weisheit der Kinder“, weil Richtschnur des ganzen Lebens, hätte sein sollen. Diese wenigen „Ältesten“ aber, würden sie nicht, laut Ausweises der Geschichte der altklassischen Philosophie, ebenso viele Irrthümer aufgerafft, als Wahrheiten erfaßt haben? Diese gährende Masse von Weisheit und Thorheit in ewig flüssigem Zustande, wie kann sie denn die feste Basis einer individuellen, wie socialen, sittlichen und religiösen Lebensordnung sein? Ohne den Anker der Gewißheit in die ewigen Tiefen der Principien Gottes gesenkt zu haben und darum von den Zweifeln und Meinungen von heute hinüberschaukelnd zu den Zweifeln und Mei-

nungen von morgen, sich gegenseitig bekämpfend und widerlegend, werden diese „Meister in Israel" auch der auf sie angewiesenen, geistig unmündigen Menge kein Vertrauen einflößen, und somit unfähig bleiben, ihr selbst jene Wahrheiten zugänglich zu machen, die sie selber allenfalls mit Gewißheit erfaßt hätten.

Was folgt aus dem Allem? Es folgt, daß die Menschenvernunft der Erfassung der natürlichen Lebenswahrheiten an und für sich fähig, daß aber die Menschheit, damit sie sich überlassen, nicht vollständigem Bankerotte anheimfalle, eines Lehrers, Erziehers, göttlicher Schule, übernatürlicher Offenbarung bedürftig sei. Findet sie dieselbe nicht, oder verläßt sie dieselbe wieder, so wird sie, was sie war, und jetzt wieder und jetzt mehr als je zu werden beginnt.

Seit einem Jahrhundert haben sich, von England aus nach Frankreich und Deutschland übergehend, gewaltsame Geister erhoben, welche die Zügel des Glaubens abwerfend sich allen Wagnissen eigenen Sinnes überließen und der Neuzeit alle Wahnwitzigkeiten des Gedankens zur Schau stellen, die, wie immer, auf Wagnisse folgen. So geschah es denn, daß unserm Geschlechte Wahrheiten abhanden gekommen sind, welche selber das klassische Heidenthum des Ostens und Westens und das unklassische der Schwarz- und Rothhäute, wenn auch mit zitternder, unsicherer Hand, festhielt; daß Wahrheiten, welche die frivolen Gräuel Roms und Korinths überlebt hatten, und von denen aus die Apostel die Brücke schlagen konnten über den unendlichen Morast, in der sittlichen Gemeinheit und intellektuellen Frivolität unserer Zeit gänzlich versumpft sind.

Es gibt drei große Dogmen der Vernunft, auf welchen Würde, Bestand, ja alle Voraussetzungen aller Ordnungen im Leben der Menschheit ruhen: die Erkenntniß eines persönlichen Gottes, — die Erkenntniß der Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, — die Erkenntniß des natürlichen Sittengesetzes, als des Ausdrucks einer in Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit gegründeten, von jeder Willkür unabhängigen, ewigen, idealen Ordnung. Die Corruption dieser großen Vernunftwahrheiten in der modernen Menschheit ist eine vollendete Thatsache. Die an ihre Stelle getretenen „modernen Ideen" haben aber auch die Corruption der Menschheit zur vollendeten Thatsache gemacht. — Der Abfall vom Glauben hat alle Todten aufgeweckt. In rapidem Radschwunge haben wir binnen einiger Decennien alle Systeme heidnischer Philosophien durchsausen müssen, von Extrem in Extrem geschleudert.

Nachdem von Spinoza bis Hegel der Pantheismus geherrscht, der uns zum Gotte machte, ist im jüngsten Rückschlage die vergötterte Welt — es war die Kleinigkeit eines Sophisma — hinabgestürzt zur ekelhaftesten Entmenschlichung, hinabgestürzt in die „wissenschaftliche" Verthierung, in den **Materialismus**. Gott, Geist, Gedanken gibt es nicht — es gibt Nichts, als Thier, als Fleisch, als Stoff. Stoff gährt im Gehirn, und sein Excrement ist der Gedanke; unendlicher Stoff gährt in den Eingeweiden und nach profitabelster Ausbeute kehrt er ehrlich heim zur großen Ökonomie des Stoffs. Stoff ist die Welt, und Gährung des Stoffs ihre Geschichte. — Das ist die Lieblingsweisheit von Millionen und Millionen gebildeter Herren und — Damen. Da stehen wir jetzt — im Kothe bis an die Kehle — weit hinter den „biedern" Heiden — fraternisirend mit den Affen. — „Ihr werdet sein, wie die Götter." Hören wir nicht den alten Teufel und den alten Spötter?

Das ist die Theorie, die „aschgraue Speculation"; — für die Anwendung liegt „ringsum grüne, fette Weide" — so breit und weit wie Gottes Welt.

Denn die praktischen Folgerungen wachsen sich von selber aus in allen Formen unseres „modernen" Lebens; sie sind die „Normen" unserer „Bildung" und „Freiheit", unserer „Civilisation" und „Kultur", sind die Erscheinungen unserer Tagesgeschichte, sind die Geschicke unserer Nationen, sind die Kämpfe und Thränen unserer Kirche.

Gibt es keinen Gott, dann ist jede Religion ein „Unsinn", denn Religion ist **Gottes**verehrung. Dann ist Religion überflüssig, schädlich, „kulturfeindlich", und die doktrinärste, dogmatischste, geistigste, **die katholische** ist es zumeist. Darum ist sie auszurotten aus dem Leben und den Erinnerungen der Menschheit — je schneller und fröhlicher, desto besser und dankenswerther. Daher der instinktmäßige Haß, ein Gemisch von Furcht, Dummheit und Wuth, gegen die Kirche. Sie steht, den Aristokratismus ihrer Göttlichkeit in ihren äußeren Zügen wie in ihrem inneren Denken und Streben tragend, gar zu imponirend vor der Canaille unserer Zeit. Weil es keinen Gott geben soll, deßhalb die weitere grauenvolle Erscheinung, daß die Blasphemie in der Sprache unserer Presse, unserer Kunst u. s. w. wahrhaft flüssiger Dialekt geworden ist. Es scheint, Gesetz und Richter kümmern sich nicht mehr darum. Natürlich gibt es keinen Gott, dann kann es auch keine Gotteslästerung mehr geben.

Schließlich deßhalb Eines noch. Gottlosigkeit, theoretische wie prak-

tische, ist pure Negation. In dem Negativen aber findet der Mensch keinen Halt. Er bricht durch nach dem anderen Pole und versenkt sich in geradliniger Richtung bis zum Gegenparte Gottes. Statt Gottesverehrung Dämonismus mit allen seinen Mysterien und Sacramenten. Man kokettirt mit Satan in manch' langweiliger Theegesellschaft, wie in ad hoc arrangirten Vorstellungen. — So geht es abwärts. „Ein Abgrund ruft den andern an."

Weitere Folgerung. Tragen wir keinen immateriellen Geist in uns, dann haben wir auch kein geistiges Interesse oder Bedürfniß. Es fehlt der Nerv dafür. Welchen andern Zweck kann aber alsdann das menschliche Leben haben, als die üppigste Kultur des Fleisches, als Steigerung der Genüsse und Vervielfältigung der Genießenden, als somit vollste Emancipation aller Stände und Klassen von allen Rücksichten und Schranken? Das waren Vorurtheile „verdummter" Zeiten. Daher eine sittliche Verschlammung, der gar nicht auf den Grund zu kommen ist, angefangen von der Kindheit durch alle Schichten und Lebensverhältnisse hinauf bis zum grauen Sünder, der den Fluch seines Lebens am gierigsten wieder auf die Unschuld der Kindheit in ewiger Verjüngung wälzt; — systematisirt und so wo möglich unschädlich und unsterblich gemacht durch die Wissenschaftlichkeit unserer Hygiäne; — legalisirt (man sagt nothgedrungen) durch die Gesetze der Parlamente und die Patente der Polizei; — glorificirt durch die Nudität der Literatur und Künste, die klassisch genannt wird; — auslaufend in dem schamlosen Unfuge der Leichenverschmorung, oder in der Bepflanzung unserer Kirchhöfe mit Nadelholz, das am energischsten unsere „entbundenen" Substanzen aufsaugt und möglichst bald uns Menschen als Bretter wieder auf den Markt bringt. — Das ist die hündische Physiognomie unseres materialistischen Zeitgeistes. Aber dieser Geist ist Geschichte, auf die bei jedem Schritte der Fuß stößt.

Noch mehr. Da der Genuß bedingt ist durch Besitz, und der Materialismus das kostspieligste aller Systeme, deßhalb fieberhafte und massenhafte Produktion von Geld und Stoff, und darum verzweifelte Concurrenz der Firmen, Geschäfte, Völker, Welttheile, darum Schwindeleien und Krachs bis zum riskirten Bankerott europäischer Großmächte; — darum anderseits aber auch Kleingewerk und Kleinhandel verschlungen, darum das arme Volk in die Stränge und Karren, damit es den Göttern der Erde Kapital schaffe, indem es sich den Pauperismus an Leib und Seele schafft; darum die gähnende Kluft, welche, nachdem

sie das gottgewollte Gefüge socialer Ordnung muthwillig zersprengt hat, diesseits den „reichen Prasser“ in seinem babylonischen Luxus und Hochmuthe, und jenseits den „armen Lazarus“ sehen läßt; den „armen Lazarus“, d. h. drei Viertel der Menschheit, welche, nachdem man ihnen die Aussicht auf „Abrahams Schooß“ geraubt, sich vor Neid und Verzweiflung rasend erheben aus den „Brosamen, Lumpen, Hunden und Geschwüren“, und mit Axt und Brandfackel bewaffnet schon hineinstieren in „die herrlichen Mahlzeiten, den Byssus und Purpur“ des reichen Viertheils der Menschheit, vor dessen Thüre sie nach hartem und willkürlichem Geschicke ihr Leben lang liegen sollen. — Auch das ist Logik und Geschichte von heute.

Noch mehr. Ist Alles nur Stoff und gestaltet sich das Leben nur nach den chemischen und physikalischen, mit blinder Nothwendigkeit wirkenden Gesetzen des Stoffes: dann gibt es keine Freiheit, Verantwortlichkeit, Sittlichkeit, keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster mehr. Bestraft man das sogenannte Böse noch, so ist das unphilosophisch, inconsequent, ungerecht, mag aus conventionellen Rücksichten noch geduldet werden, bis „die Bildung durchgedrungen“. Was wollt ihr denn? Der arme Teufel folgt ja einer blinden Nothwendigkeit, wenn er mordet, sengt und brennt, lügt, lästert, schlemmt. So und so viele Selbstmorde, Meineide, Diebstähle, Ehebrüche schwitzt ja nach constanten, der Statistik wahrnehmbaren Gesetzen der Rohstoff der Menschheit Jahr für Jahr aus. Das fordert die Natur. — Das letzte Stadium sittlicher Verkommenheit, das, seitdem die heidnische Weltherrschaft der Sünde unter den Äxten reiner Barbaren und den Wundern und Leiden der Apostel zusammengebrochen, der Fuß der Menschheit nicht mehr betreten hatte, das Stadium grundsätzlicher Rechtfertigung der Niedertracht und grundsätzlicher Ächtung der Tugend durch Gesetz und Siegel der Gewalt wie der „Wissenschaft“ — ja, noch mehr, das Stadium, in dem sich die Menschheit nur für Stoff und Unrath, des Denkens und des Wollens bar, somit jeder selbstgewählten That für physisch und absolut unfähig proklamirt: — dieses letzte Stadium öffnet heutzutage seine seit Jahrtausenden verriegelten Thore, und durch die Öffnung, weit wie die Welt, strömt, die Gebildeten voraus, das aufgeklärteste, freisinnigste Jahrhundert endlos wogend hinein in's sittliche Kannibalenthum. — Auch das ist Logik und Geschichte.

Noch mehr. Gibt es nicht sittliche Freiheit, nicht Gesetz, nicht Verantwortlichkeit, dann gibt es auch kein Recht mehr, d. h. keine der Ge-

walt und Willkür unnahbare heilige Grenze zwischen Dir und Mir, Dein und Mein. An die Stelle idealer Rechtsgründe treten vollendete Thatsachen, tritt massive Realpolitik im Kleinen wie im Großen, unten wie oben. — Natürlich, wie auf der Waage der Centner das Loth bezwingt und auf der Gasse die stärkere Faust die schwächere, wie in der materiellen Welt größere Kräfte und Massen das, was schwächer ist, zermalmen: so ist's, so muß es auch in der menschlichen Gesellschaft sein, und muß so recht und loyal sein. Gewalt geht vor Recht, ja Gewalt ist Recht, mag sie präponderiren durch Kanonen oder Lügen, oder durch beide in edlem Bunde vereint. — Auch das ist Geschichte von heute und ihre ganze Philosophie.

Druck aber erzeugt Gegendruck, Wehr ruft Gegenwehr hervor, deßhalb ist unser Jahrhundert voll Zerrissenheit und Krieg im politischen, socialen und privaten Leben. Was nützen um des Himmels willen die Phrasen von Humanität, cordialer Fühlung nach allen Seiten der Windrose hin u. s. w.? Nie war man inhumaner, weniger einig. Nach fünfzehn Jahrhunderten voll Reisen und nach drei Jahrhunderten voll Entdeckungen sind wohl alle Kaps umschifft, alle Continente gefunden, alle Wüsten durchstreift und Alles ausgemessen mit moderner Genauigkeit; durchstochen hat man die Gebirge, durchkabelt hat man die Meere, auf allen Knotenpunkten des Globus hat man Telegraphenbureaux errichtet, alle trennenden Barrieren hat man beseitigt, alle Nationen fallen sich in die Arme und scheinen auf der Weltausstellung durch den Austausch ihrer Sprachen und Produkte ein Reich geworden zu sein. Und doch, trotz aller dieser Errungenschaften, deren wir uns rühmen, und trotz aller, die wir uns noch träumen: — wo ist unsere Einheit? — Auf Friedenscongressen haben wir uns heute umarmt in der Gala der Diplomatie und morgen zerfleischen wir uns mit den Zähnen der Tiger. Bei Eröffnung aller Parlamente wetteifert man, den Weltfrieden zu verkünden, und in allen Parlamentssitzungen wetteifert man im Aufgebot der Summen und der Generationen zum Weltkriege. Hat man in einem halben Jahre sich eine Position durch Krieg erobert, dann braucht man ein halbes Jahrhundert kriegerischen Friedens, um sie zu wahren. Kein Jahrhundert hat in seinem ersten Drittel so viel Blut vergossen, hat in seinem zweiten Drittel so viel gegrollt, gedroht, gerüstet, geschlachtet und geblutet, als das unsrige; und für's letzte Drittel wird der „Landsturm" aufgeboten. „Ihr werdet sein wie die Götter." Hören wir nicht den alten Meister und den alten Spötter?

Dieser Zustand ist aber nichts Anderes als Sklaverei, unter der unser gesammter Continent seufzt. Für das ganze Europa heißt sie „bewaffneter Friede", für die einzelnen Staaten heißt sie „Militarismus". Wer möchte die einzelnen Regierungen wegen dieser brillanten Sklaverei anklagen? Sie können nicht anders. So lange die modernen Ideen des Materialismus die Atmosphären unserer Zeit bilden, sind ungeheure stehende Heere das B, das auf das A zu folgen hat. Was wollen wir denn Anderes an die Stelle des antiquirten christlichen Völkerrechtes setzen, als den stachlichen Bullenbeißer, der ewig knurrend das Haus gegen alle Nachbarn bewache? Das ist aber internationale Sklaverei. Und bleibt uns die nationale etwa durch den Militarismus erspart? Ist er ein Stück Freiheit für's Volk? — Wächst sich aber der Materialismus noch weiter aus im Fleisch und Blut unserer Generation, dann kommt auch eine weitere dritte Sklaverei hinzu, und die ist dann eine Gnade. Wenn mit dem Glauben an die göttliche Gerechtigkeit, die im Jenseits als unvermeidliche letzte Instanz auf jeden Verbrecher wartet, die Furcht Gottes, der Anfang der Weisheit für den Einzelnen, wie für ein Volk, gewichen ist, dann bleibt als Kappzaum zur Bändigung unbändiger Geister und Gelüste Nichts übrig, als die Furcht vor der menschlichen Gerechtigkeit. An die Stelle des Evangeliums muß dann der Strafcodex, an die Stelle der Altäre müssen die Zuchthäuser, an die Stelle der Priester die Gensdarmen treten, an die Stelle der ewigen Gerechtigkeit Gottes die ewig wache Polizei. Für ein antichristliches Volk ist diese Tyrannei eine Nothwendigkeit und eine Gnade. Der Rückschlag von Unten nach Oben läßt aber auch nicht lange auf sich warten. Sobald der Thron von seinem gottgelegten Fundamente, dem Gewissen des Volkes, gerückt, wird er in dessen Augen zum Stuhle der Tyrannei und steht auf dem Vulkane der Revolution. Die Tyrannei von Oben ruft die Revolution von Unten hervor: die beiden Ungeheuer treten sich gegenüber, packen sich, zerfleischen sich — und Schade ist es, wer immer von beiden Sieger bleibt. Wir wollen nicht fragen, wie weit die Entwicklung unserer modernen Ideen und Zustände noch von dieser Katastrophe entfernt ist.

Internationale und nationale Sklaverei sind da oder ziehen herauf, beschworen durch den Materialismus: — sollte die sociale im inneren Leben der Völker fehlen? Gibt es kein sittliches Gesetz und Recht, dann herrscht auch in allen Beziehungen der Individuen und ihrer Gruppen zueinander das Recht des Stärkeren durch die rohe Faust oder die noch

rohere Lüge, jedenfalls herrscht der roheste Egoismus. Jeder preßt, so weit sich pressen läßt, den Andern aus wie eine Citrone; die Schale wirft man fort. Das aber ist sociale Sklaverei, wie sie schon der alte Cäsar gesehen und geschildert hat mit dem entsetzlichen Bonmot: „Paucis humanum vivit genus." — Da haben wir fürwahr die kurze Formel für unsere Zustände. Der Entwicklungsprozeß ist zweitheilig. Die ganze Gesellschaft wird zwar atomisirt, indem die Stände möglichst ihrer Eigenart und Eigenrechte entkleidet werden: der Klerus muß „national" und staatshörig geschult oder „gemait" werden; dem Adel nimmt man seine Standesrechte, Fideicommisse, liberalisirt durch Pairsschubs seine Herrenhäuser, läßt Adel und Judenthum Prädikate und Geschäfte austauschen; der Arbeiterstand wird verschlungen von der Großindustrie; die Interessen und Rechte der Einzelnen, Individuen und Gruppen des Volkes werden in die Hände des modernen Staates hinübergespielt, monopolisirt, centralisirt behufs intelligenterer und energischerer Förderung. So wird im ersten Theile des Prozesses das Knochengerüst der Gesellschaft, die natürliche Stände- und Rechtsgliederung des Volkes, zur Gallerte aufgelöst, bestehend aus einem atomisirten Volke. Im zweiten Theile dieses Hergangs taucht aus derselben die bis dahin im Stillen arbeitende „herrschende Partei" auf: das sind die „Pauci", für welche leben und sterben darf das „humanum genus". Paucis humanum vivit genus! Die „herrschende Partei", die nennt sich dann „Staat", nennt sich „Vaterland", nennt sich „Kulturmenschheit"; beherrscht als „Majorität" die gesammte Volksvertretung und Gesetzgebung, als „Bank- und Industrieadel" den nervus rerum, als „Tendenzprofessorenthum" die Wissenschaft, als „Presse" die öffentliche Meinung, als „Regierung" das Wohl und Weh des gesammten Volkes. Schweigen wir über das Einzelne: Überall „Paucis humanum vivit genus", überall Sklaverei, mörderische Sklaverei und elender Sklavengeist.

Das ist gewiß, so wie unser materialistischer Atheismus der Todfeind der Religion, so ist seine Sitten- und Rechtslehre, die in kurzer Formel „Vernichtung alles Rechts und aller Sitte und Freiheit" heißt, der Todfeind der gesammten gesellschaftlichen Ordnung, die solchen Theorien gegenüber nicht einen Augenblick fortbestehen könnte, wenn nicht die auf den christlichen Ideen aufgebaute historische Welt und das christliche Gewissen der „zurückgebliebenen" Massen nur langsam zerbröckelt und gefälscht werden könnte. Ja, man möchte die Zeiten des alten Heidenthums als fromme und gute Zeiten preisen. Denn

immerhin war Religion ihre Grundlage, man verehrte eine Gottheit, so buntscheckig sich ihr Personal auch ausnahm, kannte Gottesfurcht und Gottesrecht; aber das Schauspiel eines von Gott und darum von aller Wahrheit und allem Rechte und aller Freiheit abgefallenen und gegen das Alles Front machenden Lebens ist unsern Tagen vorbehalten geblieben.

Da aber nun doch einmal mit aprioristischer wie geschichtlicher Nothwendigkeit auf dem göttlichen Grundrisse der idealen Rechts- und Sittlichkeitsordnung die Massen des Aufrisses sich zum concreten Leben der Menschheit erheben müssen, soll das gesammte Gefüge nicht in die bedenklichste Krisis gerathen: so müssen das schließliche, bereits schon jetzt vorliegende Resultat des Wirkens der materialistischen Ideen gesellschaftliche Zustände bilden, wie sie schwankender, krankhafter, convulsivischer, halt- und bodenloser und dem vollsten Zusammensturze näher wohl kaum in historischen Zeitläufen existirt haben dürften. Das erhabene Gebäude christlicher Civilisation, wie die Kirche es grundgelegt und durch sechzig Generationen mit triefender Stirne und blutigen Händen zusammengefügt und zusammengehalten hat, ist beinahe zusammengerissen, und kaum noch hat der zerstörende Dämon des Unglaubens die verwischten Linien des Grundrisses und die großen es bedingenden Gesichtspunkte gelassen, um in glücklicherer Nachzeit einen Neubau zu ermöglichen.

Einer solchen Welt, wie sie nie gewesen, steht heute die Ecclesia militans gegenüber; einen Kampf muß sie deßhalb kämpfen, so großartig, wie sie ihn noch nie gestritten.

Setzen wir aber sogleich ein Zweites hinzu: dieser Welt steht in diesem Kampfe die katholische Kirche allein gegenüber. Es fehlt ihr jeder irgendwie nennenswerthe Bundesgenosse; oder was nach natürlich-göttlichem wie nach historischem Rechte ihr verbündet sein sollte, nimmt sogar entschiedene Stellung gegen sie.

Verbündet sollten mit der katholischen Kirche auftreten alle Religionen, denn sie alle trifft der Bann des materialistischen Zeitgeistes. Aber wie?

Die nicht christlichen, aber doch immerhin noch positiven Religionen sind dem Kampfe nicht gewachsen, weichen ihm aus, thun sogar wenigstens Secundantendienst im „Kulturkampfe“, um für sich Pardon zu kriegen.

Die Häresieen und Schismen halten auch den Stoß nicht aus. Ja, bestehen sie denn überhaupt als religiöse Systeme noch? Die Geschichte hat stets gezeigt, daß, sowie die Logik das Schisma berührt, sie es zur

Häresie, die Häresie aber zum rationalistischen Unglauben hindrängt. Wir brauchen die Illustrationen dieses Gesetzes nicht rückwärts in den Zeiten zu suchen: — was ist im Laufe von drei Jahren aus dem „Altkatholicismus" geworden, wenn ein greif- und definirbares System dieses Namens je bestanden hat? Das Trienter Concil, die erste Basis, ist auch verlassen und „der Geist Gottes treibt" Petri von Wiesbaden bereits zu einer unsichtbaren Kirche, Döllinger zu einem opus musivum aus allen Kirchen, Huber zu den Protestantenvereinlern hin. Nein, die Zeit partieller Bekenntnisse und partieller Läugnungen ist vorüber; totale Läugnung und totaler, d. h. katholischer Glaube allein bestehen noch in der akuten Luft, sie stehen sich in diesem letzten Kampfe gegenüber, um sie geschieden und geschaart die Menschheit. — Und hielten auch die außerkatholischen Religionen der Logik des Menschengeistes Stich, so doch keinesfalls der Logik — der Staatsraison, die mit Temporaliensperre und dergleichen strafrechtlichen douceurs etwaige „Unbotmäßigkeiten" ihren Mündeln schnell ausgetrieben haben würde.

Nein, von da ist keine Hilfe für die Kirche zu erwarten, wohl aber neidische und schadenfrohe Befeindung, oder im besten Falle schweigsame Bewunderung.

Woher also Hilfe? Vom Staate? Mein Gott, vom Staate! Freilich sollte sie von ihm nach göttlichem wie geschichtlichem Recht Hilfe erwarten und fordern können. Staat und Kirche sind ja zwei schwesterliche Gewalten Gottes in der einen Welt Gottes. Äußerlich durch Natur und Abmarkung ihres Berufes wie ihrer Macht geschieden, gipfeln sie zusammen in der höheren Einheit des göttlichen Gedankens, in gegenseitiger Coordinirung und Subordinirung ihres Wirkens die Menschheit zu deren göttlichem Endzwecke zu führen. Kirche und Staat sind ein göttliches Parallelogramm von Kräften, wovon die eine die irdischen, zeitlichen, die andere die geistigen, ewigen Interessen ihres Zöglings in der Einheit der gehörigen Unterordnung jener unter diese zu der Einheit des Zieles fördern soll. Das ist Gottesplan. In Folge dessen bauen dieselben Bauleute Altar und Thron, und reißen dieselben Maurer Altar und Thron nieder. Was also natürlicher, als daß „beide Schwerter" gegen den einen Feind sich kehren sollten? — Noch mehr. Die civilisirten Staaten sind keine heidnischen Staaten. Jeder Quadratschuh Europa's und jede Faser seines Lebens war christlich, bevor noch eine der jetzt regierenden Dynastieen ein Scepter trug. Dieses historische Recht der Kirche auf Europa hätten die Staaten zu respec-

tiren und daher die europäischen Völker nicht zu behandeln wie heidnische, wie religionslose, wie atheistische Völker. Will man durchaus Allen Religionsfreiheit gewähren, selbst die Freiheit, religions- und gottlos zu sein, so darf man doch der Gottlosen wegen das ganze Volk nicht wie ein gottloses behandeln, und dieses um so weniger, da die Freiheit des Bösen den Guten immer gefährlicher ist, als den Bösen die Freiheit des Guten.

Also auf doppelt heiliges Recht gestützt, könnte das Schwert der Kirche das Schwert des Staates zum Bunde rufen. Die Kirche hat das gethan, hat gebeten, was sie nicht brauchte, hat gefordert, gewarnt, was sie durfte und mußte. Sind ihre Bitten und Forderungen beachtet worden? Wie hat der Staat sich zu seinem von Gott bevollmächtigten Gewissen, der Kirche, gestellt? Wir kommen später eingehender darauf zurück, — hier nur die Fragen: War man gegen die Kirche freundschaftlich? Was haben die katholischen Mächte für sie in ihren Bedrängnissen gethan? Um von allem Anderen zu schweigen — von Castelfidardo, von Mexiko, von der mehr als projectirten französischen Nationalkirche, von allen Noten in Sachen des Concils u. s. w. — war es nicht eine katholische Macht, die in schmutziger Kameradschaft mit den Straßenräubern Garibaldi's die Würfel über den königlichen Purpur Pius' IX. warf, während die anderen Mächte mit verschränkten Armen zuschauten und es kaum zu einem verschämten Proteste brachten, nach welchem man alsbald im Quirinal in Gala auffuhr, um sich zu accreditiren. — Wenn man nicht freundschaftlich war, so war man doch wenigstens ehrlich und neutral? Und die Concordate? Stets haben es die Päpste für eine Ehrensache angesehen, ihr beschworenes Wort zu halten, und vom ersten, dem Wormser Concordate, das den Investiturstreit ausglich, bis zu den Concordaten unter Consalvi und Antonelli hat nie ein Papst ein Concordat gebrochen. — Nein, man war weder freundschaftlich noch neutral — man war nicht mehr katholisch. Zum letzten Concil ward keine katholische Macht mehr eingeladen, weil die Kirche keine mehr auf Erden fand: — sie hat den Kampf allein zu führen, und dabei beständig zu protestiren gegen die Vergewaltigungen, die sie von ihren geborenen Bundesgenossen fortwährend zu erfahren hat. „Der Staat regiert und die Kirche protestirt." Mit diesen Worten starb der große prophetische Görres. Dieser Protest der Mutter gegen die Kinder, die sie großgezogen, ist freilich kein Muttersegen, und die Sanction des vierten Gebotes: „damit es dir wohl er-

gehe und du lange lebst auf Erden," wird welthistorische Illustrationen erhalten.

Endlich hat die Kirche noch einen geborenen Bundesgenossen: das Volk, — das Volk von heute und das Volk von morgen, die gegenwärtige Generation und die heranwachsende. In das Volk hat sie sich eingelebt und das Volk sich in sie. Das Volk hängt mit seinen Familientraditionen, mit seinen Hoffnungen, mit seiner Armuth, Hilfs- und Trostbedürftigkeit an der Kirche, und die Kirche, die nicht System, sondern Leben sein soll, sie lebt im Volke schon 18 Jahrhunderte. — Aber wie leckt die Flamme des Zeitgeistes gierig auch schon am zündbaren Stoffe des Volkes! Wie frißt der Abfall tiefe Lücken in das Volk! Da ist die „Presse", die im Thema „Christenthum und Kirche" die Parole des famosen französischen Altmeisters pflichtschuldigst befolgt: „Lüget, lüget; lügt nicht einmal, lüget immer; lügt nicht furchtsam, lüget keck; lüget wie der Teufel lügt." Diese Presse pumpt wie eine die ganze civilisirte Welt beherrschende Maschine das Gift des Unglaubens und der Unsittlichkeit Tag und Nacht arbeitend mit Hochdruck hinein in das Geäder des Volkes. — Da ist das in aller Buntscheckigkeit äußerer Firmen schillernde, aber einem entchristlichenden Grundzwecke verkaufte Vereinswesen. Dahinein zieht man Vater und Sohn, macht von der Mitgliedschaft abhängig für den Geschäftsmann die Kunden, für den Staatsdiener das Avancement, für den Tagelöhner und den Fabrikarbeiter das Brod. — Da sind endlich die socialistischen Ideen, die epidemisch das Volk ergreifen und zu Hunderttausenden ihre Opfer verschlingen. — Kurz, allseitig wird die Kirche isolirt vom Volke, wie Christus auf dem Prätorium des Pilatus von den Seinen isolirt stand, und endlich den Ruf Aller hören mußte: „Kreuzige ihn!"

Kann sie nicht auf die Gegenwart zählen, so mag sie doch auf die Zukunft rechnen! Die Jugend hat ja der Erlöser gesegnet, als er die Welt segnen wollte, und dieser göttliche Segen christlicher Erziehung und Bildung ist ja seitdem eines der unveräußerlichen Kronrechte der Kirche. Ihr gehört Schule und Familie, ihr somit das Kind, die Generation von morgen. Das weiß man wohl; und deßhalb, um den Nerv der Unsterblichkeit der Kirche zu durchschneiden, isolirt man sie möglichst von der Jugend. Die Civilehe verpflanzt den Mutterstamm des Kindes aus dem Schooße der Kirche in den Schooß des Staates, in letzteren sollen die Früchte fallen. Die säcularisirte Schule, die monopolisirte, die confessionslose Schule färbt sodann die Kindheit in der Wolle unchristlich.

Die „Wissenschaft" schließlich, die in ihrer vollblütigen Unbändigkeit sich von jeder Controle des unendlichen Geistes emancipirte und sich selber als den unendlichen Geist proklamirt hat, die Wissenschaft, die deßhalb nicht die Wahrheit sucht, sondern die Wahrheit macht, die Wahrheit ist, diese atheistische Wissenschaft soll es sein, die das Werk vollendet, versiegelt und dem Abfalle von Gott den Doctorhut Mephisto's aufsetzt mit Mephisto's Spruch: „Ihr werdet sein wie die Götter, wissend das Gute und Böse."

Auch das Volk der Zukunft, somit der Boden in der Gegenwart wie in der Zukunft, wird systematisch der Kirche entzogen und sie selber, aus allen concreten Formen des Lebens der Menschheit verdrängt, zu einem System von Begriffen und Ideen zusammengedorrt, das ohne Kraft ist und ohne Credit.

Das ist also die Position der Ecclesia militans von heute. Niemals war sie so schwer, niemals so groß. Ohne jeden Bundesgenossen, von den angestammten selbst befeindet, der Boden unterminirt unter ihrer Gegenwart, die Zukunft ihr abgeschnitten, gegenüber einer apostatischen und gegen sie verschworenen Welt sieht sich heute die Kirche zum ersten Male seit den apostolischen Zeiten wieder ausschließlich auf die eigene Gotteskraft ihrer Wahrheit und ihres Rechtes angewiesen. In ihr allein hat sie den Kampf zu führen. Zurückgedrängt, hinaufgetrieben auf den letzten Riff jenes apostolischen Felsens, auf den einstens Christus sie gebaut, steht sie da droben inmitten des gegen sie entfesselten Erdkreises in einem beraubten und verlassenen, aber heiligen Papste, der allein noch die ewigen Principien der Wahrheit, des Rechts und der Freiheit für die Kirche wie für die gesammte Menschheit aufrecht hält, und somit die einzige Säule und Veste der übernatürlichen Weltordnung ist. Er ist ein Zeichen von Gott gesetzt unter die Heiden. Levabat signum in nationibus.

Noch nie war die Kirche so bedrängt, noch nie so groß. Auf seine Fahne hatte Mallinckrodt diese drei großen Interessen der Kirche und der Welt geschrieben: „Wahrheit, Recht, Freiheit", und diese Fahne hielt er hoch gerade da, wo der „weltbewegende Kampf" am gewaltigsten entbrannt, wo die Kirche am meisten eine Ecclesia militans sein muß: — in Deutschland.

(Fortsetzung folgt.)

Ph. Löffler S. J.

Die Regierungen und die Papstwahl [1].

Die Frage, deren Erörterung wir nunmehr beginnen, wird mit der Zeit die brennendste Tagesfrage. Werden die Mächte, welche die Kirche um jeden Preis unter ihr Scepter zu beugen suchen, bei der nächsten Papstwahl ihre Hände im Schooße ruhen lassen? Werden sie nicht die Hindernisse, auf welche sie im Kampfe mit dieser großen, durch Rom so fest geeinten, und darum so starken Gesellschaft gestoßen sind, in jenem günstigen Augenblicke mit einem Male zu heben und einem ihren Plänen günstigen oder doch schwachen Manne die Regierung derselben in die Hände zu spielen sich bemühen?

Zweifelsohne ist es Pflicht eines jeden gebildeten Katholiken, sich in unserer Frage zum Voraus zu unterrichten. Denn wenn eintritt, was zu erwarten steht, werden Hunderte von Organen der erkauften Presse den Beweis zu liefern versuchen, daß die Regierungen mit Recht Theilnahme an der Papstwahl beanspruchen, und, falls sie unberücksichtigt bleiben, mit dem vollsten Rechte dem neuerwählten Papste ihre Anerkennung versagen, und Hunderte von ununterrichteten Lesern werden sich, wie bei der Unfehlbarkeitsfrage, von den allerorts vorgetragenen und immer und immer wiederholten Scheingründen bethören lassen.

Die Bearbeitung der öffentlichen Meinung durch die Presse hat schon begonnen; sie wurde von den bedeutenden, Schlag auf Schlag sich folgenden Ereignissen der Gegenwart nur einigermaßen in den Hintergrund gedrängt. Der zahlreichen unsere Frage behandelnden Zeitungs-Artikel zu geschweigen, erinnern wir nur an zwei anonyme Schriften, von denen die eine in München, die andere in Berlin im Jahre 1872 erschienen. Die erstere: „Über die Rechte der Regierungen beim Conclave“ [2], welche, wie eine Bemerkung auf der Rückseite besagt, nur in hundert Exemplaren gedruckt wurde, ist nach der Germania für die Diplomaten bestimmt. Nachdem sie durch Vorführung vieler, theils entstellter, theils unrichtig beurtheilter geschichtlicher Thatsachen ihren Lesern

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 401, VII. S. 139.

[2] München, 1872. Eine gründliche Widerlegung erschien schon in der „Civiltà Cattolica“, Ser. VIII. Vol. VII. p. 168 sqq., 291 sqq. Diritti dei Governi sopra il Conclave.



ein reizendes Bild von dem Einflusse entworfen, welchen in frühern Jahrhunderten und theilweise bis auf unsere Tage die weltlichen Fürsten bei der Besetzung des römischen Stuhles ausgeübt, gibt sie zum Schlusse mit jener heimtückischen List, welche an das Züngeln der im Grase versteckten Schlange erinnert, allen Regierungen den Rath, — sich jeder Betheiligung an der Papstwahl zu enthalten, damit die Wahl „frei und darum auch segensvoll" sei.

Der Berliner Anonymus [1], welcher den Münchener Collegen ergänzen zu wollen scheint, glaubt, daß aus den von diesem aufgestellten „richtigen" Vordersätzen auch „richtige" Schlußfolgerungen gezogen werden könnten, und man muß es an der Schrift loben, daß sie offen ihren protestantischen Standpunkt bekennt und ohne Hinterhalt an die deutschen Fürsten mit dem Rathe herantritt, ihren Einfluß bei der nächsten Papstwahl geltend zu machen. Von dem Eingreifen der Regierungen scheint er Außerordentliches zu erwarten. Denn er fürchtet, aus einer von den Mächten nicht beeinflußten und nur von den römischen Cardinälen vorgenommenen Wahl „würde ein fanatischer Anhänger jener Partei gewählt, welche durch die Proklamirung des Infallibilitäts-Dogma's den ersten verhängnißvollen Schritt gethan hat, um den bis dahin glücklich bestandenen Frieden zwischen der katholischen Kirche und dem Staate zu untergraben." [2] Sollte er sich denn wirklich mit der Hoffnung schmeicheln, einen Altkatholiken mit Hilfe der Regierung auf den apostolischen Stuhl zu fördern? Vor zwei Jahren freilich mochte ein Protestant die Erhebung eines Kindes der neuesten Sekte auf den päpstlichen Thron nicht zu den Dingen der Unmöglichkeit rechnen; heutzutage würde auch er über sich selbst lächeln, wenn der Gedanke hieran in ihm aufstiege.

Wie es mit dem Rechte der Regierungen auf Betheiligung an der Papstwahl steht, wollen wir denn im Folgenden untersuchen.

Das besagte Recht könnte auf einem zweifachen Titel beruhen, entweder auf einer Anordnung des Stifters der Kirche, oder auf einem im Laufe der Jahrhunderte erworbenen geschichtlichen Rechtstitel.

Einen Titel der ersten Art gibt es nicht, und wir werden die Beweise für diese Behauptung nur kurz vorführen, um desto länger bei der geschichtlichen Frage verweilen zu können, da die Berliner Schrift

[1] Ein Wort über die Papstwahl. Berlin 1872.
[2] S. 36.



die Vernachlässigung der geschichtlichen Thatsachen als die Quelle der ultramontanen Irrthümer bezeichnet.

Daß keine ausdrückliche Willenserklärung des Stifters der Kirche vorliegt, wodurch er den Staatsregierungen einen Antheil an der Papstwahl übertragen, brauchen wir nicht zu erinnern. Aber ist nicht eine Anordnung dieser Art mit der Gründung der Kirche selbst stillschweigend gegeben, insoferne die Natur des Verhältnisses, in welchem gemäß Christi Willen die Kirche zur Staatsgewalt steht, für die Letztere das in Frage stehende Recht mit sich bringt? Wir sagen: Nein und werden zu dieser verneinenden Antwort geführt, mögen wir bei unserer Betrachtung von der Kirche oder von der weltlichen Gewalt den Ausgangspunkt nehmen.

Die Kirche stellt sich uns dar als eine souveräne, mit voller Freiheit ausgestattete und der weltlichen Gewalt keineswegs unterworfene Gesellschaft, welche als solche auch mit der vollsten Freiheit nach den von ihr selbst aufgestellten Normen ihr Oberhaupt wählt.

Zur Idee der Souveränetät der Kirche Christi kann sich freilich unsere antichristliche moderne Staatslehre nicht erschwingen. Der Staat ist ihr der einzige Herr innerhalb der Grenzen seines Territoriums. Selbst das Gewissen hat seine Rechte an den Staat verloren. Das vom Staate geschaffene Gesetz ist unbedingt die Norm, der es sich anschmiegen muß, und ein Conflikt zwischen dem Gesetze und der merkwürdiger Weise nebenher so stark betonten persönlichen Überzeugung ist nur durch strafbaren Ungehorsam der Unterthanen möglich. Wenn aber die dem Gewissen von seinem Schöpfer vorgezeichneten Normen vor den Gesetzen des Staatsgottes weichen müssen, wie wird dann dieser Staat eine andere selbstständige und souveräne öffentliche Gewalt, wie die Kirche es ist, neben sich dulden?

Dennoch ist und bleibt die Kirche eine solche Gewalt und sie hat die heiligsten Rechtsansprüche darauf, ihr gesellschaftliches Leben frei und unbehindert von jeder andern Gewalt entfalten zu dürfen. Denn es ist einmal eine geschichtliche Thatsache, von welcher sich Jedermann durch aufrichtiges und ernstes Forschen die vollste Gewißheit zu verschaffen im Stande ist, daß der Sohn Gottes, der Herr auch der Staaten, auf diese Welt herabgekommen ist und die Kirche als eine freie und souveräne Gesellschaft gegründet hat. Allen Menschen befahl er unter Androhung ewiger Strafen, sich dieser Gesellschaft auch trotz des Verbotes ihrer Staatsregierungen anzuschließen, und seinen Aposteln

gab er den Auftrag, ohne die Staatsregierungen um Erlaubniß zu bitten, sein Reich bis an die Grenzen der Erde auszudehnen und durch ihre eigenen Gesetze zu regieren; das Benehmen der Apostel und der Kirche der ersten Jahrhunderte liefert den klarsten Commentar zu den Worten des Heilandes.

Die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche steht und fällt also mit der Thatsache der Menschwerdung des Gottessohnes und der Stiftung der Kirche durch Christus. Existirt keine Kirche Christi, nun dann freilich sind wir jeder Besprechung der Papstwahl und des Papstthums überhoben; existirt sie aber und ist sie somit frei und unabhängig von der Staatsgewalt, so ist sie es auch offenbar in Bezug auf die Papstwahl. Denn über die Grenzen der Rechte der Kirche, d. h. über jene Punkte, in denen das Rechtsgebiet der Kirche mit dem Rechtsgebiete des Staates zusammenstößt, mag man streiten. Das aber ist über jeden Zweifel erhaben, daß die freie Wahl eines Oberhauptes nicht an der Peripherie, sondern mitten im Centrum der Rechtssphäre einer freien Gesellschaft liegt, und daß jene Gesellschaft nicht souverän und selbstständig ist, welche von einer andern ihr Oberhaupt empfängt oder der Bestätigung desselben durch eine fremde Macht nothwendig bedürfte. Welche Souveränetät besäße die Nordamerikanische Union, wenn England ihren Präsidenten ernännte oder den von ihr gewählten zu bestätigen hätte?

Zu demselben Resultate gelangen wir, wenn wir bei unsern Erwägungen von der weltlichen Gewalt ausgehen. Wenn die christlichen Fürsten, ohne besondere geschichtliche Rechtstitel aufweisen zu können, auf Betheiligung an der Papstwahl Ansprüche erheben, so können sie dieselben nur entweder darauf gründen, daß sie christliche Fürsten, oder darauf, daß sie die Fürsten christlicher Völker sind. Jenes verleiht ihnen offenbar keine derartigen Rechtsansprüche. Denn durch den Eintritt in's Christenthum und den Empfang der Taufe erhält der Fürst nicht mehr Rechte, als ein jedes andere Menschenkind, und, wie jeder Andere, wird auch er durch die Taufe nur Mitglied der christlichen Religionsgesellschaft und als solches Unterthan derjenigen, welche Gott ihr zu Vorstehern gegeben. Er ist demnach verpflichtet, die von der rechtmäßigen kirchlichen Obrigkeit gegebenen Papstwahlgesetze zu respektiren und die nach denselben vorgenommene Wahl anzuerkennen. Aber auch als Herrscher christlicher Völker hat er kein Recht, sich in die Papstwahl einzumischen. Denn als solcher steht er eben nur an der

Spitze des Staates und seine Macht reicht nicht über das Machtgebiet des Staates hinaus. Die Kirche aber liegt mit ihren innern Einrichtungen jenseits dieses Gebietes, und es wäre ein arger Trugschluß, wollte man deßhalb etwa dem Regenten jenes Recht zusprechen, weil bei der innigen Beziehung beider Gewalten zu einander die geeignete Besetzung des Stuhles Petri auch das Interesse des Staates auf's Innigste berührt. Man müßte ja dann a pari auch die Thronfolge in christlichen Reichen unter die Controle des Papstes stellen, weil es für die Kirche nicht gleichgiltig ist, ob dieser oder jener das Scepter führt. Aber gibt das bloße Interesse an einer fremden Sache, gibt der Nutzen, welcher aus einer bestimmten Verwendung derselben auf einen Andern überfließt, diesem ein Recht, die Eigenthümer in der freien Verfügung über dieselbe zu behindern? Hat ein Hausbesitzer das Recht, von dem Eigenthümer eines anstoßenden Grundstückes zu verlangen, daß er auf demselben kein Gebäude aufführt, sondern etwa einen freundlichen Park anlege, weil dieses den Werth seines Hauses erhöht? Wir wiederholen aber, daß die Kirche mit ihren innern Angelegenheiten, zu denen zweifelsohne die Papstwahl gehört, ein dem Staate fremdes und von ihm unabhängiges Gebiet ist. Es wäre aber ein furchtbarer, stark socialistisch gefärbter Satz, daß dem Staate innerhalb der Grenzen seines Territoriums Alles aufhört, fremd zu sein, wenn es seinem Zwecke dient, daß kein selbstständiges Recht vor ihm besteht, und er bei Verfolgung seines Staatszweckes unbeschränkt ist in der Wahl der Mittel, daß Alles sich dem Staatszwecke unterordnet. Vor Allem aber kann nur eine materialistische und antichristliche Philosophie, welche den höchsten Zweck des Menschen auf dieser Erde sucht und an der größten aller geschichtlichen Thatsachen, an der Stiftung der Kirche durch den Gottessohn, blind vorübergeht, die Lehre aufstellen, daß der Staat aus Staatszwecken die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche zu vernichten berechtigt ist; denn wer sein höchstes Ziel in's Jenseits verlegt und an eine von Gott gestiftete und mit der Leitung der Menschheit zu ihrem höchsten Ziele betraute Kirche glaubt, wird sich hüten, obigen Satz aufzustellen und zu behaupten, daß die dem niedrigern Zwecke dienende Gesellschaft, die staatliche, berechtigt sei, die Freiheit und Selbstständigkeit der dem höhern Zwecke, der ewigen Wohlfahrt dienenden Gesellschaft zu vernichten, falls sie hierdurch ihre zeitlichen Zwecke fördern könne.

Sehen wir also ab von allen geschichtlichen Rechtstiteln, welche etwa im Laufe der Jahrhunderte entstanden, können wir den Regierungen

kein Recht auf Betheiligung an der Papstwahl zusprechen. Welche Rechte für sie je bestanden und welche etwa heute noch bestehen, muß also die geschichtliche Untersuchung zeigen, und wir wollen bei derselben besonders jene Thatsachen, welche die zu München erschienene Schrift vorführt, und aus denen die Zwillingsschwester von Berlin als aus „richtigen" Vordersätzen ihre „richtigen" Schlußfolgerungen zieht, einer genauen Prüfung unterwerfen.

I. Die Papstwahl bis zum Ende der byzantinischen Herrschaft in Italien.

Die Papstwahl war in den drei Jahrhunderten der Verfolgung, sowie nach Bekehrung des Constantius eine rein kirchliche Angelegenheit. Die ersten Eingriffe hinsichtlich der Besetzung des römischen Stuhles erlaubte sich der arianische Kaiser Constantius, indem er im Jahre 355 den Papst Liberius, den Vertheidiger der katholischen Lehre, vertrieb und Felix II. als Gegenpapst einsetzte. Dieser Akt war ein Gewaltakt; er schuf kein Recht.

Ein Recht der weltlichen Gewalt auf Betheiligung an der Papstwahl, und zwar das Bestätigungsrecht, findet die Münchener Schrift in der zweiten Hälfte des folgenden Jahrhunderts. Nachdem sie bemerkt, daß die griechischen und römischen Kaiser das Recht der Bestätigung in Anspruch genommen und es durchgesetzt, klärt sie uns über den Ursprung dieses Rechtes auf. Sie datirt es von den Zeiten des Odoaker. „So publicirte schon Odoaker ein Gesetz, wonach keine Wahl ohne kaiserliche Genehmigung gültig sein sollte. Im Jahre 502 versuchte zwar Papst Symmachus, die Wahl dieser lästigen Controle zu entziehen, aber es gelang ihm nicht, seinen Willen durchzusetzen, und die nachfolgenden Kaiser behaupteten ihr Recht."

Lassen wir einmal dieses Gewimmel von Unrichtigkeiten als geschichtliche Thatsache durchgehen und untersuchen wir den Werth des „von Odoaker geschaffenen und von den Nachfolgern behaupteten Rechtes".

Der Skyrenhäuptling Odoaker, von den meuternden Truppen des römischen Kaisers zum Führer ausgerufen, behauptet einige fünfzehn Jahre die Herrschaft über Italien, einer der Vielen, denen so schnell nach einander jene Halbinsel als Beute zufiel. Dieser der arianischen Sekte angehörige Gewalthaber beliebt, ein Papstwahlgesetz zu publiciren. Die Päpste, in deren Hand allein die legitime gesetzgebende Gewalt in der Kirche ruht, protestiren; thut nichts; Odoaker und die nachfolgenden

Kaiser behaupten „ihr Recht“. Welches „Recht“ denn? Genau dasselbe, welches der Straßenräuber behauptet, wenn er sich mit dem Dolche die Börse des wehrlosen Reisenden erzwingt und trotz des Protestes desselben mit seiner Beute davongeht. Hier wie dort haben wir eine „geschichtliche Thatsache“; und dort wie hier weiter gar Nichts. Dort wie hier einen unberechtigten Gewaltakt, und Niemand findet in einem solchen die Quelle eines Rechtes, falls ihm nicht die Begriffe von Recht und Gerechtigkeit vollständig abhanden gekommen.

Aber wie steht es nun mit der vorgeführten geschichtlichen Thatsache?

Es ist wahr, daß Odoaker im Jahre 483 bei der Wahl Felix' III. mit Ansprüchen auf Betheiligung an der Wahl hervortrat. Die Akten der fünften von dem Papste Symmachus im Jahre 502 abgehaltenen römischen Synode sind die Quellen, aus denen unsere Nachrichten über jene Ansprüche fließen. Nach diesen ist die Thatsache folgende: Als sich 483 nach dem Tode des Papstes Simplicius die Wähler zur Neuwahl am Grabe des hl. Petrus versammelt hatten, erhob sich der Patricier Basilius und sagte im Auftrage des Königs Odoaker, der verstorbene Papst Simplicius habe dem Könige den dringendsten Auftrag gegeben, derselbe möge, wenn er (der Papst) das Zeitliche gesegnet, sich an der Wahl des neuen Papstes betheiligen [1].

Wir constatiren demnach folgende Unrichtigkeiten in den oben angeführten Zeilen des Anonymus, auf welche er sein ganzes, durch viele Jahrhunderte hindurch ausgeübtes „Recht“ der griechischen und römischen Kaiser aufbaut.

1) Es ist unrichtig, daß Odoaker ein Gesetz gegeben in Bezug auf die Papstwahl. Ist in jenen Zeilen überhaupt die Rede von einem Gesetze, so stammt dieses vom Papste Simplicius, und nur auf

[1] Quum in Mausoleo, quod est apud beatissimum Petrum apostolum resedissent, sublimis et eminentissimus vir, praefectus praetorio atque patricius, agens etiam vices praecellentissimi Regis Odoacris, Basilius dixit: Quamquam studii nostri ac religionis intersit, ut in episcopatus electione concordia principaliter servetur Ecclesiae, nec per occasionem seditionis status civilitatis vocetur in dubium, tamen admonitione beatissimi viri papae nostri Simplicii, quam ante oculos semper habere debemus, hoc nobis meministis sub obtestatione fuisse mandatum, ut praeter ullum (propter illum) strepitum et venerabilis Ecclesiae detrimentum, si eum de hac luce transire contigerit, non sine nostra consultatione cuiuslibet celebretur electio. Symmachi papae Ep. VI. n. 4 cf. Epistolae Roman. Pontificum a. s. Hilaro usque ad Pelagium II. ed. Andreas Thiel. Tom. I. pag. 685.

einem vom verstorbenen Papste erhaltenen Auftrag stützt Odoaker seine Ansprüche. Durch ein Gesetz des Papstes kann freilich einem Fürsten das Recht auf Betheiligung an der Papstwahl verliehen werden. Wie der Papst überhaupt durch seine Gesetzgebung die Rechte der Wähler bestimmt und ordnet, so kann er auch einem Fürsten Antheil an denselben gewähren. Aber:

2) Es ist von einem Gesetze in den Quellen gar nicht die Rede, sondern nur von einer Bitte und einem Auftrage des Papstes, der sich nicht auf die ganze Folgezeit und alle folgenden Papstwahlen, sondern nur auf die Wahl seines nächsten Nachfolgers bezieht (si eum de hac luce transire contigerit).

3) Von einem Bestätigungsrecht enthalten die Quellen auch kein Wort. Oder wird wohl der Papst den König Odoaker ermahnen und beschwören (admonitione papae nobis meministis sub obtestatione fuisse mandatum), daß er das Bestätigungsrecht bei der Papstwahl aus seiner Hand gütigst annehme und ausübe? Die Bitte und der Auftrag des Papstes bezweckte nichts Anders, als den König zu bewegen, durch sein Ansehen etwaige Unruhen, welche der Papst in jenen bewegten Zeiten gefürchtet haben mag, zu verhüten (propter illum strepitum et venerabilis Ecclesiae detrimentum), während die Wünsche des Königs vielleicht höher gingen und er wenigstens zu Rathe gezogen zu werden verlangte (ut non sine nostra consultatione cuiuslibet celebretur electio)[1]. Wir sehen, wie unter den geschickten Händen moderner Rechtslehrer sich nicht nur rechtswidrige Gewaltakte zu Quellen von Rechten umgestalten, sondern sich auch die Thatsachen selbst bilden. Aber mit dem Kataloge der Unrichtigkeiten sind wir noch nicht fertig.

4) Es ist unwahr, daß die auf Odoaker folgenden Herrscher das Bestätigungsrecht behaupteten oder auch nur beanspruchten; somit ist es endlich

5) unrichtig, daß Papst Symmachus sich im Jahre 502 vergebens jener lästigen Controle zu entziehen versucht.

Von einer Bestätigung der Papstwahlen durch die Kaiser jener Zeit oder durch die Italien beherrschenden arianischen Könige finden wir in den Quellen auch nicht die leiseste Spur. Auf Simplicius folgt Felix III. (483); auf diesen Gelasius (492); auf diesen Anastasius

[1] Cf. Baron. ad ann. 483, XI.

(496). Sie werden in Rom gewählt, nehmen unmittelbar nach der Wahl vom Stuhle Petri Besitz und benachrichtigen dann den Kaiser von ihrer schon erfolgten Thronbesteigung oder empfangen gar zuerst die Beglückwünschungsschreiben des Kaisers[1]. Ebenso ist von einer Bestätigung der Wahl durch Odoaker oder den ihn bald besiegenden Ostgothenkönig Theodorich nirgends die Rede.

Auf Anastasius folgte Symmachus (498). Die Wahl dieses Papstes ist besonders lehrreich für unsere Frage. Das acacianische Schisma trennte in jener Zeit das Morgenland von Rom. Kaiser Zeno hatte (482), um die Monophysiten mit den Katholiken zu vereinigen, auf Antrieb seines Patriarchen Acacius eine zweideutige Glaubensformel, das Henotikon entworfen, welche weder jenen, noch diesen gefiel, und Papst Felix III. hatte (484) den am Henotikon hartnäckig festhaltenden Patriarchen mit dem Bann belegt und abgesetzt. Den Kaisern lag es sehr am Herzen, ohne das Henotikon preiszugeben, die Verbindung mit Rom wieder anzuknüpfen, und ein römischer Patrizier, Namens Festus, versprach dem Kaiser Anastasius, den Papst Anastasius zur Unterschrift zu bewegen. Aber bei seiner Ankunft in Rom fand Festus den Stuhl Petri erledigt. Anastasius war gestorben und Symmachus wurde vom größten Theile des Klerus zu seinem Nachfolger erwählt.

Da von diesem Mann die Unterschrift des Henotikon nicht zu erwarten war, rief Festus schnell durch reiche Geschenke ein Schisma in's Leben, stellte in der Person eines Laurentius einen Gegenpapst auf und wußte es so einzurichten, daß dieser an demselben Tage die bischöfliche Weihe empfing, an welchem auch Symmachus geweiht wurde. Beide Parteien waren stark, und als man kein anderes Mittel zur Beseitigung

[1] Felicis papae ep. I ad Zenonem imperatorem (Thiel l. c .p. 222): „Decebat profecto, venerabilis imperator, post sanctae memoriae decessoris mei papae Simplicii transitum meque in eius locum divina gratia subrogatum clementiae tuae litterarum munus offerri etc." — Der Papst Gelasius ist etwas beleidigt, daß der Kaiser ihm keine Beglückwünschung bei seiner Thronbesteigung zugesandt, und rechnet es sich hoch an, daß er ihm dennoch geschrieben: „Cum ego nulla ipsius unquam scripta percipiens honorificis eum, ut nostis, litteris salutare curaverim." (Thiel l. c. p. 342.) Nach Papst Symmachus war es Sitte, daß die katholischen Fürsten zuerst an den Papst schrieben, sei es, daß sie (die Fürsten), sei es, daß ein neuer Papst den Thron bestieg: „Omnes catholici principes, sive cum imperii gubernacula susceperunt, sive cum Apostolicae Sedi novos cognoverunt praesules institutos, ad eum sua protinus scripta miserunt, ut se docerent eius esse consortes." — „Catholici principes semper apostolicos praesules institutis suis litteris praevenerunt." (Thiel, l. c. p. 707, 705.)

des Schisma's fand, verständigten sich die Parteien endlich, dem damals Italien beherrschenden Ostgothenkönige Theodorich, welcher zu jener Zeit noch milde und kirchenfreundlich regierte, die Entscheidung zu überlassen, und beide Theile gelobten einander, sich mit der Entscheidung dieses Fürsten zufrieden zu geben. Wie traurig es nun auch ist, daß die Wähler durch den von Festus ausgestreuten Samen der Zwietracht genöthigt wurden, einen weltlichen Fürsten, welcher dazu noch Arianer war, zum Schiedsrichter in einer rein kirchlichen Sache zu machen, so ist doch dieses Faktum der evidenteste Beweis, daß in jener Zeit der erwählte Papst weder die Bestätigung des Kaisers, noch die des in Italien herrschenden Königs nachsuchte. Nicht die des Kaisers; denn dann hätte Festus einfach den Symmachus verwerfen und den Laurentius bestätigen lassen. Nicht die Bestätigung Theodorichs; denn weder hatte sie Symmachus vor seiner Consecration eingeholt, noch war es Sitte, sie einzuholen. Faktisch hatte er sie nicht eingeholt, sonst hätte sich die Partei des Festus nicht auf die schiedsrichterliche Entscheidung des Theodorich, welcher in jener Voraussetzung ja schon den Symmachus bestätigt hatte, eingelassen; es war auch nicht Sitte, sie einzuholen, denn sonst würden sich die Freunde des Symmachus gehütet haben, den durch Unterlassung der Bitte beleidigten Theodorich als Schiedsrichter anzuerkennen. Daß Theodorich sich nicht das Recht der Bestätigung beilegte, geht indessen auch aus seiner Antwort hervor. Die päpstliche Würde, so sagt er, komme demjenigen zu, welcher zuerst geweiht sei und den größern Theil der Stimmen auf sich vereinigt habe.

Dasselbe geht auch aus einem von Symmachus im Jahre 499 erlassenen Wahlgesetze hervor, in welchem er bestimmt, daß derjenige erwählt und zum Papste zu consecriren sei, auf welchen sich alle Stimmen oder doch die meisten vereinigen [1]. Von einer einzuholenden Bestätigung ist keine Rede.

Wenn nun, wie gezeigt, das Bestätigungsrecht zur Zeit des Symmachus gar nicht von den Fürsten geübt oder beansprucht wurde, so versteht es sich von selbst, daß „sich dieser Papst jener lästigen Controle auch nicht im Jahre 502 zu entziehen versuchte". Sie existirte ja gar nicht. Man wird sich auf die Akten der in jenem Jahre abgehaltenen fünften römischen Synode berufen. Wahr ist es, daß auf dieser Synode die oben erwähnten Ansprüche, mit welchen Odoaker bei der Wahl

[1] Can. Si transitus 10, Dist. 79.



Felix' III. hervortrat, noch einmal zur Sprache kamen. Es hatte nämlich Odoaker bei derselben Gelegenheit dem Klerus ein Gesetz vorgelegt, durch welches dem Papste die Befugniß entzogen werden solle, Kirchengüter zu veräußern. Die bei der Wahl des Symmachus gegen ihn in's Leben gerufene Partei war nun durch die schiedsrichterliche Entscheidung des Theodorich noch keineswegs zufriedengestellt und erhob, noch immer dem Papste feindlich gesinnt, eine ganze Reihe von Anklagen gegen ihn. So zog sie unter Anderm auch das offenbar in sich nichtige Gesetz Odoakers über die Veräußerung der Kirchengüter wieder an's Licht und warf dem Papste die Vernachlässigung desselben vor. Um sich zu rechtfertigen, berief Symmachus die mehrmals erwähnte römische Synode, und hier wurden die vor der Wahlversammlung des Jahres 483 von Odoaker erhobenen Ansprüche aus den Akten jener Versammlung vorgelesen, und, obgleich es sich nur um das Gütergesetz handelte, wurden im Zusammenhange mit den übrigen Akten auch die von Odoaker erhobenen Ansprüche auf Betheiligung an der Papstwahl vorgelegt. Die Verhandlungen der Synode schenken diesem Gegenstande aber keine Aufmerksamkeit und mit Ausnahme einer einzigen Bemerkung, in welcher einer der versammelten Bischöfe sein Erstaunen über die Anmaßung des Königs ausdrückt — und diese ist wieder ein Beweis, daß damals kein Fürst die Bestätigung der Papstwahl beansprucht — beschäftigen sich die Berathungen und Beschlüsse der Synode ausschließlich mit Odoakers Kirchengütergesetz, welches die Bischöfe in vollster Übereinstimmung für null und nichtig erklären, weil es von einem Laien gegeben sei, und auch der mächtigste und angesehenste Laie ohne Zustimmung der kirchlichen Gesetzgebung kein giltiges Kirchengesetz geben könne. Insoferne beleuchtet diese Verhandlung denn auch unsere Frage, da sie auf's Klarste die Souveränetät der Kirche, die vollständigste Unabhängigkeit ihrer Gesetzgebung von der Staatsgewalt ausspricht und mit eben derselben „großen Kühnheit" die Vordersätze aufstellt, aus denen die völlige Freiheit der Kirche bei der Papstwahl als nothwendige Consequenz folgt, und welche man in den Ultramontanen unserer Tage so scharf tadelt.

Das für unsere Frage so äußerst wichtige Princip von der Souveränetät der Kirche wird gerade von den Päpsten dieser Zeit sehr häufig in den klarsten Worten ausgesprochen, und wegen der Wichtigkeit desselben möge man uns eine kleine Digression hierüber gestatten. Es übte Papst Felix III. wahrhaftig eine Gewalt, welche, obgleich rein kirchlich, dennoch die weltlichen Interessen an den empfindlichsten Punkten berührte,

wenn er den vom Hofe beschützten Patriarchen der kaiserlichen Residenzstadt Constantinopel wegen seines Festhaltens an dem vom Kaiser publicirten Henotikon excommunicirte und absetzte und „allen Bischöfen, Priestern, Mönchen und Laien" den Umgang mit ihm unter Strafe der Excommunication verbot. Auch für Kaiser Zeno galt dieses Verbot und Felix schreibt an ihn: „Wie du gehorsame Unterwerfung unter deine Gesetze lieber siehst, als Widersetzlichkeit, so schuldest du auch deinerseits den kirchlichen Gesetzen Gehorsam. Sei überzeugt, die höchste Herrschergewalt in zeitlichen Dingen unter der Bedingung empfangen zu haben, daß du auch die göttlichen (kirchlichen) Anordnungen aus der Hand der von Gott eingesetzten Gewalt unbedenklich annehmest. Ohne Zweifel ist es ersprießlich für dich, die katholische Kirche während deiner Herrschaft nach ihren eigenen Gesetzen leben zu lassen, und Niemanden zu gestatten, ihre Freiheit zu beschränken... Sicherlich ist es gut für dich, nach Gottes Anordnung in seinen Angelegenheiten den königlichen Willen den Priestern unterzuordnen, nicht ihnen vorzuziehen.... nicht die Anordnungen der Kirche beherrschen zu wollen, vor welchen du gemäß dem Willen Gottes in frommer Hingabe deinen Nacken beugen mußt." [1]

Ganz dieselbe Sprache führen die Päpste Gelasius und Symmachus [2]. Das Princip der Souveränetät der Kirche ist also weder von

---

[1] Felicis papae ep. VIII. ad Zenonem imperatorem. n. 5. (Thiel, l. c. pag. 249.)

[2] Gelasii papae ep. XII. ad Anast. Augustum. n. 2—3. (Thiel, l. c. pag. 350.) — Symmachi papae ep. X. ad Anast. imperatorem n. 7 sqq. (Thiel, pag. 703.) Nachdem der Verfasser der mehrmals erwähnten Berliner Schrift seine Angst über die Ansprüche der Kirche auf vollständige Freiheit von der Staatsgewalt ausgesprochen und die aus derselben für die Staaten erwachsenden Gefahren nach den Bildern seiner geängstigten Phantasie geschildert hat, denuncirt er sie als mittelalterlich und glaubt damit seinen Lesern ihre Nichtigkeit gründlich bewiesen zu haben. „Der kirchenrechtliche Glossator," sagt er, „welcher in den Tagen Innocenz' III. und Gregor's VII. in einen Zauberschlaf verfallen wäre, würde, wenn er in diesem Augenblicke erwachen möchte, glauben können, daß er erst am Tage zuvor eingeschlafen wäre. Aus dem Munde derjenigen, welche die katholische Kirche regieren, würde er über das Verhältniß zur weltlichen Macht dieselben Worte hören, wie vor sieben oder acht Jahrhunderten, und er könnte getrost zur Feder greifen und einen Satz, in welchem er etwa durch seinen Schlaf unterbrochen wurde, zu Ende führen; er würde sich nicht der Gefahr aussetzen, daß dieser Satz mit den heutigen Theorien der kirchlichen Machthaber sich in Widerspruch befinden möchte." Wir acceptiren dankbarst dieses Zeugniß für die Übereinstimmung der heutigen Lehre der katholischen Kirche mit der Lehre früherer Jahrhunderte, in welcher wir keine Widerlegung der-

den Ultramontanen unserer Tage ersonnen, noch stammt es aus dem Mittelalter. Ganz klar und scharf formulirt tritt es uns aus jener Zeit entgegen, in welcher noch kaum die kirchliche Gewalt neben der Staatsgewalt in's öffentliche Leben getreten und die Frage über das Verhältniß beider Gewalten aufgetaucht war; mehr als ein Jahrtausend, bevor der Protestantismus — nicht etwa aus Hochschätzung der weltlichen Gewalt, sondern — aus eigener Erbärmlichkeit und dem unabweisbaren Bedürfniß, den ohnmächtigen Leib an einen stärkern anzulehnen, das Kirchenregiment der weltlichen Gewalt überantwortete und jene unwürdigen Ideen über das unsichtbare Reich der Kirche und die Unterordnung aller ihrer in die äußere Erscheinung tretende Lebensfunktionen unter die Staatsgewalt zu verbreiten begann, unter deren Einfluß heut zu Tage die Welt aufschreit, wenn die Kirche einmal einen selbstständigen Akt außerhalb der Mauern der Gotteshäuser vornimmt, als habe sie damit die Hand erhoben, um den Königen die Krone vom Haupte zu reißen.

Ist die Kirche frei und souverän, so ist sie es auch in Bezug auf die Wahl ihres Oberhauptes, und ohne geschichtliche Rechtstitel hat die Staatsregierung kein Recht auf Betheiligung an derselben. Solche existirten nicht zur Zeit Odoakers, und das Recht der Bestätigung wurde auch gar nicht von den Fürsten beansprucht. Wahr aber ist es, daß die byzantinischen Kaiser seit Justinian das Bestätigungsrecht beansprucht und geübt haben.

Um das Jahr 555 vollendeten die Oströmer durch ihren Sieg über den Ostgothenkönig Tejas die Unterwerfung Italiens, um dessen Herrschaft sie einen zwanzigjährigen Kampf geführt hatten. Ein katholischer Fürst beherrschte wiederum Rom. Die Papstwahl gerieth aber in Abhängigkeit. Schon während der ersten vorübergehenden Herrschaft über die Stadt (seit 537) hatte der byzantinische Hof sich bei der Besetzung

---

selben finden können. Lassen wir indessen lieber Papst Felix oder Gelasius in den Zauberschlaf verfallen. Fürwahr, würde er heute auf Petri Stuhl aufwachen und nach Kenntnißnahme von den heutigen Zeitverhältnissen über die Kirchenpolitik der Staaten ein Consistorium halten, so würden wir nicht glauben, daß ein Papstwechsel stattgefunden, wir würden glauben, Pius IX. sprechen zu hören. Nicht nur mit dem Mittelalter, sondern mit allen christlichen Jahrhunderten wissen wir uns in Übereinstimmung bei Geltendmachung der Ansprüche, welche in den von Christus der Kirche verliehenen Grundrechten und nicht etwa in den eigenthümlichen Verhältnissen dieser oder jener Zeit gegeben sind; zu diesen aber gehört ohne allen Zweifel die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt.

des römischen Stuhles Gewaltthätigkeiten erlaubt. Nachdem auf Anstiften der von der Bühne auf den Thron erhobenen Kaiserin Theodora der rechtmäßige und den häretischen Plänen der Kaiserin sich nicht fügende Papst Silverius zuerst nach Patara in Lycien, dann nach der Insel Palmaria in die Verbannung geschleppt und hier dem Martyrertode überantwortet worden, bestimmte die Kaiserin durch den oströmischen Feldherrn Belisar die Römer, den schon zu Lebzeiten des Papstes Silverius ihnen aufgedrungenen Vigilius als Papst anzuerkennen. Seit der vollständigen Unterwerfung Italiens aber beanspruchte der oströmische Hof das Bestätigungsrecht jedes neu erwählten Papstes und erpreßte zugleich bei jeder Besetzung des römischen Stuhles eine von dem neuen Papste für die Bestätigung zu zahlende, nicht unbedeutende Geldsumme. Bevor die Bestätigung von Constantinopel anlangte, durfte der erwählte Papst die Weihe nicht empfangen, wollte er ungestört von der weltlichen Gewalt seines Amtes walten. Drei Jahre und länger dauerte demnach oft das nach Erledigung des römischen Stuhles eintretende Interregnum, und nur ausnahmsweise, wie während der Belagerung Roms durch die Longobarden im Jahre 578, wagte man es, das Gesuch um Bestätigung zu unterlassen.

Das Faktum also, daß Justinian und die nachfolgenden Kaiser das Gesuch um Bestätigung der Papstwahl und die Zahlung einer Geldsumme von den Römern verlangten und daß diese sich der Forderung fügten, steht fest. Es kann nur in Frage gestellt werden, ob die Kaiser ein Recht hatten, jene Ansprüche zu erheben, oder ob sie dieselben nur auf dem Wege der Gewalt widerrechtlich durchsetzten.

Die Forderung der Geldsumme ist eine offenbare Ungerechtigkeit, welche an Justinian um so mehr auffallen muß, als ja nach dem von diesem Kaiser in so hohen Ehren gehaltenen kirchlichen und römischen Rechte Kirche und Klerus steuerfrei waren. Nicht so leicht ist dagegen die Beantwortung der andern Frage, ob wirklich ein Recht der Bestätigung der Papstwahl bestand, und bei den spärlich fließenden Quellen wagen wir nicht, uns für eine Antwort nach dieser oder jener Seite hin mit Gewißheit zu entscheiden. Ein solches Recht kann bestehen. Denn wenn eine katholische Macht sich innig der Kirche anschließt, ihr zur Erreichung ihres Zieles hilfreich zur Hand geht und hinlängliche Gewähr bietet, daß sie das Vertrauen der Kirche nicht mißbrauchen werde, so kann die Kirche aus Erkenntlichkeit für deren hohen Verdienste und um das Band zwischen beiden Gewalten zum Segen Beider

fester zu schlingen, ihre Anordnungen hinsichtlich der Papstwahl so treffen, daß der weltlichen Gewalt ein Antheil an derselben zufällt. In diesem Falle hat das dem Staate verliehene Recht die Natur eines dauernden Rechtes. Denn obgleich die Kirche, welche selbstständig das Gesetz gegeben, auch selbstständig dasselbe verändern kann, so kann sie dieses doch nicht willkürlich. Kann ja die kirchliche Obrigkeit nicht spielen mit den Gesetzen und nur durch Veränderung der Umstände wird sie befugt, das einmal erlassene Gesetz wiederum aufzuheben oder den veränderten Umständen anzupassen. Hat aber die Kirche eine solche Anordnung nicht getroffen, so bleiben die Einmischungen der weltlichen Gewalthaber, welche den von ihr angeordneten Wahlmodus verletzen, so lange rechtswidrige Eingriffe in die Rechte der Kirche, als ihre Zustimmung nicht ausdrücklich oder stillschweigend erfolgt. Gewaltsame Eingriffe und Anmaßungen von Seite der Regierungen verleihen kein Recht.

Der gelehrte Mauriner nun, welcher das Leben Gregor' des Großen aus seinen Schriften zusammengestellt hat, sagt, das in Frage stehende Recht oder Unrecht des byzantinischen Hofes habe man durch den Vorwand zu beschönigen gesucht, daß nach dem Rechte jener Zeit sich außer dem Klerus auch Senat und Volk von Rom an der Papstwahl betheiligten, und somit das Ansehen des Kaisers, des Hauptes des Senates und des Volkes, nicht habe ausgeschlossen werden können[1]. Diese Erklärung setzt das richtige Princip voraus, daß ein Bestätigungsrecht der Kaiser nur aus der kirchlichen Gesetzgebung hergeleitet werden könne. Wollte man indessen in der angegebenen Weise die kirchlichen Ansprüche auf das Kirchengesetz zurückführen, so könnte man dennoch nicht in Abrede stellen, daß die Kirche nur unter dem Drucke der kaiserlichen Macht und der damals so traurigen Verhältnisse Italiens zu keiner Veränderung jenes Papstwahlgesetzes schritt. Nie freilich haben die Kaiser der Erhebung eines in Rom erwählten Papstes Hindernisse in den Weg gelegt; aber bis zur Ankunft der Bestätigung vom fernen Constantinopel verstrichen oft drei und mehr Jahre; der Übelstand so langer Sedisvacanzen allein hätte sicherlich die Päpste berechtigt, die bestehenden Wahl-

[1] „Huic (confirmationis) iuri vel iniuriae quaesitus hic color, quod, cum summi pontificis electio non solum ad clerum, sed etiam ad senatum populumque Romanum tunc spectaret, citra auctoritatem imperatoris aut principis, qui senatus populique caput erat, stare non deberet.“ Vita s. Gregorii ex eius scriptis adornata. Ep. VII, n. 3 (Migne. PP. LL. LXXV. p. 278).

gesetze zu ändern, und sie würden sie verändert haben, wenn sie frei die ihnen von Gott verliehene legislative Gewalt hätten ausüben können.

Jener Erklärungsversuch will uns aber überhaupt nicht recht gefallen. Wer widerrechtlich jene Geldsumme erpreßt, schreckt auch nicht davor zurück, sich widerrechtlich die Bestätigung der Papstwahl anzumaßen. Und in der That, betheiligten sich auch die Laien an der Papstwahl — daß sie eigentliche Wähler waren, ist indessen nicht gewiß [1], — so betheiligten sie sich als Diöcesanen von Rom an der Wahl ihres Bischofes. Der in Constantinopel residirende Kaiser hatte kein Recht auf Betheiligung an der Wahl des römischen Bischofes, obgleich wir gerne eingestehen, daß seine Anmaßung wegen des damaligen Wahlgesetzes, welches Laien Antheil an der Wahl gestattete, in bedeutend milderem Lichte erscheint, während mit dem heutigen Wahlgesetze das Bestätigungsrecht eines Fürsten gar nicht verträglich ist. Ob die Kirche trotz der großen, aus den Ansprüchen der Kaiser erwachsenden Mißständen stillschweigend eingewilligt, oder ob sie in jener Zeit „zwischen den Schwertern der Longobarden", wie Gregor der Große in einem Briefe sagt, und umlagert von diesen wilden, Alles weithin durch Sengen und Brennen verwüstenden Horden [2], und darum des kaiserlichen Schutzes besonders bedürftig, nur gelitten und geschwiegen hat, weil sie nicht anders konnte, ist, wie gesagt, schwer zu entscheiden. Wir glauben auf die Ansprüche der Kaiser die Klage Gregor' des Großen beziehen zu müssen, in welche er sein Herz bei Erklärung des fünften Bußpsalmes [3]

---

[1] Vgl. Phillips, Kirchenrecht V. S. 752. Doch auch Liber diurnus ed. Garnerius. Tit. IV, cp. 2, nota h. (Migne C. V, pag. 34).

[2] Depopulatae urbes, eversa castra, concrematae ecclesiae, destructa sunt monasteria virorum ac feminarum, desolata ab hominibus praedia atque ab omni cultore destituta, in solitudine vacat terra; nullus hanc possessor inhabitat; occupaverunt bestiae loca quae prius multitudo hominum tenebat.... in hac terra, in qua vivimus finem suum mundus iam non nuntiat, sed ostendit. Greg. M. Dial. III. 38.

[3] V. G. n. 33. Man hat die Ächtheit dieser Stelle in Zweifel gezogen, weil Kaiser Mauritius sich keiner Übergriffe schuldig gemacht habe, welche einen so strengen Tadel verdienten. Andere haben dann hinwiederum den Kaisern das Bestätigungsrecht zuerkannt, weil, falls sie es widerrechtlich geübt, die Päpste, und namentlich Gregor der Große über solche Übergriffe, welche sie nicht verhindern konnten, wenigstens geklagt hätten; Klagen dieser Art fänden sich aber nicht vor. Eine solche Beweisführung bewegt sich im Kreise. Eben die Eingriffe des Kaisers in die Papstwahl waren Gregor dem Großen Grund genug, jene Klagen zu erheben. Auch sonst bot der Kaiser Grund zu Beschwerden. Vgl. Gregorii M. vita auctore Joanne Diacono. III,

ausgießt: „Die Kirche, welche mit dem Blute des Heilandes erlöst seinem Willen gemäß frei sein sollte, diese sucht er (der Kaiser), die Rechte seiner königlichen Gewalt überschreitend, zur Magd zu erniedrigen. Um wie viel besser wäre es für ihn, sie als seine Herrin anzuerkennen, ihr nach dem Beispiele frommer Fürsten in Ergebenheit zu dienen, und die stolze Herrschergewalt nicht gegen Gott zu wenden, von dem er seine Macht empfangen. Denn er ist es, welcher sagt: Durch mich herrschen die Könige. So weit aber geht er in seiner rasenden Tollkühnheit, daß er das Haupt aller Kirchen, die Kirche Roms sich unterwirft und bei der Herrin der Völker sein irdisches Herrscherrecht geltend macht, ein Unterfangen, welches derjenige entschieden verbot, welcher dem heiligen Apostel Petrus in besonderer Weise die Kirche anvertraute mit den Worten: Dir übergebe ich meine Kirche."

Die oströmischen Kaiser hielten ihr Recht oder Unrecht über ein Jahrhundert fest. Schon seit 639 wandte man sich nach der Wahl nicht mehr an den Kaiser nach Constantinopel, sondern an seinen Exarchen nach Ravenna. Aber erst Constantin Pogonatus erließ dem Papste Agatho im Jahre 678 die Steuer und im Jahre 684 verzichtete er auch auf das „Bestätigungsrecht". Seit jener Zeit war die Wahl wieder frei. Der Kaiser wurde nur von dem Resultate derselben benachrichtigt. Mit Unrecht schließt man aus dem Faktum, daß der Exarch Joseph Platyn den 687 erwählten Papst Sergius zum Zahlen einer hohen Geldsumme zwang, später sei das Bestätigungsrecht wieder von den Kaisern beansprucht worden[1]. Die Papstwahl blieb frei, und es ist wiederum eine Unwahrheit, wenn man sagt, daß, „als Rom in's fränkische Reich aufgenommen wurde, die Bestätigung des neuerwählten Papstes zu den Rechten des Fürsten gehörte, in dessen Reich Rom lag."

(Fortsetzung folgt.)

Th. Granderath S. J.

50; IV, 16. Hinsichtlich der Simonie, von welcher in der angeführten Stelle die Rede ist, vgl. Ep. V, 57 und Nat. Alexander, Hist. Eccl. Saec. VI, cap. 1, art. 13, n. 7.

[1] Phillips, K.-R. V. S. 759.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

„Man sagt von deutscher Zunge, sie sei unbezwungen und ungefüge; würde man sie nur hämmern, sie sollte wohl biegsam werden, wie dem Stahl geschieht auf dem Ambos." Diese Worte des alten Pfaffen Lamprecht wiederholten sich in unserem Jahrhundert einige junge frische Dichterseelen in der östlichen Provence von ihrer einst so herrlichen, jetzt so verachteten und geschmähten provenzalischen Muttersprache. Sie gaben sich mit freudigem Jugendmuthe an's Schmieden, und bald flogen glühende, glänzende Liederfunken über die todte Haide. Und was sie schmiedeten, war kein Schwert, sondern eine Pflugschar, um den wilden Boden zu wenden und die öde Steppe in einen Blumengarten zu wandeln, glühend und rosig wie die Granatblüthe, und duftig wie der Bergrosmarin. Heute, nach einigen Jahrzehnten der rüstigen Arbeit, grüßt den nordischen Wanderer wirklich schon ein anmuthiges Stück sorgsam gepflegten Gartenlandes, und auf jedem Schritt begegnet ihm ein emsiger Gärtner mit einem mehr oder minder frischen Strauß selbstgezogener Blüthen. Heute kann man daher von einer eigentlichen Wiedererweckung der provenzalischen Literatur reden, denn sie war gestorben, gestorben an der Auszehrung, in Folge eines losen Lebens; sie lag Jahrhunderte im Grabe der Vergessenheit, und selbst ihr Grab war mit Schmach bedeckt; — heute aber lebt sie wieder, vielleicht frischer und gesünder als bei ihrer Geburt im elften Jahrhundert.

Es sei uns erlaubt, unseren deutschen Lesern auf einigen Blättern das Ergebniß unserer Musestudien auf fremdem Boden zu bieten, und sie von dem seltsamen Schauspiel einer jugendlich erstehenden Literatur inmitten des prosaischen neunzehnten Jahrhunderts zu unterhalten. Der Gegenstand hat besonders für uns Deutsche sein eigenthümliches Interesse, indem es sich um eine Sprache handelt, der unsere mittelalterliche Poesie einen bedeutenden Einfluß und einen starken Aufschwung verdankte. Umgekehrt ist die neudeutsche Literatur und besonders die deutsche Romantik nicht ohne alle Einwirkung auf die jungprovenzalische Dichtung geblieben. Es haben daher schon vor uns mehrere deutsche Gelehrten und Dichter von der südfranzösischen Renaissance gesprochen und geschrieben, und wurden ihre Abhandlungen mit großer

Gunst aufgenommen. Wenn wir nach zweijähriger Beobachtung und persönlichem Verkehr mit der provenzalischen Dichtung und den Hauptdichtern noch einmal vor den deutschen Leser treten, so geschieht es bloß, um auch von religiös-katholischer Seite eine Bewegung zu betrachten, die bisher meistens nur von Protestanten, Philologen oder gar Politikern besprochen und beurtheilt wurde.

Wir wollen ohne Vorurtheil ein wahrheitsgetreues Bild jener Dichterschule entwerfen, welche sich in der östlichen Provence im untern Theil des Rhonegebietes seit dem Jahre 1847 gebildet, und durch ihr rasches Aufblühen das Augenmerk vieler in- und ausländischen Kunstfreunde auf sich gezogen hat. Wir wissen es wohl, die Geschichte einer jungen Literatur schreiben zu wollen, ist ein schwieriges Unternehmen voll mannigfacher Rücksichten. Manche Bestrebungen haben eben ihr Endziel noch nicht erreicht, manche Gestaltungen sich im Kampfe noch nicht hinreichend markirt. Es fehlt bei dem bunten, der neuesten Gegenwart angehörigen Vielerlei der Schöpfungen der zu einem richtigen Gesammtbild nothwendige Überblick, der Fertiges und Unreifes unterscheidet, — kurz, die Thatsachen sind noch zu unabgeschlossen, in den Bereich der Geschichte zu gehören. Da außerdem noch keiner der Begründer und Hauptvertreter dieser literarischen Bewegung den Schauplatz des Lebens verlassen hat, mögen leicht persönliche Rücksichten ein endgiltiges Urtheil, wie es nur die unparteiische Nachwelt geben kann, zur Zeit noch unmöglich machen. Wenn wir also in diesen Blättern bisweilen über einzelne Erscheinungen, persönliche oder gemeinsame Fehler und Vorzüge reden, so soll damit keineswegs das letzte Wort in einer Frage gesprochen sein, welcher die Zeit und der freie Wille jeden Tag eine andere Lösung geben kann.

Für die geschichtlichen Anhaltspunkte bedienten wir uns außer den zu besprechenden literarischen Werken der Felibre selbst, hauptsächlich der Vorrede zu den Provençals von Saint-René Taillandier und eines Artikels in der Revue des deux mondes 15 Oct. 1859 von demselben Schriftsteller. Persönliche Mittheilungen in Briefen und Unterredungen mit Roumanille, dem Stifter der Schule, und Aubanel, einem der hervorragendsten Felibre, haben uns die Richtigkeit der Angaben verbürgt und über zweifelhafte Punkte Aufschluß gegeben. Ebenfalls benützten wir eine deutsche Broschüre, welche im Jahre 1870 in Halle unter dem Titel erschien: „Die neuprovenzalische Poesie der Gegenwart von Dr. Eduard Böhmer, o. Prof. der romanischen Sprachen in Halle.“ Wir fanden diese Schrift bei Roumanille, der sie als Geschenk des Verfassers erhalten. Wir glauben einige Worte über dieselbe sagen zu müssen, weil sie leicht ein unliebsames Mißverständniß beim deutschen Leser hervorrufen möchte. Dr. Böhmer hatte vor dem deutsch-französischen Kriege eine Reise in das südliche Frankreich gemacht und dort mit den neuprovenzalischen Dichtern Roumanille und Mistral eine

in Freundschaft geschlossen. Der gelehrte Professor scheint jedoch den Umgang mit diesen Männern mehr zur Kenntniß der provenzalischen Sprache, ihres etwaigen politisch verwendbaren Einflusses u. s. w., als zur Durchschauung seiner poetischen Freunde, ihres Strebens und literarischen Ringens benützt zu haben. Die Broschüre, eigentlich ein Vortrag, beschäftigt sich daher auch mehr mit den politischen Verhältnissen der Sprache, als mit der kulturgeschichtlichen Tragweite der Dichterschule. „Die Nationalität ist an der Sprache zu erkennen," so hebt das Schriftchen an (S. 1); „hat ein Volk seine Sprache, so hat es den Schlüssel, der es von seinen Ketten befreit." (Ob man in Rußland wohl darum den Polen so eifrig ihre Sprache zu nehmen sucht, damit das Volk den Schlüssel zu seinen Ketten verliert?) — Zwei Fünftel des Flächenraumes von ganz Frankreich, von der Girondemündung über den Puy-de-Dôme nach Grenoble hin, reden provenzalisch. „Dieses ist, meint Dr. Böhmer, bei unseren Nachbarn eine Mainlinie, die ein unvergleichlich älteres Recht hat, als die künstliche, innerdeutsche neuesten (1866) Datums und viel tiefer einschneidet, als jener Nebenfluß des Rheines." Die doppelte Folgerung aus diesen Prämissen zieht der national-liberale Gelehrte wohlweislich noch nicht, die Ereignisse des Jahres 1870/71 haben es für ihn zur Hälfte gethan. Die Mainlinie in Deutschland ist verschwunden, weil sie keine zwei Sprachen trennte; die französische Mainlinie dagegen will sich trotz der Verschiedenheit der Sprachen noch immer nicht ziehen, und Nord- und Südfrankreich haben das himmelschreiende, gegen alle philologische Geographie verstoßende Verbrechen begangen, eine Nation zu bleiben. Daß der deutsche Professor den provenzalischen Dichtern eine zweideutige politische Wichtigkeit unterschoben, hat diesen ächtfranzösischen Männern wenig gefallen. Geradezu empört aber war Roumanille, als wir ihm aus Böhmers Schrift jene Stelle übersetzten, in welcher der Autor meint, „Mistral habe in der Unfehlbarkeitsfrage sein letztes Wort noch nicht gesprochen." Zur Beruhigung des Herrn Professor, der unterdessen an die neue Universität von Straßburg versetzt ist, dürfen wir in Mistrals Namen versichern, daß dieser ein treuer Sohn seiner Kirche, als „letztes Wort zur Unfehlbarkeitsfrage ein herzgemeintes, aufrichtiges Credo gesprochen habe." Ebenfalls bat uns Roumanille, jenes Verses nicht zu vergessen, der heute in aller Welt Munde ist und das poetische Glaubensbekenntniß der besten Felibre enthält:

„Fideu a nosti crèire	„Treu unsr'em Glauben
Sian Prouvençau rouman,	Sind wir römische Provenzalen,
Dins la barco des Pèire	In Petri Schifflein
Gardo nous, cor amant."	Erhalte uns, liebend Herz Jesu."
	(Roumanille.)

In Finnland beschäftigte sich G. Estlander mit der jungprovenzalischen Renaissance; dem englischen Publikum führte H. Grant die provenzalischen Dichter vor; in Italien war es Ernst Rossi, in Spanien Roca y Roca und Balaguer, in Deutschland Moritz Hartmann, Boltz und Andere, welche durch Übersetzungen u. s. w. die südfranzösische Sprachbewegung in die literarischen Kreise einführten. Cfr. Arman prouvençau 1869. Crounico felibrenco. — Revue critique de Paul Mayer 13 juin 1868 etc.

I. Provenzalische Sprache und deren Geschichte.

Sollte es dem deutschen Leser nicht gleich einleuchten, wie die von uns gewählte Überschrift: Felibre und Felibrige mit der provenzalischen

Dichtung zusammenhänge, so mag ihn der Gedanke beruhigen, daß es manchem Einwohner des südlichen Frankreichs nicht besser ergangen ist. Ein freundlicher Kalenderschreiber hat endlich in diesem gesegneten Jahre 1874 das literarische Räthsel dahin gelöst, daß Felibre und Felibrige zu der neuerweckten Literatur genau in dem nämlichen Verhältnisse stehen, wie jeder beliebige Name zum benannten Gegenstand. Wenn der alte Grieche das Recht hatte, seine Sänger mit dem Ehrentitel „Schöpfer" (ποιητής) zu belehnen und der Provenzale des 13. Jahrhunderts denselben den Zunamen „Finder" (trobadour) gab, so muß man der unterloire'schen Jugend auch wohl gestatten, ihre Dichter Felibre und ihre Sangesschule Felibrige zu nennen. Jedem neuen Kinde ein neuer Name! Es bliebe nur die Frage, ob derselbe auch bezeichnend gewählt sei. „Felibre" nun, so belehrt uns der angezogene Armana provençau (Provenzalischer Kalender), bedeutet soviel als Lehrer, Schriftgelehrter und findet sich in diesem Sinne in einer mittelalterlichen Legende, welche uns erzählt, wie Maria und Joseph den verlorenen Jesusknaben im Tempel inmitten der Felibre wiedergefunden. Wenn es zudem mit der philologischen Erklärung des fraglichen Wortes seine Richtigkeit hat, so müssen wir in ihm ein verwildertes Kind der alten Sprache Athens wiedererkennen, das von der ursprünglichen Form φίλαβρος durch Umstellung, Abschleifung und schlechte Aussprache zum heutigen Felibre herabgekommen, aber immer noch seine Bedeutung bewahren und „Freund des Zarten und Schönen" heißen will. Somit ist der Name des Kindes hinreichend legitimirt; seine Bedeutung ist zutreffend, vom Künstler und vom Publikum genehmigt und hat somit volles literarisches Bürgerrecht. Aber nicht mit dem Namen, sondern mit der Sache haben wir es hier zu thun; wir wollten ein Bild der wiedererweckten, provenzalischen Dichterschule entwerfen, wie sich dieselbe mit dem Jahre 1847 in der östlichen Provence entwickelt hat. Bevor wir aber die Hauptvertreter dieser jungen Schule zu charakterisiren versuchen, sei es gestattet, einen flüchtigen Blick auf das Idiom selbst, in welchem jene Dichter singen, und dessen frühere Denkmäler zu werfen. Nur so wird uns ein richtiger Begriff der heutigen Bewegung, ihrer Wichtigkeit und ihrer Hoffnung möglich; nur so auch werden wir einige Vorurtheile betreffs der südfranzösischen Mundart beseitigen.

Es bedarf bloß einer flüchtigen Reise durch das Land ob und unter der Loire und eines kurzen Umganges mit dessen Bewohnern, um

sofort zu begreifen, daß man sich mit der Sprache Racine's und Corneille's nicht überall verständlich machen und noch weniger Alles verstehen kann. Die Volkssprache des Nordens und des Südens sind unläugbar verschieden; woher aber rührt und wie tief geht dieser Unterschied? Ist das südliche Provenzalische ein bloßer Dialect, ein verdorbenes Patois der nordischen Hof- und Schriftsprache? Selbst in neuester Zeit haben gelehrte Franzosen noch diese Meinung aufgestellt und darum mit Verachtung auf das literarische Streben der Jungprovenzalen herabgesehen. Ein Blick auf die Geschichte wird uns aber eines Besseren belehren.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß durch die lange Herrschaft der Römer über Gallien nach und nach die lateinische Sprache die ursprünglichen Nationalidiome verdrängte und nur einzelne Wörter sich beim Volke erhielten, für welche eben die Sprache Roms keine entsprechenden Ausdrücke zu bieten schien. Allerdings mußte das Latein, welches schon von vorneherein nicht gerade die Sprache eines Cicero und eines Vergil war, im Munde eines gallischen Bauern oder Hirten bald durch schlechte Aussprache u. s. w. zur Unkenntlichkeit entstellt und je nach Verschiedenheit der Volksstämme verschieden gestaltet werden. Der gemeinsame Ursprung blieb freilich immer noch fühlbar, aber je weiter sich die Äste verzweigten, um so bunter wurden die Blattformen und Blüthenfarben. Wenn daher auch im 7. oder 8. Jahrhunderte auf allen Punkten Frankreichs die Sprache homogen, d. h. ein verdorbenes und stark mit fremden Wörtern gemischtes Latein war, so bildete doch die verschiedene Aussprache nicht weniger als der mehr oder minder große Theil des aus den ursprünglichen Volkssprachen aufgenommenen Wortschatzes einen merklichen Unterschied. Diese langsame Arbeit der Jahrhunderte brachte die große Zwietheilung der Sprache des mittelalterlichen Frankreichs unter und ober der Loire zu Stande. Wie man das verdorbene Latein im Gegensatz zu dem durch die Franken eingeführten Germanischen (Theotisken) einfachhin das bäuerische Romanische nannte, so theilte sich dieses Romanische wieder in zwei Hauptgruppen. Die Loire bildete ungefähr die Sprachgrenze und trennte das Romano-Wallonische (Wälsche, Celtische) im Norden von dem Romano-Provenzalischen im Süden, oder wie die Sprachgruppen gewöhnlicher genannt werden, die langue d'oil von der langue d'oc. Während der Norden mehr celtische, germanische und reinlateinische Wurzeln behielt, bewahrte der Süden und zumal die mittelländische

Küste anderwärtige Sprachparzellen. Die älteste Sprache der Provence war die der Ligurier; eine Anzahl der noch erhaltenen Wörter, die sich auf keine andere Familie zurückführen lassen, beweisen es hinlänglich. Mit der Ankunft der Phocier verdrängte allmählich das Griechische die alte Sprache, besonders durch den Einfluß des Handels und der gelehrten Schulen in Marseille, dem gallischen Athen. Seinerseits vom Lateinischen unterdrückt, hinterließ das Griechische, zumal in der Umgegend von Marseille, einen beträchtlichen Wörterschatz (im Marseiller Dialekt bis zu 1000 und mehr), während es in der übrigen Provence weniger häufig auftritt. Mit der Sprache der Cäsaren begann das Provenzalische seine Ausbildung und seinen Abschluß; was mit der Völkerwanderung aus nordischen Sprachen ihm noch zufloß, ist wenig bedeutend. Immerhin finden wir aber noch gothische und deutsche Wurzeln und ganz fertige Wörter, welche dem Französischen vollständig abgehen [1].

Also weit entfernt, ein bloßer Dialekt des Nordfranzösischen zu sein, ist das Provenzalische eine Sprache für sich, die zugleich mit jener entstanden und neben ihr, aber auch unabhängig und selbstständig sich entwickelt hat. Ihr gegenseitiges Verhältniß ist mithin das zweier Schwestern, welche gleich dem Italienischen und Spanischen die reiche Erbschaft der römisch=lateinischen Mutter antreten sollten, wie sie mit jenen die große romanische Sprachen-Familie bildeten. Diese vier Töchter aber waren beim Verfalle der römischen Größe noch weit entfernt, die hohe kultursociale Stellung ihrer einst weltbeherrschenden Mutter einzunehmen. Sie sollten vorerst noch lange Jahre in den Hütten der Hirten und auf den Feldern der Bauern als Mägde dienen, während die Gelehrten und Mächtigen ein kaum erträgliches Latein sprachen. Endlich klang es durch den Schutt der Völkerwanderung und die Trümmer der Türkeneinfälle wie ferner süßer Harfenklang und tiefgeheimes Frühlingsahnen. Die Sänger kamen und legten den verachteten, verdrängten Sprachkindern der königlichen Roma ein höfisches Gewand von Gold und Seide an, befreiten sie aus dem harten Dienstjoch und führten sie mit Saitenspiel und Gesang in die Säle der Burgen, die Hallen der Paläste und die Erker der festen Schlösser ein.

[1] De Villeneuve gibt in seiner Statistique des Bouches-du-Rhône III. 130 ff. einen dürftigen, aber immerhin sehr interessanten Katalog der aus den verschiedenen Sprachen in das Provenzalische aufgenommenen, leicht kenntlichen Wörter.



Diese Ehre widerfuhr zuerst der südlichen Schwester, d. h. dem Romano-Provenzalischen. Ihr Brautführer war der bekannte Wilhelm IX. von Poitiers (1071—1127), der erste Troubadour, dessen die Geschichte Erwähnung thut. Mit ihm bricht nicht der Frühling, sondern gleich der Hochsommer der Troubadour-Literatur an, welche durch ein bizarres Geschick ohne langsame Entfaltung gleich in der höchsten Blüthe auftritt. Man sucht vergebens nach rudimentären Anfängen, nach tappenden, suchenden Skizzen; das Erste, was wir auf diesem Gebiete finden, steht da in vollster Abrundung und feinster Sprachvollendung. Die Troubadours kommen und sind da, wie vom Himmel gefallene Sterne. Im Grunde aber gibt es der Ursachen einer so raschen und anscheinend unvermittelten Entwickelung mehrere.

Vor Allem war es die politische und physische Lage des Landes unterhalb der Loire, welche den Dichtern die Weichheit und Weichlichkeit ihrer Lieder einflößte und die eigenthümliche, überall rasch zündende Richtung ihrer Sangeskunst begünstigte. Seit dem Ende des neunten Jahrhunderts hatte sich neben dem armen Norden Frankreichs, verheert und verödet durch beständige Einfälle und schlechte Verwaltung, zerrissen und zerklüftet durch innere Kriege und Raubsucht der Grafen und Herren, ein anderes Frankreich im Süden gebildet, und begünstigt durch mildere Gesetze und größere Ruhe, schnell zu einer gewissen Höhe gemeinsamen Wohlstandes und sittlicher Bildung erhoben. Das kleine Königthum von Arles oder Provence (879) wurde später (943) in die Herrschaft von Barcelona und Toulouse getheilt, und wurde so ein glänzendes, prachtliebendes Hofleben begünstigt. Die Ehe des berühmten Raymond Berengar mit der Prinzessin Doulce hatte den Erfolg, daß spanisches Leben und spanische Sitten in die Provence eindrangen und dort ein gut Theil des brillanten Charakters und der zarten Galanterie einführten, die sie selbst von den Mauren ererbt hatten. So erblühte unter dem sonnigen Himmel der Provence, unter der prachtliebenden, etwas leichtfertigen Gesellschaft der Herren und Damen die frohe Kunst des „gai saber“ (der heiteren Wissenschaft). Der fremde spanisch-maurische Einfluß war so stark, daß man wohl sagen kann, die provenzalische Blume sei auf maurischem Stengel erblüht.

Welches aber war um jene Zeit der Stand der arabisch-spanischen Poesie? Sie war galant und leidenschaftlich wie der Orient, kriegerisch und siegesstolz wie der Islam bei seinem Entstehen. Frauen und Schlachten waren die Gegenstände des Sanges, wie die Ziele des Lebens.

Zu langen Erzählungen fehlte der jugendlichen Phantasie die Ruhe und Geduld, zu Sinn- und Lehrgedichten die Betrachtung des Alters. Der Gesang war lyrisch, die Lieblingsform, das Ghasel mit dem von der Gazelle entnommenen Namen malt schon allein die Natur dieser leichten, flüchtigen, graziösen Poesie. Ein anderes eigenthümliches Element der arabischen Poesie war der Reim. Oft bloß in einer Assonanz bestehend, wird er häufiger volltönend, doppelt, verschlungen, echogleichend widertönend, capriziös und wuchernd wie die Gebilde der Alhambra. Kühn und kurz in den Bildern, glühend in der Leidenschaft, wundersam gelehrt, architektonisch und musikalisch in der Form, das war die arabische Dichtung. Dieß sollte auch der äußere Charakter der provenzalischen Kunst werden, die in Nichts den Liedern der Trouvères oder den anderen entstehenden Literaturen des Nordens gleicht[1].

Die raffinirteste Reimkunst, die tiefe Kenntniß des Vers- und Strophenbaues, die Berechnung der vollsten Wohllaute, all' die kleinen und feinen Kunstgriffe, deren sich gemachte Dichter in einer gebildeten Sprache bedienen, um die Wirkung der Harmonien zu verdoppeln, alles dieß finden wir bei den ersten besten Troubadours, denen doch die Kenntniß des klassischen Alterthums fast völlig abging. Diese Erscheinung ist ohne maurischen Einfluß nicht erklärlich. Leider nahmen die französischen Sänger mit der fremden Form, die gut war, auch den fremden Inhalt hinüber, und gossen in das neue, prachtvollstrahlende Gefäß den alten abgestandenen Wein der genußsüchtigen, wollüstigen Kultur des Orientes.

Die Poesie der Troubadours ist fast ausschließlich Liebesdichtung, aber nicht bescheiden, jugendlich, frisch und sinnig wie der deutsche Minnegesang, sondern südlich glühend, verzehrend und in Begierde verschmachtend, voll feuriger Leidenschaft und dämonischer Gewalt. Eifersucht, Untreue, niedere Sinnlichkeit, Verzweiflung und Leichtsinn bilden die Mehrzahl der dichterischen Motive. Wir fragten uns sonst wohl, warum man denn eigentlich von den berühmten, in allen Handbüchern obligat gepriesenen Troubadours so wenig Proben gebe — heute ist uns die Antwort auf diese Frage leicht. Der weltmännische Anstand sogar verbietet es, manche dieser Dichtungen zu übertragen, sie würden oft zu sehr dem Schmutzigsten gleichen, was unsere an Schmutz so

[1] Die altfranzösischen Dichter des Nordens heißen Trouvères im Gegensatz zu den Sängern des Südens, welche man Troubadours nennt.

räche Zeit zu bieten hat. Das Urtheil mag hart erscheinen, aber die Wahrheit bleibt Wahrheit. Man muß es versucht haben, sich durch den Urwald philologischer Schwierigkeiten zum vielgerühmten Zaubersee der Troubadours durchzuarbeiten, um die ganze Enttäuschung zu verstehen, die sich des Herzens und Geistes bemächtigt, wenn man plötzlich vor der halbvertrockneten Lagune anlangt, und sich in jedem Augenblick bedenken muß, ob man noch einen Schritt weiter auf dem schlüpfrigen Boden wagen darf. Da stehen Zierblumen mit betäubendem Giftduft, verwilderte Gewächse mit ätzendem Saft und stachlichen Blättern, und schwimmen weißschimmernde Seerosen über den morastigen Untiefen. An das ewige Tändeln, Liebäugeln und harmonische Seufzen der Troubadours zu denken, ruft unwillkürlich das Bild eines im rothen Mohn erstickten Saatfeldes wach, oder wirkt einschläfernd und langweilig wie das eintönig schmachtende Wehen einer Windharfe. Man kann freilich erwiedern, daß jene Lieder nicht gedichtet wurden, um wie eine Abhandlung nacheinander gelesen zu werden. Diese Entschuldigung hätte ihre Berechtigung, wenn die Liebesliedersammlung nur ein Bruchtheil der provenzalischen Literatur wäre, nicht aber jetzt, da sie das Hauptcontingent derselben darstellt. Wir besitzen freilich auch politische Gesänge, Schlachtlieder und Kreuzpredigten, neben den Chanzos stehen die Sirventes; aber so frei und ausgelassen die einen sind, eben so wild, blutdürstig, oft kannibalisch sind die anderen. Ob selbst die besten Kampflieder Bertrands von Born einen ruhigen künstlerischen Genuß erlauben, muß man stark bezweifeln. Meistens steckt hinter all' den Schlachtrufen ein gut Theil unruhiger Widerspänstigkeit und revolutionären Ungehorsams. Selbst die provenzalischen Kreuzlieder stehen, was inneren poetischen Werth angeht, hinter dem nordfranzösischen und deutschen Kriuzliet zurück. Wie in den Liebesliedern meistens die reine christliche Moral mit dem jungfräulichen Ideal der Himmelskönigin noch nicht über die heidnische Leidenschaft gesiegt hat, so bricht in den Kampfliedern häufig auch die altheidnische, rohe, stolze Menschenschlächterei durch, ohne von den erhabenen Ideen des Evangeliums voll Liebe und Friede gemildert zu sein. Sappho' und Tyrtäus hätten sehr vielen Troubadours als Muster vorschweben können, wären es nicht die Mauren gewesen, welche Beides in Einem waren.

Ein sehr verbreiteter Irrthum betreffs der Troubadours bezieht sich auf das religiöse Element ihrer Dichtungen. Es findet sich bei ihnen sehr wenig Religiöses, noch weniger tiefreligiöser Enthusiasmus; sehr

selten findet man Stücke, in denen die Geheimnisse des Christenthums organisch mit dem Lied oder der Handlung vereinigt wären. Manches Gedicht hätte ein Horaz oder Tibull ebensogut schreiben können wie der christliche Troubadour. Was wir bei unserem Walther von der Vogelweide in seinen ungerechten politischen Liedern gegen den großen Papst Innocenz III. tadeln, erfüllt uns bei sehr vielen Troubadours mit Ekel und Entrüstung; ja bisweilen treffen wir auf wahrhaft gotteslästerische, modern fratzenhafte Weltschmerzlieder, die uns nichts weniger als einen christlichen Dichter verrathen. Freilich sind dieß nur Ausnahmen, die allgemeine Regel ist mehr oder minder vollständige Abwesenheit des religiösen Elementes. Einige Hymnen an die allerseligste Jungfrau sind meist schwache Nachbildungen lateinischer Muster und dürfen sich mit dem deutschen religiösen Minnelied an Innigkeit, Tiefe und Schwung nicht messen. In den Kreuzliedern selbst tritt der profane Kriegseifer viel zu stark in den Vordergrund und verdrängt das religiöse Moment mehr denn einmal.

Eine fernere Eigenthümlichkeit oder Schwäche der altprovenzalischen Literatur liegt in der Einförmigkeit der Talente und dem Mangel an innerer Vervollkommnung mit der fortschreitenden Zeit. Wer einen Troubadour gelesen hat, kennt sie fast Alle. Selten, daß eine neue originelle oder individuelle Auffassung den Leser überrascht; Bilder, Ausdrücke, Ideen, Scenerie u. dgl., fast Alles ist gleichmäßig einförmig in seiner Armuth der Form und Armuth der Idee. Diese melodische, lachende, schlüpfrige Poesie klingt wie eine einzige halbverstimmte Saite. Bei all' den Dichtern und Dichtungen, bei all' den tausend hübschen Sachen und Sächelchen nicht ein einziges Meisterwerk, keine einzige Schöpfung, der ein Genie den Stempel der Ewigkeit aufgedrückt hätte! Neben dem Canzero des Petrarka fehlt die divina Comoedia des Dante. Kein schöpferisches, reformirendes Genie trat aus der Menge der Talente hervor, um dem öffentlichen Geschmack eine neue, fruchtbarere und höhere Richtung zu geben. Wie alle kleinen Geister, schwammen die Troubadours mit dem Strom ihrer Zeit, statt ihn zu stauen und in bessere Ufer zu leiten. Einzelne Sänger haben freilich in ihrem Leben und ihren Abenteuern etwas Originelles, das sich dann auch mehr oder minder ihren Werken mittheilt. Es waren meistens jene, die neben der Sangeskunst wirklich das Waffenhandwerk trieben. Diese Ritterdichter, welche mit derselben Hand die Leier oder das rebec spielten, um die Schlachten zu singen, die sie mit dem Schwerte geschlagen,

geben ihre Gefühle mit wunderbarer Treue wieder; man fühlt beim Lesen dieser Lieder das Durchlebte, man sieht, wie in jenen Jahrhunderten das Herz unter dem Eisenpanzer schlug, wie Muth und Weichheit, Grobheit und Galanterie, gesellige Feinheit und blutiger Schlachtendurst in einer und derselben Menschenbrust wohnten. Solche Lieder aber waren nur die Frucht des Augenblicks, ihr Gelingen hing mehr von der persönlichen, aufflackernden Leidenschaft als von der regelnden Kunst ab, es waren Blitze, aber auch kurz aufleuchtend wie der Strahl in den Wolken. Die große Kunst der Epik scheint den Troubadours ebenso gefehlt zu haben, wie die der Dramatik. Wir warten bis in's 13. und 14. Jahrhundert vergebens auf ein nationales, langathmiges Werk, die Lyrik plaudert immer und ewig ihr amo, amas, amat u. s. w. Was man in den ersten Liedern Wilhelms IX. findet, dem begegnen wir unbarmherzig wieder in den letzten Versen des Giraud Riquier oder Jehan Estève, ohne merklichen Aufschwung der Idee und wirkliche Verfeinerung der Form. Satirische Sirventes, in denen am Ende die Grobheit und der Spott die Stelle der Neuheit und des Geistes vertreten, Tensons, welche die Gemeinplätze der Galanterie zum Ekel immer wieder abhäkeln, Sextinen, Retroenzas, Rondos u. s. w., in denen die Jagd nach Reimen den Gedanken verscheucht — nirgends eine neue große Idee, eine gewaltige, epochemachende Conception, kurz kein Fortschritt von der jugendlichen Lyrik zur männlichen Epik, sondern ein Stillestehen, ein Kreislauf und Versumpfen in der ewigen Ritornelle von Blut und Liebe. Eine Literatur aber, der die dichterische oder prosaische Epik abgeht, muß absterben, wie ein Mensch ohne Thaten, der in beständigen Gefühlen schwelgt.

Die Literatur der Troubadours war ein Werk ihres Jahrhunderts, der Name des Dichters thut viel weniger zum Verständniß jener Lieder als die Kenntniß der damaligen Gesellschaft. Das Zerfallen jener Kultur oder jener Gesellschaft mußte daher auch nothwendig der Poesie den härtesten Stoß versetzen. Das ritterlich höfische Leben, wie es sich zumal in Südfrankreich mit seinen glänzenden, aber auch oft üppigen Sitten ausgebildet, mußte einmal aufhören oder sich wenigstens reformiren. Die Kultur wurde im Allgemeinen milder, das langsam einsickernde Monarchenthum zersetzte die Ritterschaft und mit ihr die Hauptfaktoren der provenzalischen Poesie. Diese mußte sich entweder auf andere Stoffe werfen, die auch die neue Ordnung der Dinge im 15. und 16. Jahrhundert umfaßten, oder aber mit der alten Kultur in's Grab steigen.

Zu Ersterem fehlte ihr die nöthige Kraft, und es geschah ihr, was geschehen mußte, sie starb langsam und unvermerkt ab. Wie äußere Umstände ehemals ihr Aufblühen befördert hatten, so beschleunigten sie auch jetzt ihren Ruin.

Vor dem Kreuzzug gegen die Albigenser nahm der Norden Italiens mit Eifer und Freude die Sänger der Provence auf. Azzo VII. von Este rief sie nach Ferrara, Gerard von Camino nach Treviso; der Marquis von Montferrat hatte sie sogar nach Griechenland eingeführt. Nach den Albigenserwirren aber mißtrauten die Italiener einer Sprache, welche so leicht das Gift der Häresie hätte verbreiten können. An den Höfen des Nordens verdrängten die aufblühenden Trouvères oder die einheimischen Minnesänger die Sangesgäste des einst berühmten Südens. Zudem hatte sich in der Provence selbst gar Manches geändert.

Karl von Anjou hatte Neapel an sich gebracht und verlegte den Schwerpunkt seiner Macht und seines Einflusses an seinen sicilischen Hof. Die Herren von der Provence, seine Feudatäre, zogen ebenfalls dorthin und ließen die Provence einsam und öde. In Neapel war das Italienische, das seinen Klärungsprozeß so ziemlich vollendet hatte, in den gewöhnlichen Verkehr übergegangen und das Provenzalische somit unterdrückt. Freilich kamen die Minnehöfe (corts d'amor) unter Karls Regierung in höchsten Schwung, aber gerade ihr Überwuchern war ein Zeichen raschen Verfalles. Karl II. und besonders Robert, welche mehr literarischen Geschmack hatten, begünstigten auch immer mehr die italienische Sprache. Ihre Nachfolgerin Johanna I. von Neapel, Enkelin Roberts, schien während ihres Aufenthaltes in der Provence die alte nationale Dichtung wieder heben zu wollen, aber schon 1373 entthront, adoptirte sie einen nordfranzösischen Prinzen, Ludwig I. von Anjou, dem sie jedoch nur den Besitz der Provence sichern konnte, während Neapel an das Haus der Duras kam. Ludwig, der Herrscher über ein Volk der langue d'oc, sprach selbst die langue d'oil und zeigte wenig Geschmack, von der Vorliebe für die Trouvères seiner Heimath abzulassen. Endlich freilich kam René, der gute König. In seiner Begeisterung für das alte Ritterthum und Alles, was mit ihm zusammenhing, suchte er auch die provenzalische Poesie wieder zu heben, aber es war zu spät. Der Stamm der Troubadours war ausgestorben. René hatte nur mehr den Trost, das Leben seiner Lieblinge schreiben zu lassen, und so erhielten wir die Biographien der Troubadours, die ein Mönch der Iles d'or für seinen königlichen Gönner gesammelt hat. Vielleicht

wäre es den entschlafenen Sängern wohl lieber gewesen, erst am jüngsten Tage vor aller Welt ihre kleinen Tugenden und großen Schwächen zu offenbaren, — denn leider zeigen die Biographien, daß Lied und Leben sich meistens glichen und ergänzten. Glücklicherweise hatten jene Zeiten noch genug christlichen Glaubens, um den armen Sünder zuweilen durch das Andenken an die letzten Dinge mit heilsamer Furcht zu erfüllen. So schließen denn auch meistens die Lebensbilder, nachdem sie uns der tiefen Verirrungen viele mitgetheilt haben, mit den Worten: „el se crozet, et passet outra mar, et lai moric" (er nahm das Kreuz, zog über Meer, und dort starb er), oder: „se rendet el ordre de sistel e al el moric" (ging in den Orden von Citeaux und dort starb er). Nach René kam die Provence an Frankreich, und es kam eine andere, ganz andere Zeit. Die Geschichte, welche ebensowenig ein Anhalten und Stillestehen kennt wie die Zeit, ihre Führerin, ließ die Troubadours in ihren Gräbern und ihre Lieder in staubigen Archiven schlummern. Für ihre Sprache aber, jene herrliche Erstlingstochter des neuen Europa's, klangreich und harmonisch, gefügig und vokalreich, reich und stolz — kamen schlimme Tage.

Das Scepter der romanischen Poesie ging vom französischen Boden, wo es Troubadours um die Wette geführt hatten, nach Italien hinüber, bis später die iberische Halbinsel den Nachkommen Dante's und Petrarka's den Rang ablief. Ihrerseits mußte die spanische Muse vor der neuen nordfranzösischen Renaissance zurücktreten. Mit solchen Nebenbuhlerinnen konnte sich die provenzalische Sprache nicht mehr messen. Es fehlte ihr freilich nie an Dichtern. Einige verdienen sogar der Vergessenheit entrissen zu werden, aber Niemand mochte sich mehr mit einem Idiome befassen, das nicht jenes des immer mehr absolutistischen Königshauses war. Wenn auch von Paris aus Nichts geschah, um die Sprache der Provence, die so innig mit dem Boden und den theuersten Erinnerungen des Volkes zusammenhing, zu unterdrücken, so begann doch für dieselbe ein langer Kampf, in dem alle Umstände ihre Gegner begünstigten. In jenem Zeitalter vom 15.—18. Jahrhundert, in jenen Tagen der Controverse, philosophischer Untersuchungen, religiöser Abhandlungen, politischer Memoiren, konnte das arme Sängerkind des Südens, das nur in Liedern gesprochen und in klingenden Reimen gestritten hatte, nicht mehr mitreden — ihm fehlte die Prosa.

Es erstand kein Meister, der sie ihm hätte geben wollen. Im eigentlichen Frankreich aber, am Hofe Ludwigs XIV., strahlte jene Plejade von

Männern, deren Namen seitdem für jeden Unterthan der französischen Krone gleichbedeutend waren mit dem Ideale der Kunst in allen Gattungen. In jeder Art der Wissenschaft und Literatur verbreitete Paris die Meisterwerke seines großen Zeitalters. Eine Sprache, die solche Wunder schuf, mußte zweifelsohne die beste, edelste und eleganteste aller erdenklichen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sprachen sein — also fort mit dem Provenzalischen; wer gebildet sein will, rede französisch, wer gelehrt sein will, rede französisch, wer zumal gelesen sein will, schreibe französisch. In der That sahen sich die provenzalischen Schriftsteller bald genöthigt, ihre Bücher französisch abzufassen, wenn sie zu irgendwelcher literarischen Bedeutung gelangen wollten. Die alte Muttersprache trat somit zumeist bei denen in den Hintergrund, die sie hätten schützen, wahren und veredeln sollen. Von einem Schauplatz menschlichen Verkehrs um den anderen vertrieben, zog sie sich allgemach in die Stille des Privatlebens, in den häuslichen Kreis und die gemüthlichen Versammlungen zurück. Sie, die stolze hoffähige, deren Liedern Kaiser und Fürsten mit Wonne lauschten, war jetzt dem launischen Belieben jedes Bauern oder jeder Stallmagd anheimgefallen. Die jüngere nordische Schwester in Paris nannte sie nur mehr ein Patois! Das Volk aber hat immer mehr Herz und Sinn für die Reliquien der Vorzeit und das Erbe der Väter, als der Gelehrte. Lange erhielt sich die provenzalische Sprache mit den tausend Abänderungen, die ein Geschlecht um das andere an einem verwahrlosten Idiome anbringt, im Heiligthum der Familie und des freundschaftlichen Verkehrs. Noch vor einem Jahrhundert sprachen die vornehmsten Bürger in Aix und Marseille unter sich nur provenzalisch. Sehr wenige der gebildetsten Damen verstanden französisch, und in den elegantesten Salons war nur das Provenzalische erlaubt, oder besser gesagt, möglich. Die Mehrzahl der Prediger sprachen und sprechen heute noch auf dem Lande die Volkssprache von der Kanzel. Ein „Franziot" (ein Mann, der nur französisch redete) war in den Augen des Volkes ein weithergekommener, wildfremder Mensch, mit dem man nur ungerne Geschäfte einging oder Verbindungen anknüpfte.

Dann kam die Revolution mit ihrer wüsten égalité und ihrer blutigen Nivellirmaschine. Der letzte Damm gegen fremde Sprachvergewaltigung brach zusammen, von allen Seiten strömten die Wasser in die Thäler der Provence ein. Die Clubs mit ihren gelehrten, natürlich französisch redenden Volksaufwieglern, die Kriege des Kaiser=

reiches, welche die provenzalischen Soldaten und Seeleute mit den Nordfranzosen in lange, stete Verbindung brachte, die Vernichtung der alten Provinzialordnung, der häufige, erleichterte Verkehr, endlich die moderne Centralisation, Alles wirkte zusammen, die Volkssprache der Provence zu vernichten und zu begraben.

Aber wo die Noth am größten, ist die Hilfe am nächsten. Wer hätte es gewagt, in den zwanziger Jahren zu prophezeien, daß diese so tief gedemüthigte, bäuerische Provenzalensprache, dieses häßliche, ungeschlachte Patois unterhalb der Loire binnen 20 Jahren eine Schriftsprache sein würde, daß die gebildete Welt ihre Werke anstaunen und zum Übermaß des Unglaublichen die französische Akademie von Paris einen Jungprovenzalen krönen würde? Und doch, was damals kein Vernünftiger zu denken sich getraute, das ist heute eine geschichtliche Thatsache.

Es war eben in jenen zwanziger Jahren, die Hochfluthen der Revolution hatten sich gelegt. Ein seltsamer Gast aus jenen wilden Tagen war zurückgeblieben, und jetzt erst, da Alles umher ruhig und stille war, schien man sein Dasein zu bemerken. Durch den Zerstörungslärm, das Wuth- und Blutgeschrei, die schakalähnlichen Entweihungen der Grüfte, wie sie nur die „große" Revolution kannte, war ein Geist aus dem Grabesschlummer geschreckt worden, und mit grauem, fast mittelalterlichem Staube bedeckt, hielt er seinen Umgang durch die Nationen im hellen Tageslichte. Sein Name war nicht recht bekannt, Romantik nannten ihn die Einen, Vaterlandsliebe die Anderen, dem Dritten war er Geschichtsforschung u. s. f.

Die Geschichte hat auch ihren Humor wie unsere alten ernsten Kathedralen, welche neben den ehrwürdigen Bildern der Heiligen die fantastisch-ironischen Fratzen zeigen. Ein solcher Geschichtshumor war eben jener unbekannte, mittelalterliche Geist, welcher sich auf die welken Lorbeeren der modernen Revolution niederließ. Es war eine Lieblingsidee der großen Männer von 93 gewesen, — und großartige Utopisten, Enkel jener großen Männer, träumten davon, — es müsse jedes engere Vaterland vernichtet werden, es dürfte keine Grenzpfähle und Douanen mehr geben, damit man um so besser dem unbestimmten Idol der „allgemeinen Menschheit" huldigen könne. Eine gewisse Philosophie hatte sich dieses Hirnkindes der Utopisten angenommen, um es zu einem anständigen Bären zu waschen; sie plauderte und schrieb sich heiser und müde von dem universellen Mischmasch und den humanitären Doktrinen. Der Kirche hatte man Vaterlandslosigkeit und Kosmopolitismus vorgeworfen, natürlich

um während der Hetzjagd auf Rom unbeachtet den Staatsstreich ausführen zu können Die Dichter, die sich heute aus purem Selbstständigkeitsdrang zu Trompetern der herrschenden Philosophie gemacht haben, stießen lustig in's Hörnlein. — Nach dem allbekannten „Seid umschlungen Millionen!" kam unter anderen minder klassischen Deklamationen auch das Lamartine'sche:

„Nations, mot pompeux, pour dire barbarie!
L'amour s'arrête-t-il où s'arrêtent vos pas?
Déchirez ces drapeaux, une autre voix vous crie:
L'égoisme et la haine ont seuls une patrie,
La fraternité n'en a pas!"

Und was geschah? Die Tschechen Böhmens, die Slovaken Ungarns, die Kroaten Illyriens erhoben ihre alten Nationalfahnen und schrieben mit ihrem Blute die Antwort auf das hingeworfene Cartel der Philosophie von dem Allerweltsvaterland. Irland und Polen erwachten aus dem Schlummer der Unterjochung wie der alte Kaiser im Kyffhäuser, aber die Zeit der Befreiung war noch nicht gekommen. Sie legten sich wieder traurig zur Ruhe. Minder hochfahrend und blutig als der Osten zeigte der Westen Europa's eine andere Opposition gegen die Unterdrückung der vaterländischen Traditionen, Eigenthümlichkeiten, Sprachen und Sitten. Conscience in Flandern mit seinen allerliebsten Erzählungen, die nur im „Flamland" möglich sind; der in Deutschland minder bekannte Brizeux in der Bretagne mit seiner kostbaren Liedersammlung aus alter Zeit und aus dem Schacht seines eigenen bretonischen Herzens, Moore in Irland und so manche andere hervorragende Männer straften feierlich jene allgemeine allgleiche Menschheitstheorie im Angesichte der Welt der Lüge. In anderen Gegenden Europa's, wo die Kette zwischen Vergangenheit und Gegenwart nicht ganz zerrissen, aber gelockert war, gaben sich die Gelehrten daran, in Bibliotheken und Gräbern, Baudenkmälern und Volkstraditionen die alten Titel des Ruhmes und der angestammten Größe ihres engeren Vaterlandes in Wort und That aufzufrischen und vor einer neuen Vergessenheit zu bewahren. Wer denkt da nicht unwillkürlich an all' die gelehrten Publikationen in Deutschland, von „des Knaben Wunderhorn" bis hinauf zu den „Monumenta Germaniae?" Die alten Steinmetzen und Dombaumeister schienen aus ihrem Grabe erstanden zu sein, und was das dunkle Mittelalter an leuchtenden, sprechenden Farben hinterlassen, das ward auf einmal wieder Muster und Liebling der Besten unter den

jungen Meistern Deutschlands. Die Minnesänger sind zurückgekehrt und manche ihrer herrlichen Strophen wie eine Jerichorose in der romantischen Schule wieder aufgeblüht. Selbst jene neudeutschen Sänger, die, wie Uhland, keiner Schule angehören wollten, sind in den mittelalterlichen, spezifisch deutschen und christlichen Geist eingedrungen. Sie hatten im fernen Wald das dumpfe Läuten von der verlorenen Kirche gehört, und gingen aus dem Verderbniß dieser Zeit in die stille Waldwildniß:

„Der Himmel war so dunkelblau,
Die Sonne war so voll und glühend,
Und eines Münsters stolzer Bau
Stand in dem gold'nen Lichte blühend."
(Die verlorene Kirche.)

Wenn sich so in allen Landen der alte Geist regte, um frisches Leben in die erstarrten Formen moderner Kultur zu gießen, wenn sich überall und auf allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft ein mächtiges Rückwärtssehnen zum schönen gläubigen, poetischen Mittelalter offenbarte, wäre es da nicht mehr als staunenswerth und unbegreiflich gewesen, wenn einzig und allein die Provence hinter dem allgemeinen Auflauf zurückgeblieben wäre? War es doch gerade die Provence, in welcher die Übergangszeit der neuen christlichen Kultur, die von Süden nach Norden zog, die tiefsten Spuren zurückgelassen hatte. In den neuerweckten Studien der verschiedenen Nationalliteraturen Europa's trat fast überall ein heiterer Schatten aus dem sonnigen Süden auf, mit Sammetbaret und grünem Lautenbande, ein Lied auf den Lippen, die Citole im Arm, gleich dem alten Arnold Daniel des Dante:

„Jeu sui Arnaud, che ploir e vai cantan."
„Ich bin Arnaud, der weint und singend zieht." (Purg. cant. XXVI.)

Uhland, der Sänger des Mittelalters, hat mehr denn eines seiner schönsten Lieder der alten vergessenen Wiege des neueren Gesanges gewidmet, sein Bertrand von Born und Graf Rudel sind bekannt. Lenau, der wilde Lenau, wird fast selbst zum Troubadour, wenn er in den „Albigensern" von jenen traurigen Zeiten und der vorhergehenden Herrlichkeit redet; ein geborner Provenzale würde mit Stolz viele seiner Stanzen in „Klara Hebert" unterschreiben, so treu, so glühend geben sie die Lokalfarbe in Bild und Gedanken wieder. Selbst der nichtsnutzige Heine vergißt für einen Augenblick den Schalk, er wird ernst und zart, wenn er von jenen alten Sängern der Provence redet. Sein

„Rudel und Melisane" ist nicht einfachhin eine launische Gespenstergeschichte, es ist eine tief wahre Trauerrede über dem Grabe der verschwundenen Sänger des „gai saber".

Noch einmal, bei dem allgemeinen Auferstehen, sollte da einzig die Provence im Grabe fortschlummern, und während in weiter Ferne die alten Troubadours junge Schüler und Meister bildeten, sollten sie da einzig in ihrer Heimath vergessen und ohne literarische Nachkommen bleiben? Fast hatte es den Anschein, und lange währte es, bis der böse Zauber des modernen tout-Paris gebrochen war, und der junge Wein der wahren christlich-nationalen Poesie den alten Schlauch umhergeschleppter heidnischer Renaissancetraditionen zersprengte. Aber endlich geschah es; das Staunenwertheste ist der Weg, auf dem es geschah.

Den ersten Aufschwung einer sprachlichen und dichterischen Wiederbelebung der langue d'oc gab die Gascogne. Ein Haarkünstler war dort der Erbe der großen Hofsänger geworden. Jansemin oder Jasmin zu Agen veröffentlichte seit 1825 seine später so berühmt gewordenen Papillotos (Haarwickel), die jetzt in mehr denn 20,000 Exemplaren verbreitet sind. Ruhmbedeckt, aber ohne in seiner Heimath hervorragende Schüler und Nachfolger zu hinterlassen, starb Jasmin im Jahre 1864.

In den Cevennen erstand bald ein adeliger Sänger, der Marquis de Fare-Alais, jedoch auch ihm war es nicht gegeben, systematisch und schulebildend an der Wiederweckung seiner verachteten Muttersprache zu arbeiten. Dieß war den Söhnen der eigentlichen Provence vorbehalten, jener herrlichen Ebene, die man vom Palast der Päpste zu Avignon überschaut, nördlich den Mont Ventoux, südlich die zackigen Alpinen, durchzogen von der wilden launischen Durance und der breiten majestätischen Rhone. Hier bildete sich allmählich ein förmlicher Dichterbund unter dem Namen des Felibrige oder der Felibre, welcher sich die Pflege der provenzalischen Literatur und dadurch die Erhaltung und Wiederbelebung nationalen Lebens zur Aufgabe gemacht hat. Wie sich diese heute so verbreitete Schule aus unansehnlichen Anfängen entwickelt, und welche Früchte sie bis jetzt erzielt hat, mögen die folgenden Blätter in aller Kürze erzählen.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

Es konkurriren jetzt nur noch zwei Naturforscher betreffs ihrer Verdienste um die „wissenschaftliche“ Begründung der thierischen Abstammung des Menschen, oder der sog. Pithekoidentheorie, Darwin nämlich und Haeckel. „Wäre, sagt uns der englische Gelehrte, die „natürliche Schöpfungsgeschichte“ Haeckels erschienen, ehe meine Arbeit niedergeschrieben war, so würde ich sie wahrscheinlich nie zu Ende geführt haben; fast alle Folgerungen, zu denen ich gekommen bin, finde ich durch diesen Forscher bestätigt, dessen Kenntnisse in vielen Punkten viel reicher sind, als meine.“ [1] Das Zeugniß ist ehrenvoll, und der Jenenser Professor verdient es. Denn nicht nur hat derselbe, muthiger als Darwin, sofort die Konsequenzen gezogen, welche sich aus der „Selektionstheorie“ in Bezug auf den Menschen ergeben, sondern er hat auch zuerst unter Aufwand seiner ganzen „Wissenschaftlichkeit“ den natürlichen Stammbaum des Menschen zu zeichnen versucht.

Die Verdienste Haeckels um die „Wissenschaft“ sind daher groß; aber sie dienen nur als Folio, um diejenigen Darwins noch herrlicher hervortreten zu lassen. Denn was jener sagt, ist doch im Grunde nichts anders, als die Ausführung des ihm von diesem genau vorgezeichneten Gedankenganges, in welcher zudem noch durch das zweibändige Werk Darwins eine sehr bedeutende Lücke hervortritt. Während nämlich der letztere mittelst eines reichhaltigen, von allen Seiten zusammengetragenen Materials die Herkunft des Menschen zu „beweisen“ sucht, hatte sich der deutsche Professor durch einen kleinen Kunstgriff dieser Nothwendigkeit überheben zu dürfen geglaubt. Er suchte nämlich um Descendenz- und Pithekoidentheorie ein untrennbares Band zu schlingen und meinte, wenn man erst erstere als ein allgemeines „Induktionsgesetz“ erwiesen, — und das sei doch wohl durch Darwin und ihn geschehen, — so folge die letztere ohne weiters als eine spezielle, keines Beweises bedürftige Deduktion.

[1] Darwin, die Abstammung des Menschen. Deutsch von V. Carus. Stuttgart 1871. I. S. 3. Hierauf beziehen sich alle Seitenangaben, welche später im Texte gegeben werden.

„Die denkende Erwägung dieses Verhältnisses (beider Theorien) ergebe nämlich von selbst die Antwort auf die Frage nach den wissenschaftlichen Beweisen für den thierischen Ursprung des Menschengeschlechtes. Dabei pflegten nicht allein die Gegner der Descendenztheorie, sondern auch viele Anhänger derselben, denen die gehörige philosophische Bildung mangle, vorzugsweise an einzelne Erfahrungen, an spezielle empirische Fortschritte der Naturwissenschaft zu denken. Man erwarte, daß plötzlich die Entdeckung einer geschwänzten (!!) Menschenrasse, oder einer sprechenden Affenart (!), oder einer andern lebenden oder fossilen Übergangsform zwischen Menschen und Affen die zwischen beiden bestehende enge (!) Kluft noch mehr ausfüllen und somit die Abstammung des Menschen vom Affen empirisch „beweisen" solle. Derartige einzelne Erfahrungen, und wären sie anscheinend noch so überzeugend und beweiskräftig, könnten aber niemals den gewünschten Beweis liefern. Gedankenlose oder mit biologischen Erscheinungsreihen unbekannte Leute würden jenen einzelnen Zeugnissen immer dieselben Einwände entgegenhalten können, die sie der Theorie auch jetzt entgegenhalten. Die unumstößliche Sicherheit der Descendenztheorie, auch in ihrer Anwendung auf den Menschen, könne niemals bloß durch einzelne empirische Erfahrungen, sondern nur durch philosophische Vergleichung und Verwerthung unseres gesammten biologischen Erfahrungsschatzes in ihrem wahren innern Werthe erkannt werden." [1]

Sand in die Augen! ist ein alter Rath, der, wie wir sehen, auch in der neuen „Wissenschaft" nicht unbeachtet bleibt. Denn wer sollte nicht gerne auf jeden Beweis für seine Affenherkunft verzichten, damit er ja nicht von einem Manne, der „unsern gesammten biologischen Erfahrungsschatz philosophisch vergleicht und verwerthet" als ein „gedankenloser Gegner" oder ein Mensch, „dem die gehörige philosophische Bildung mangelt", angesehen werde?

Nicht ganz so leicht hat Darwin die Sache genommen; er sucht der „Theorie" unserer Affenabstammung auch einen „exakt-wissenschaftlichen" Anstrich zu geben und unterhält uns daher in seinem lang ersehnten Buche auf 187 Seiten ausschließlich mit seinen „Beweisen". Wenn wir dieselben hier besprechen; so geschieht es nicht ihres innern Werthes wegen, sondern weil wir an ihnen lernen können, wie sich Marktschreierei und Charlatanerie heutzutage unter dem Namen der „Wissenschaft" par excellence breit macht.

An und für sich würde es genügen, auf die bald nach seinem Erscheinen erfolgte Kritik des Buches in einer sicher nicht descendenzfeindlichen englischen Zeitschrift hinzuweisen. „Wir hatten erwartet, heißt es in derselben, daß das Werk von weit größerer Bedeutung sein würde, als es wirklich ist. . . . Wir würden unseren Lesern nicht gerecht

[1] Natürliche Schöpfungsgeschichte. S. 649, 650.

werden, gestanden wir nicht, daß diese Bände mit irgend einem der frühern Werke Darwins gar keinen Vergleich aushalten können. ... Über die Abstammung des Menschen enthalten sie weniger, als wir erwartet haben, und was die vorgebrachten Beweise anlangt, so scheint uns die Sache des Auktors durch dieselben, wenn überhaupt etwas, doch nur wenig weiter gebracht als vorher." [1]

I.

1. Es hat gewiß schon manche Naturforscher und viele Philosophen gegeben, die sich selbst als Thier ansahen und Andern nicht gestatten wollten, sich für etwas Besseres zu halten. Die Beweggründe, welche sie leiteten, mögen verschieden gewesen sein; den Ideengang, der sie zu dem gewünschten Resultate führte, scheint fast immer der Eine dem Andern entlehnt zu haben.

So erstrebt denn auch Darwin unter dem Aufwande eines gewaltigen „wissenschaftlichen" Apparates den „Beweis", daß die Verschiedenheiten zwischen Mensch und Thier nur graduelle seien, und ersterer in sich nichts weiter als ein potenzirtes Thier zu erblicken habe. Nur die Art und Weise, wie er diese Potenzirung entstehen läßt, ist ihm so eigenthümlich, daß man ihn zum Unterschiede von allen seinen Nebenbuhlern den Menschenzüchter des neunzehnten Jahrhunderts nennen könnte.

Was wird mich zum Ziele führen, fragte sich vor Angriff seiner Aufgabe der praktische Verstand des Engländers; und als er die Mittel erkannt hatte, suchte er mit bekannter Geschicklichkeit, Untiefen und Klippen sorgfältig umgehend, auf sein Ziel loszusteuern.

Selbstverständlich wird zunächst die Ähnlichkeit im Körperbau von Mensch und Thier in den Vordergrund gedrängt; wir möchten ihre „Würdigung" die captatio benevolentiae jedes Affentheoretikers nennen.

Der Besprechung dieses Theiles der Darwin'schen Ausführungen können wir uns nun füglich überheben; denn wer hätte jemals die Ähnlichkeit des menschlichen Körpers mit dem thierischen in Abrede gestellt? „Betrachten wir nämlich den Menschen allein als leibliches und sinnliches Wesen, so ist er nur wie eine besondere Art von den übrigen Arten der Naturwesen verschieden."[2] Auf diesem Standpunkte

[1] The popular science Rewlew. London 1871, Juli, pag. 212.
[2] P. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit. II. 475.



einer rein leiblichen und sinnlichen Betrachtung steht aber so ungefähr die gesammte heutige „Wissenschaft". Sie kommt mit Huxley, einer ihrer mächtigern Säulen, als Bewohner eines andern Planeten bei Gelegenheit einer wissenschaftlichen Weltreise auch auf die Erde. Dort findet sie in großer Verbreitung ein sonderbares zweibeiniges Säugethier, welches Mensch genannt wird. Sofort denkt sie an eine zoologische Untersuchung desselben; um sich aber dabei nicht übereilen zu müssen, packt sie eine Anzahl von Individuen verschiedenen Alters und verschiedenen Herkommens in ein großes Faß mit Weingeist, welches sie als ergiebige Ausbeute ihrer Exkursion zu den heimathlichen Gefilden zu befördern strebt. Sowie sie dort angekommen ist, nimmt sie eine rein objektive, vergleichend-anatomische Untersuchung ihrer Spiritusexemplare vor; und siehe da, weil für die „Wissenschaft" nur das einen Werth hat, was in zwanziggradigem oder noch stärkerem Weingeist kann aufbewahrt werden, so findet sie, daß der Mensch ein unter die Ordnung der Affen als Familie der Zweihänder zu rubrizirendes Säugethier ist.[1] Das also ist das Resultat der „vorurtheilslosen", „reinen" Wissenschaftlichkeit. Sie verfährt wie ein Kunstkritiker, der, um sich in seinem Urtheile durch nichts beeinflussen zu lassen, von einem Kunstwerke irgend ein Stück eines Armes oder Beines abhaut, seinen Schatz sorgfältig in Watte einwickelt und dann, zu Hause angekommen, den kunsthistorischen Werth jener Schöpfung und die ihr in der Kunstwelt gebührende Stellung mit „vorurtheilslosen" Blicken „würdigt".

Kennzeichnet sich schon der ganze Hauptriß des Pithekoidenplanes durch eine so außerordentliche „Wissenschaftlichkeit", so wird in der Durchführung der einzelnen Piecen sich zweifelsohne der „wissenschaftliche" Wunderbau der Affentheorie in seiner ganzen Exaktheit offenbaren.

Um also das Verständniß für unsere Ahnenreihe in uns vorzubereiten, erinnert uns Darwin zuerst an die Aufforderung des alten Weisen: Nosce te ipsum. Da, meint er, würden wir nicht nur unsere völlige Übereinstimmung mit den Säugethieren im allgemeinen Bauplane, sondern auch in einer Menge geringfügiger Einzelnheiten wahrnehmen; wir würden erkennen, daß wir von ihnen gewisse Krankheiten

[1] Vgl. Huxley, Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur. Braunschweig 1863. S. 78 und 79.

aufnehmen und an andern leiden könnten, welchen auch wohl die Affen anheimfielen; auch würden wir finden, daß die Parasiten, welche uns plagen, denjenigen ähnlich seien, welche auf Säugethieren schmarotzen u. s. w., kurz, als Endresultat unseres Selbststudiums würde sich ergeben, daß „es kaum möglich ist, die enge Übereinstimmung im allgemeinen Bau, in der feinen Struktur der Gewebe, in der chemischen Zusammensetzung und in der Konstitution zwischen dem Menschen und den höhern Thieren, besonders den anthropomorphen Affen, zu übertreiben" (S. 11).

Wie wir sehen, erhält das Tableau, auf welchem die gesammte Entwicklungsgeschichte des Menschen nach dem Leben entworfen werden soll, eine ziemlich stark aufgetragene Grundfarbe. Nur schade, daß dieselbe zu dem Gemälde selbst so gar wenig passen will. Denn beschränken wir einmal unsern Blick auf das Thierreich und steigen besonders zu den niederen Thieren hinab, so werden wir in den Organen, welche ihrem sogenannten vegetativen Leben dienen, eine überraschende Ähnlichkeit mit den Pflanzenorganen finden. Diese Übereinstimmung nun wird uns gewiß nicht wundern, vielmehr geradezu unsern Erwartungen entsprechen, da wir wissen, daß die von diesen Organen versehenen Funktionen identisch sind. Sollen aber die Thiere, weil sie auch vegetiren, wie Pflanzen, bloß vegetirende Wesen sein, oder deßhalb von Pflanzen abstammen? Es ist doch dieses eine eigenthümliche „Wissenschaftlichkeit", welche der Einseitigkeit zum Verwechseln ähnlich sieht. Denn wie es einseitig wäre, die vegetative Seite des Thieres auf Kosten seiner sinnlichen hervorzuheben, um die vollständige Übereinstimmung desselben mit den Pflanzen betonen zu können, so ist es sicher nicht minder einseitig, den Menschen auf Grund seiner vegetativen und animalischen Organe zu einem Thiere erniedrigen zu wollen. Ist der Mensch ein Wesen, welches bestimmt ist, sich zu ernähren, zu vermehren und zu bewegen, so muß er diese Funktionen nothwendig mit Organen ausführen, welche den entsprechenden der Thiere ähnlich gebaut sind. Weit entfernt also davon, über „die Übereinstimmung im allgemeinen Bau, in der feinern Struktur der Gewebe" u. s. w. zwischen Menschen und höhern Thieren zu erstaunen, werden wir dieselbe geradezu erwarten. Wie wir aber das Thier deßhalb nicht mit der Pflanze identifiziren können, weil wir finden, daß nur ein Theil seiner Thätigkeit durch die Naturgesetze allein, ein anderer Theil aber durch in und aus ihm erzeugte sinnliche Vorstellungen geleitet wird, so müssen wir

auch den Menschen als eigenes Reich dem thierischen gegenüberstellen, wenn wir sehen, daß „er allein im Stande ist, sich den Zweck seines Thuns zu bestimmen, weil nur er denselben als solchen erkennt."[1]

Brauchen wir uns auch über jene Übereinstimmung des menschlichen und thierischen Baues nicht zu wundern, so müssen wir andererseits doch nicht glauben, dieselbe sei nun so außerordentlich groß, daß sie „nicht übertrieben werden könne" und nicht wirklich übertrieben werde. Wir wollen hier nicht näher auf die Unterschiede im Körperbau von Mensch und Thier eingehen, da wir an andern Stellen noch davon sprechen müssen. Nur erwähnen wollen wir, daß dem Menschen seiner körperlichen Beschaffenheit nach der aufrechte Gang ebenso natürlich, wie dem Affen unnatürlich ist; der Bau des Fußes und der Wirbelsäule, die Muskeln am Schienbeine, die Breite des Beckens und die Verrückung des Hinterhauptloches zur Mitte der Schädelbasis erlauben dem Menschen nur vorübergehend auf seinen vier Extremitäten sich zu bewegen, während die Affen gerade durch den abweichenden Bau dieser Theile wesentlich zu Kletterthieren werden. Nehmen wir dazu die durch das Zurückweichen des Gesichtstheiles gegen den Schädeltheil ungleich edlere Form des menschlichen Kopfes, die sehr große Verschiedenheit des menschlichen Gehirnes von demjenigen des Thieres, und, um einen minder auffallenden Punkt zu berühren, die Existenz eines Kinnes beim Menschen allein, so werden wir immerhin Anhaltspunkte genug für die Überzeugung haben, daß eine Übertreibung der Ähnlichkeit zwischen menschlichem und thierischem Körperbau nichts weniger als außer dem Bereiche der Möglichkeit liege. Hier nur ein Beispiel, daß diese Übereinstimmung wirklich übertrieben worden ist.

Einer der am meisten charakteristischen Unterschiede zwischen Menschen und Affen ist jener, auf Grund dessen Blumenbach und Cuvier erstere als Bimana von den letztern, die sie als Quadrumana zusammenfaßten, getrennt haben. Nun erfahren wir von Haeckel, auf dessen „ausgezeichnete" Bemerkungen Darwin verweist, Huxley habe im Jahre 1863 entdeckt, daß jene Sonderung „auf falschen Ansichten beruhe".

„Denn die angeblichen Vierhänder (Affen und Halbaffen) seien ebensogut Zweihänder, wie der Mensch selbst. Der Unterschied des Fußes von der Hand beruhe nämlich keineswegs auf der physiologischen Eigenthümlichkeit, daß die erste Zehe oder der Daumen den vier übrigen Zehen an der Hand entgegenstellbar sei, am Fuße aber nicht. Denn es gebe wilde Völkerstämme, welche die erste oder große Zehe den

[1] P. Kleutgen, a. a. O. II. S. 268.

den übrigen am Fuße ebenso (??) gegenüber stellen könnten, wie an der Hand. (Wo? und welche?) Die chinesischen Bootsleute ruderten, die bengalischen Handwerker webten mit dieser Hinterhand. Die Neger, bei denen die große Zehe stark und frei beweglich sei, umfaßten damit die Zweige, wenn sie auf Bäume kletterten, gerade wie die „vierhändigen“ Affen. Ja selbst die neugeborenen Kinder der höchstentwickelten Menschenrassen griffen in den ersten Monaten ihres Lebens noch ebenso geschickt mit der „Hinterhand“, wie mit der Vorderhand und hielten einen hingereichten Löffel ebenso fest mit der großen Zehe, wie mit dem Daumen. Demnach sei der wesentliche Unterschied zwischen Hand und Fuß kein physiologischer, sondern ein morphologischer und durch den charakteristischen Bau des knöchernen Skelets und der sich daran ansetzenden Muskeln bedingt. In diesen Beziehungen aber verhielten sich die Affen und Halbaffen genau so, wie der Mensch, und es sei daher vollkommen unrichtig, wenn man den Menschen von den ersteren als eine besondere Ordnung auf Grund seiner stärkeren Differenzirung von Hand und Fuß trennen wollte.“ [1]

Gegen diesen letzten Schlußsatz haben wir zwar nicht das Geringste einzuwenden; denn wir sind der Meinung, daß nicht auf Grund der stärkern Differenzirung von Hand und Fuß allein, sondern in Folge der zahlreichen Unterschiede zusammengenommen jene „ungeheure Kluft“ zwischen Menschen und Affen konstatirt worden ist, welche selbst die eifrigsten Jünger der „Descenbenztheorie“ zugeben. Nichtsdestoweniger dürfen wir hier einige Bemerkungen über diese Identität zwischen Hand und Fuß nicht unterdrücken.

Es geben sich also Huxley und Haeckel alle mögliche Mühe, den Schwerpunkt der Verschiedenheit zwischen Hand und Fuß zu verrücken und den „wesentlichen Unterschied“ in Dinge zu setzen, welche schließlich gar keinen Unterschied mehr übrig lassen. Die bisherige Ansicht, nach welcher die Hand durch die freie Beweglichkeit des Daumens charakterisirt sei, beruhe auf einem groben Irrthume; denn wilde Völkerstämme, chinesische Bootsleute, Neger, selbst europäische Kinder in den ersten Monaten nach der Geburt hätten einen offenbaren „Greiffuß“. Daraus folgt also für die beiden Herren der „wissenschaftliche“ Schluß, daß auch der Fuß aller andern Menschen eigentlich ein „Greiffuß“ sei, wenn auch derselbe im spätern Alter nicht zum Greifen gebraucht werden könne. Dieselben scheinen übersehen zu haben, daß sich mit ungleich geringerer Umständlichkeit und derselben stringenten Evidenz nachweisen läßt, die Meinung, der Mensch unterscheide sich durch seinen aufrechten Gang vom Thiere, „beruhe auf falschen Ansichten“. Denn auf dieselbe Weise, wie jene Völkerstämme und Bootsleute zum freiern Gebrauch ihrer Zehen, sind unsere europäischen Akrobaten zu der Fähigkeit gekommen,

[1] Natürliche Schöpfungsgeschichte S. 569.

mit der Gewandtheit eines Affen zu klettern, oder nach Art eines Igels sich zusammenzukugeln. Offenbar ist es also ein grober Irrthum, wenn man bisher glaubte, daß der menschliche Körper zum aufrechten Gange bestimmt sei.

Und wie läßt sich erst, meint Haeckel, beim „Greiffuß" der Kinder die alte Ansicht vom physiologischen Unterschiede zwischen Hand und Fuß halten? Natürlich wird der Jenenser Biolog mit derselben philosophischen Schärfe uns beweisen, daß zwischen Fliegen und Würmern ein physiologischer Unterschied unmöglich existiren könne; denn die Maden der erstern, schon in ihrem Baue gewissen Würmern so ähnlich, stimmen in ihrer Lebensweise so sehr mit denselben überein, daß sie, für sich betrachtet, nichts weniger als leicht von jenen unterschieden werden können.

So reduziren sich denn die „wissenschaftlichen" Gründe gegen den physiologischen Unterschied zwischen Hand und Fuß auf Taschenspielerkünste, durch welche außer einem neuen Beitrage zu jener chaotischen Begriffsverwirrung der Descendenztheoretiker die „wesentlichen" Eigenschaften des Fußes in Charaktere gesetzt werden sollen, die schließlich den Fuß zur Hand machen. Und doch fällt der Versuch, selbst bei Verlegung des Unterschiedes in rein morphologische Merkmale, so überaus kläglich aus, daß Huxley selbst gesteht, „die Differenzen seien in ihrer Art immer noch wichtig genug, da ja in jedem Falle der Bau des Fußes in strenger Beziehung zu den übrigen Theilen des Organismus stehe."[1] Deßhalb sieht sich der gelehrte Anatom schließlich gezwungen, den Knoten mit dem Schwerte zu zerhauen. „Mögen," meint er nämlich, „die Differenzen zwischen der Hand und dem Fuß des Menschen und des Gorilla sein, welche sie wollen, — die Differenzen zwischen denen des Gorilla und der niedrigen Affen sind noch viel größer." Weil also die Differenzen zwischen den Extremitäten des Gorilla und der andern Affen größer (??) sind, als diejenigen zwischen dem Fuß des Menschen und den hintern Extremitäten des Gorilla, so hat der letztere zweifelsohne keine Hände, sondern Füße. Natürlich! Denn weil die Anatomie den Kopf des Pferdes von dem des Kameeles ungleich weniger verschieden findet, als denjenigen des letztern vom Kopfe des Ochsen, so folgt nach Huxley, daß entweder das Pferd einen Wiederkäuerkopf, oder das Kameel einen Pferdeschädel besitzt.

[1] Huxley, Zeugnisse u. s. w. S. 103.

2. Nach der Stelle, welche die rudimentären Bildungen in der gesammten „Descendenztheorie“ einnehmen, war zu erwarten, daß sie auch bei der „Abstammung des Menschen“ eine nicht untergeordnete Rolle würden zu spielen haben. In der That erfahren wir, daß mehrere Muskeln, die plica semilunaris am Auge, die Augenbrauenhaare, der Weisheitszahn, das suprakondyloide Loch am Oberarm mehrerer Menschen u. s. w. nur als Überbleibsel entsprechender Bildungen beim thierischen Urmenschen eine „wissenschaftliche“ Erklärung finden. Schade, daß wir uns hier unmöglich näher mit diesen reduzirten Erbschaften von Darwins Stammherren beschäftigen können. Es ließe sich doch so manche Bemerkung z. B. an die rudimentären Haut- und Ohrenmuskeln knüpfen, oder an die verlängerten Haare in den Augenbrauen mancher Personen, „welche offenbar (!!) die Tasthaare repräsentiren, die von vielen der niedern Thiere als Tastorgane gebraucht werden“ (I. 21), oder an den rudimentären Geruchsinn des Menschen, kurz, an all' die verkümmerten Organe des menschlichen Körpers. Wir müssen uns begnügen, auf dasjenige zu verweisen, was wir früher darüber sagten. Darwin läßt uns mit seiner „wissenschaftlichen Erklärung“ so ziemlich an derselben Stelle, wo wir vorher waren.

Nur ein besonders interessantes Rudiment dürfen wir nicht übergehen, des Spukes halber, den dasselbe in den descendenztheoretischen Schriften und Schriftchen anstiftet.

Der berühmte Bildhauer Mr. Woolner arbeitet an seinem „Puck“. Er beabsichtigt, demselben spitze Ohren zu geben und studirt daher mit der größten Sorgfalt Menschen- und Affenohren. Und siehe da; er entdeckt an der Ohrmuschel vieler Männer und Frauen eine kleine Eigenthümlichkeit, einen „offenbaren Beweis“, daß diese Ohren von den Spitzohren des thierischen Urahnen Darwins abstammen. Man greife einmal an's Ohr, untersuche die Stelle, welche am innern Rande der Muschel etwas über der Mitte liegt, und Mancher wird diesen „Beweis“ seiner frühern Spitzohrigkeit zu entdecken Gelegenheit haben. Er erkennt ihn an einem kleinen, nicht nur nach innen, sondern oft auch etwas nach außen vorspringenden Punkte, der in letzterem Falle sichtbar wird, wenn man den Kopf direkt vorn oder von hinten betrachtet.

Begleiten wir jetzt Mr. Woolner bei seinem Studium der Affenohren. Da bemerken wir nun bei vielen, z. B. beim Pavian und manchen Macacus, eine leichte Zuspitzung der obern Ohrenhälfte, nehmen aber eine Faltung des Randes nach innen nicht wahr. Denken wir

uns jedoch diese Faltung vollzogen, so würde ganz dieselbe „kleine, nach innen und wahrscheinlich auch etwas nach außen vorspringende Spitze" zum Vorschein kommen. Was kann also „wissenschaftlich" begründeter sein, als die Annahme, daß die Ohrmuschel des Menschen einst pavianartig zugespitzt war und sich später nach vollzogener Faltung die Spitze zu jenem vorspringenden Punkte gestaltete? Hättest Du daher nicht übel Lust, über Darwins Stammvater zu lachen, so ertheilt Dir der wohlmeinende Philanthrop den Rath, vorher doch einmal Deine Ohren zu untersuchen; sonst könntest Du in jenem fatalen Punkte am Ende „doch einmal die Entdeckung machen, daß Du Deine eigene Ahnenreihe verhöhnt hast" (S. 109).

So groß die Genugthuung ist, welche gewiß Jedem aus diesem mehr als evidenten „Beweise" für seine Affenherkunft erwächst, so wünschten wir doch noch über einen Punkt etwas genauere Aufklärung. Darwin macht uns nämlich bei Gelegenheit seines Spitzohres darauf aufmerksam, daß „jedes Merkmal, so unbedeutend es auch sein möge, das Resultat irgend einer bestimmten Ursache sein müsse" (S. 18). Welches ist denn die „bestimmte Ursache" für die Faltung des ursprünglichen Pavianohres des Urmenschen? Oder von welchem Nutzen war sie? „Sie s c h e i n t, sagt Darwin, i n i r g e n d e i n e r W e i s e damit zusammenzuhängen, daß das ganze äußere Ohr beständig nach rückwärts gedrückt wird" (S. 18). Ist d a s eine „bestimmte Ursache" für die „Wissenschaft" κατ᾽ ἐξοχήν? Und weßhalb wird denn das ganze äußere Ohr „beständig nach rückwärts gedrückt"? Wäre es doch so vortheilhaft gewesen, wenn die Ohren des Urmenschen jene Beweglichkeit gehabt hätten, welche wir an denjenigen der Pferde so oft zu bewundern Gelegenheit haben!

3. Weil Darwins gesammte „Abstammung des Menschen" nichts anders ist, als eine Anwendung der in seiner „Entstehung der Arten" aufgestellten Behauptungen und „Gesetze" auf den Menschen, so hatten wir die Ausbeutung der Entwicklungsgeschichte zu Gunsten seiner thierischen Vorvordern von vornherein zu erwarten. „Der Ursprung und die frühen Entwicklungsstufen des Menschen," belehrt uns der englische Gelehrte, „stimmen so sehr mit denen der im Thierreiche unmittelbar unter ihm stehenden Formen überein, daß, wie Huxley sagt, der Mensch in diesen Beziehungen ohne allen Zweifel den Affen viel näher steht, als dieser den Hunden" (S. 14).

An diese Übereinstimmung „in den frühen Entwicklungsstufen"

ließe sich zwar manche Bemerkung anknüpfen; aber wir müssen hier darüber hinweggehen; auch wollen wir nicht bereits früher Gesagtes wiederholen, nur einen kleinen Nachtrag dürfen wir nicht unerwähnt lassen, dessen uns Darwin eigentlich sehr leicht hätte überheben können. Denn die Untersuchungen, aus denen sich derselbe ergibt, waren schon vor seiner „Abstammung des Menschen" veröffentlicht und, wie einige Bemerkungen zeigen, ihm nicht unbekannt, wenn er auch unter den vielen Citaten ganz vergessen hat, auf das Werk aufmerksam zu machen, wo dieselben niedergelegt wurden. Durch dieselben zeigt der bekannte französische Anatom Gratiolet, daß (im geraden Gegensatze zu der Behauptung der Descendenztheoretiker) das Gehirn vom Menschen und Affen in den frühern Entwicklungsstufen anatomisch weit mehr von einander verschieden ist, als in den spätern. Darwin vergaß mit der Anführung der Thatsache natürlich auch ihre „wissenschaftliche Erklärung".

Leider muß uns jetzt die Ergänzung dessen, was der englische Embryologe über die spätern Entwicklungsstufen zu sagen nicht der Mühe werth hielt, länger in Anspruch nehmen, als zu wünschen wäre. Wir wollen keine Vermuthung darüber aussprechen, weßhalb dieselben, obgleich sie wesentlich zur Entwicklungsgeschichte gehören, in seiner „wissenschaftlichen" Feder blieben.

Würden wir nun Alles berühren, was in dieser Beziehung von anerkannten Auktoritäten auf dem Gebiete der Anthropologie, von Bischoff [1], Gratiolet [2], Beanconi [3], Quatrefages [4], Prunner-Bey [5], Aby [6] und selbst Huxley [7] gesagt worden ist, so würden wir dadurch weit über unsere Grenzen hinausgeführt werden. Um auch dem Scheine einer Übertreibung unsererseits zu entgehen, werden wir die Bemerkungen anführen, welche der bekannte Professor Virchow über diese Ähnlichkeit in der Entwicklung von Menschen und Affen macht. Seine Stellung zu der „Entwicklungstheorie" deutet uns derselbe in einer Weise an, daß wir an seiner vollständigen „Vorurtheilslosigkeit", auch wenn sie uns sonst

[1] Die Großhirnwindungen des Menschen rc. München 1868.
[2] Revue des cours scientifiques T. I.
[3] L'uomo-scimmia.
[4] Rapport sur les progrès de l'Anthropologie.
[5] Bulletin de la Société d'Anthropologie 1867.
[6] Die Scheitelformen des Menschen und des Affen.
[7] Zeugnisse für die Stellung des Menschen.

nicht bekannt wäre, nicht das geringste Bedenken haben können. „Sittlich," meint er, „gewährt es gewiß eine höhere Befriedigung, zu denken, daß der Mensch durch eigene Arbeit aus jenem Zustand der Rohheit, der Unwissenheit und Unfreiheit sich zu Gesittung, Wissen und Freiheit erhoben hat, als sich vorzustellen, daß er durch eigene Schuld aus einem Zustande gottähnlicher Hoheit und Vollendung in Niedrigkeit, Schmutz und Sünde versunken ist, aus welchen die eigene Kraft ihn zu erlösen außer Stande ist."

Virchow äußert sich also über die Ähnlichkeit in der Entwicklung des Menschen und Affen in folgender Weise:

„In der Entwicklungsgeschichte der Affen zeigt sich die bemerkenswerthe Thatsache, daß die Ähnlichkeit des jungen Affen mit Menschenkindern schon viel größer ist, als der alten Affen mit erwachsenen und ausgebildeten Menschen. Die geringe Größe und Hervorschiebung der Gesichts-, besonders der Kieferknochen, die sanftere Gestaltung des Auges und seiner Umgebungen, die glatte Wölbung des Schädeldaches, die allgemeine Form der Schädelkapsel, das Verhältniß der einzelnen Schädelwirbel unter einander nähert den Kopf des jungen Affen so sehr dem Kinderkopf, daß die Ähnlichkeit „erschreckend" groß sein kann. Aber mit jedem Monat und Jahr des Lebens wird der Schädel auch der am meisten menschenähnlichen Affen dem Menschen unähnlicher. Betrachte man z. B. die Entwicklung des Gorillakopfes. Für das Gehirn bleibt verhältnißmäßig nur wenig Platz übrig und die eigentliche Schädelhöhle zeigt eine nicht viel größere Schnittebene, als die Nasenhöhle. Fast alle Entwicklung fällt den mehr thierischen Theilen und namentlich den Freß- und Athmungseinrichtungen zu. Von allen Theilen des Kopfes wächst das Gehirn des Affen am wenigsten. Erwägt man nun, daß das Gehirn der „Menschenaffen" alle Haupttheile des menschlichen Gehirns enthält, daß das Gehirn junger Menschenkinder dem Gehirn junger Affen an Größe verhältnißmäßig nahe steht, so leuchtet es ein, daß die Entwicklung des Affen von einer gewissen Zeit an einen Weg einschlägt, welcher demjenigen entgegengesetzt ist, der bei dem Menschen die Regel ist, daß also der Affe, auch was seinen Kopf angeht, durch seine weitere Ausbildung dem Menschen immer mehr unähnlich wird. Es liegt daher auf der Hand, daß durch eine fortschreitende Entwicklung des Affen nie ein Mensch entstehen kann, daß vielmehr umgekehrt durch dieselbe jene tiefe Kluft hervorgebracht wird, die zwischen Mensch und Affe besteht. Mag also auch dasselbe große Entwicklungsgesetz die Bildung des Affen in ihren Grundlagen bestimmen, wie die des Menschen, so äußert sich doch die Verschiedenheit des Gattungscharakters beider in keiner Richtung so auffallend, wie in der leiblichen Entwicklung."[1]

Erinnern wir uns nun daran, daß Virchow einer der konsequentesten unter jenen Gelehrten ist, für welche nichts existirt, was nicht mit dem Messer zerlegt, dem Mikroskope gesehen oder auf der Wage gewogen werden kann, so werden wir in jenen Bemerkungen eine interessante

---

[1] Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. IV. Serie. Heft 96. 1870. S. 23 ff.

Illustration erkennen sowohl zu der Behauptung, daß man die Übereinstimmung zwischen Mensch und Affe nicht übertreiben könne, als zu der „streng wissenschaftlichen“ Darstellung der Entwicklungsgeschichte durch Darwin.

Weßhalb auch noch die spätern Entwicklungsstufen erwähnen, wenn schon „der Ursprung und die frühern Entwicklungsstufen zeigen, daß der Mensch ohne allen Zweifel den Affen viel näher steht, als diese dem Hunde“? Weßhalb sich nutzlos die Sache erschweren? Man könnte ja so leicht auf den Gedanken kommen, daß alle Eigenschaften, welche irgend ein organisches Wesen im spätern Verlaufe seiner individuellen Entwicklung erhält, in jedem frühern Stadium schon in irgend einer Weise in ihm existirt haben müssen. Das aber würde nothwendig zu dem Schlusse führen, daß die Ähnlichkeit des Menschen mit den Thieren in den frühesten Perioden seiner Existenz nur eine rein äußere sei, ungefähr wie diejenige echter und gefälschter Farben, welche um so größer erscheint, je unmittelbarer nach ihrer Darstellung sie mit einander verglichen werden.

Darwin war natürlich Alles an seinem mit so großer Vorliebe betonten Endresultate gelegen: „Irgend eine andere Ansicht, als die der gemeinsamen Abstammung von Menschen und Thieren sich bilden, hieße annehmen, daß unser eigener Bau und derjenige sämmtlicher Thiere um uns her nur eine Falle sei, um unser Urtheil gefangen zu nehmen“ (S. 27). Daher mußte er sich wohl hüten, irgend einen Mißton in den herrlichen Dreiklang zu bringen, der durch etwas geschicktes Anschlagen der Körperbildung, der rudimentären Organe und der embryonalen Entwicklung erhalten werden konnte. Denn hätte er die Körperähnlichkeit zwischen Mensch und Thier nicht einseitig, sondern nach allen ihren Beziehungen betrachtet, wo wäre wohl sein thierischer Urahne geblieben? Und wenn er auch die Schattenseite der rudimentären Organe beleuchtet, oder die Entwicklungsgeschichte von Mensch und Affe nicht nach „streng wissenschaftlicher“ Methode behandelt hätte, würde er dann nicht einen seiner schönen Gedanken haben in petto behalten müssen?

Jetzt aber, wie bildet derselbe nicht einen so würdigen Abschluß des ersten Kapitels! Da erinnert man sich wirklich wieder an die schöne alte Zeit der delphischen Pythia und das ἔσσεται ἦμαρ der homerischen Helden. Denn nicht treffender, als der Seher des neunzehnten Jahrhunderts, konnten sie ihre inhaltsschweren Orakel einleiten,

und nicht würdevoller, denn er, den Schleier von dem verhüllten Bilde der Zukunft aufheben.

„Es ist," so orakelt der große Forscher, „nur unser natürliches Vorurtheil und jene Anmaßung, die unsere Vorfahren erklären hieß, daß sie von Halbgöttern abstammen, welche uns gegen die Schlußfolgerung der gemeinsamen Abstammung von Mensch und Affe einnehmen. Es wird aber nicht lange dauern und die Zeit wird da sein, wo man sich darüber wundern wird, daß Naturforscher, welche mit dem Bau und der Entwicklung des Menschen und anderer Säugethiere in Folge eingehender Vergleichungen bekannt sind, haben glauben können, daß jedes derselben Folge eines besonderen Schöpfungsaktes gewesen sei" (S. 27).

Darwin wird doch noch ein ziemliches Alter erreichen müssen, wenn er diese Zeit erleben will, und namentlich wird es nöthig sein, daß er sich noch mehr Mühe gebe, um die bisherigen wirklichen wissenschaftlichen Resultate zu vertuschen oder in Vergessenheit zu bringen.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

Da Sie mir denn gar keine Ruhe lassen, wohlan, so sollen Sie etwas „Schottisches" von mir hören. „Schottisches" — ja; aber merken Sie sich wohl: „etwas" Schottisches! Denn ein kurzer Ausflug in ein Land, dessen Sprache und Mundarten, Religion und Verfassung, Literatur und Kunst man nur in ihren Anfangsgründen kennt, ist durchaus unzulänglich, um ohne Dichtung ein vollkommenes Bild zu entwerfen. Sie müssen sich also gleich mir begnügen, Schottisches zu „nippen"; wenn Ihnen das genügt, gut; sonst lassen Sie meine Papierschnitzel lieber liegen.

Wie plötzlich und unerwartet mir Ihr Vorschlag kam, habe ich Ihnen bereits mitgetheilt. Eher hätte ich erwartet, in's Pfefferland zu reisen, als nach Schottland. Für Frankreich oder Italien wäre ich in etwa vorbereitet gewesen; habe ich doch so oft die Karte zur Hand gehabt und mir mit Reisehandbüchern eine Tour nach Rom und Neapel und von dort über Marseille nach Paris und dann zurück in die Schweiz entworfen; habe ich doch oft genug vom Dom in Mailand und vom Thurm in Pisa, von der Peterskirche und vom Vesuv, vom Vatikan und von den Tuilerien geträumt. Welches katholische Herz hüpft nicht auf, wenn es daran denkt, die limina Apostolorum zu begrüßen, den Statthalter Christi zu schauen, in die Katakomben hinabzusteigen und von der Peterskirche herab den Triumph des Christenthums über die heidnische Roma zu feiern? Und wenn sich nun gar zum religiösen Magnet alle Anziehungskraft der schönen Künste gesellt, und

die Centripetalkraft der Weltgeschichte mithilft — ja da ist's kein Wunder, wenn man sich auch ohne alle Hoffnung Reisepläne macht und sich wenigstens durch Bilder und Vorstellungen, Beschreibungen und Sympathien vollständig dort einnistet. Aber nun Schottland, das protestantische, puritanische Schottland, — so weit im Norden, vom Meer beinahe dem britischen Eiland abgerissen und aus Europa herausgedrückt — ohne Ölbäume und Lorbeerhaine — ohne Raphaels und Dante's — mit vielem Regen und mattem Sonnenschein — mit dieser entsetzlichen Sprache, mit der ich noch immer nicht ganz fertig werde und die da weiter nördlich in noch unverständlichere Dialekte und Abkürzungen ausartet — mit diesem unbekannten Volk, um das ich mich bis jetzt noch nie bekümmert — o Schottland! Schottland! Was soll ich da anfangen? Ich armes, ultramontanes Schweizerkind, mit meinen romanischen Sympathien.

Inzwischen nahm ich mir denn doch eine Karte zur Hand und sah mir das Schottische einmal an. Unwillkürlich kam ich auf Macbeth, den ich mehr als einmal in Schillers Bearbeitung und Shakespeare's Original gelesen, ja sogar auf der Bühne gesehen. Ich war ein Bübchen von 10 bis 11 Jahren, als die katholischen Gymnasiasten meiner Vaterstadt dieses klassische Stück zum Besten geben wollten. Sie mußten sich die Costüme um Geld vom Stadttheater leihen und suchten deßhalb, wo sie konnten, Kleider und Waffen gratis aufzutreiben. So kamen sie denn auch zu meiner Mutter, um meines Vaters Rathsherrndegen zu leihen, einen schönen Galadegen mit silbernem Griff, der damals, obwohl selten, bei solennen Gelegenheiten auf seinem schwarzen Frack paradirte, in der ruhmlosen Zwischenzeit aber nicht selten von mir angelegt wurde, wenn ich den „Sonderbundsgeneral“ spielte, eine Rolle, deren Bedeutung und Tragweite ich damals noch nicht kannte. Item, ich fühlte mich nicht wenig geschmeichelt, als ich der Aufführung beiwohnte und sah, daß der König Dunkan von Schottland und ich als Sonderbundsgeneral denselben Degen hätten, und kraft dieser Connexion machte das Stück auf mich einen ganz unauslöschlichen Eindruck. Der Zauberer, der die Stelle der drei Hexen vertrat, Macbeth mit seinem fürchterlichen Dolche, die verrückte Lady mit dem Kerzenlicht, die Vision der 8 Könige, die sämmtlich in Tischtücher gekleidet waren, der arme Banquo mit seiner Fackel, die bösen Mörder, das unheimliche Schloß des Königsmörders und der Wald von Dunsinan blieben tief in meinem Gedächtniß haften und machten das Stück zu einem Liebling meines Herzens. Als nun Schottland offen vor mir stand, da wachten natürlich alle diese Gestalten wieder auf und fingen an, mein Reiseziel mit dem Zauber der Poesie zu umkleiden. Mit dem halbmythenhaften König stieg Maria Stuart an meinem Horizonte auf, die schöne romantische Königin, von den Protestanten bis in die Hölle hinab verläumdet und von den Katholiken bis in den Himmel gepriesen, in jedem Falle eine tief-tragische und anziehende Persönlichkeit. Ich erinnerte mich an Burns schöne und naturkräftige Lieder, an Walter Scotts Naturschilderungen und Charaktere, an Ossian, den halbmythischen Barden, und an Columban, den titanenartigen Vater des schottischen Ordenslebens. Und wie oft hatte ich ja singen hören und selbst mitgesungen:

„Mein Herz ist im Hochland, mein Herz ist nicht hier!“ Obwohl es nun sehr gerathen ist, sein Herz bei sich zu haben und nicht im Hochland, so überzeugte mich das Alles zusammen, daß Schottland ein poetisches Land sein müsse. Ich fing an zu bedauern, daß ich mich bis jetzt so wenig für dieß Land interessirt. Durch Maria Stuart faßte ich auch historischen, durch Knox religiös-polemischen Boden in dem poetischen Lande. Der Martertod des P. Ogilby fügte dem allgemeinen das speziellste Familieninteresse bei und alte schottische Heiligennamen und das neue katholische Missionswerk umgaben das Vaterland des Puritanismus mit entsühnender und befreundender Weihe. So studirte ich denn Karte und Fahrplan und begab mich mit großem und aufrichtigem Interesse auf die Reise.

Es war ein nebliger Morgen, als ich Stonyhurst verließ, wo ich besuchsweise einige Tage zugebracht hatte. Es hatte eben zu regnen aufgehört, ein frischer Wind stöberte das Gewölke auseinander und die auftauchende Sonne beleuchtete das freundliche Thal, wo die drei Flüsse Ribble, Colder und Hodder zusammentreffen, um von da gemeinsam als Ribble zwischen anmuthigen Hügeln dem Meere zuzuströmen. Ich faßte diese Aufheiterung als ein günstiges Omen für meine Reise auf und begann meinen Regenschirm mit weniger wehmüthigen Blicken zu betrachten. In so einem echtenglischen Gig fährt sich's übrigens auch ungemein leicht und lustig. Das Ding hat nur zwei Räder, ist so leicht als nur möglich gebaut und saust darum hügelauf, hügelab, daß es eine wahre Freude ist, ein gutes Pferdchen natürlich vorausgesetzt. Da es nun in Schottland auch gute Gigs und Pferdchen gibt, so zweifelte ich nicht mehr an einem muntern Fortkommen. Was mich noch etwas belästigte, war die Wahrnehmung, die ich zuvor gemacht, daß englische Zeitungsannoncen, Reisebücher und Anschlagzettel an einen schottischen Reisenden Anforderungen stellen, die meine Börse absolut nicht erfüllen konnte. Nelson, Shaw und Macgregory empfehlen ihm alle Sorten von Jagdcostümen, Touristenanzügen, und nicht weniger als 60 verschiedene Arten Shawls mit den 60 verschiedenen Farbenzeichnungen der Schottischen Clans; Wankenphast in London will ihn absolut für 28 Schilling mit Stiefeln versehen, mit denen er „leicht“ fünf Meilen per Stunde machen kann; Rowlands Kalydor bewahrt den Reisenden vor Staub, Sonne, Sonnenfleckchen und allen denkbaren Verunstaltungen des Teints; Allens Reisekoffer, Reisetaschen und patentirte Reisekoffer sichern sein Gepäck gegen alle Einwirkungen der Elemente und gegen alle Eingriffe in's Privatrecht; Rifle's Gewehre und Stutzen (Direct Action, Central Fire, Breechloading Guns and Rifles) ermöglichen es ihm, sich alles Wildes im Hochland zu bemächtigen, der königliche Hofbäcker A. Ferguson verspricht ihm täglich neues excellentes Zuckerzeug zu liefern, Letts Son & Cie. ihm innerhalb 24 Stunden einen Reisepaß von London zu verschaffen, hundert Wirthe wünschen sehnlich ihn aufzunehmen, hundert Schneider ihn zu kleiden, hundert Weinhändler ihn zu erheitern, und soll er sterben, so sind bei den Herrn Jay in London schon Traueranzüge bereit, um ihn am selben Tag im ganzen Königreich betrauern zu lassen. Was mich über all diese glorreichen Versprechungen der Civilisation nachdenklich machte, war

natürlich nicht ihre ungestüme Zudringlichkeit, wohl aber die Überzeugung, daß ich mich auf einer Touristenstraße befinden müßte, für einen Schwarzrock unter den „modernen Rothhäuten“ eine fatale Geschichte! Indessen so leicht verliere ich den Muth nicht und ohne mich viel zu geniren, sehe ich mir die Reisegesellschaft an, die mit mir den herankommenden Zug erwartet. Unter ihnen befanden sich zwei junge Herren, Schüler der philosophischen Abtheilung des Collegs von Stonyhurst, die ich Tages zuvor zufällig kennen gelernt, der eine ein Schotte, der andere ein Brasilianer.

Bald waren wir im Gespräche, erst über's Wetter, dann über deutsche Philosophie, und als der Zug heranbrummte und wir eingestiegen waren, setzte ich meinen gelehrten Vortrag fort, wie Descartes den Faden der alten Tradition abgebrochen habe, wie dann successiv die Philosophie auf alle Viere, d. h. in Materialismus und Sensismus gefallen, wie es in Frankreich damit an's Köpfen gekommen, in Deutschland aber an's Brüten, wie Kant die eigenhändig erschlagene Gewißheit auf Umwegen wieder in's Leben zurückzurufen gesucht, wie sich der Reihe nach Fichte, Schelling und Hegel an die Arbeit gemacht und den deutschen Pantheismus ausgebrütet hätten. Der Affekt meiner beiden Zuhörer schien mir der der Verwunderung zu sein, wie es ein Mensch soweit bringen könne mit Schreiben und Brüten. Als ich ihnen aber explicirte, wie Hegels Philosophie in die Staatstheorie hinüberspiele und sehr praktische Applikationen finde, verging ihnen der Humor und wir geriethen in sehr ernste philosophisch-politische Betrachtungen. In Blackburn mußten wir den Zug wechseln — das brachte uns eine Zeitung in's Coupé und damit eine Wendung unseres Gespräches; denn diese Zeitung enthielt zum so und so vielten Male den Tichborne-Case und zwar gerade jenen Theil des Plaidoyers des Dr. Kenealy, in welchem der irische Advokat Stonyhurst angriff und dieses Colleg der Jesuiten als eine Schule des Ärgernisses darzustellen sich bemühte. Das gab uns dann natürlich Gelegenheit, von Stonyhurst und seiner Geschichte zu reden, und da ich nun einmal bereits so oft diesen Namen auf diesen wenigen Seiten genannt habe, so werden Sie es mir am Ende auch nicht verübeln, wenn ich Ihnen diesen Ausgangspunkt meiner Reise ein wenig näher schildere.

Stonyhurst, der Ausgangspunkt meiner Reise — ja, aber da fällt mir eben ein, daß Ihre Leser diesen Namen auf einer gewöhnlichen Karte kaum finden werden. Ich hab' ihn früher mehr als einmal, bald unten in Kent und bald oben in Westmooreland und schließlich in Lancashire gesucht, und doch nicht gefunden. Sehen Sie sich also lieber nach Manchester und Liverpool um — das sind so famose Städte, daß sie gleich in die Augen fallen. Eine nur etwas gute Karte wird Ihnen nun alsbald zeigen, daß diese zwei riesigen Handelsstädte nicht nur mit London und Edinburgh durch große Hauptbahnen verbunden sind, sondern selbst Mittelpunkte eines ausgebreiteten Bahnsystems bilden, das eine Unzahl kleiner Städte an der Küste entlang und durch die ganze Grafschaft Lancashire mit den zwei großen Handelsmetropolen verbindet. Schauen Sie nun etwas nördlich — da finden Sie Preston, und erhalten ein Dreieck, in welchem der Fabrikdampf aus tausend Schlöten qualmt und das raupenartige



Gewusel der Eisenbahnzüge und die Anhäufung von Kohlen, Eisen, Baumwolle, Farbstoffen und Chemikalien so ziemlich ihren Höhepunkt erreicht. Die Eisenbahnen gehören sämmtlich oder fast sämmtlich einer einzigen Gesellschaft, der Lancashire und Yorkshire Railway Company, welche, wie ich von einem Kaufmann hörte, eine der zwei einträglichsten des ganzen Vereinigten Königreiches ist. Vergleichen wir — da nun doch einmal anatomisch-physiologische Auffassungen zum guten Ton gehören — Liverpool mit dem großen Nahrungsaufnahme-Organ, was man Mund, und Manchester mit dem großen Assimilationsorgan, das man Magen zu nennen pflegt, die Verbindungslinie aber mit dem Oesophagus oder der Speiseröhre, und endlich die hundert Fabrikstädte links und rechts mit dem Appendix der Lymphgefäße — so haben Sie eine annähernde Idee von der naturhistorischen Verfassung dieser Gegend. Liverpool, oder besser gesagt der Mersay River, ist beständig sperrweit geöffnet, um alle möglichen Schätze näherer Länder und ferner Welttheile dem britischen Reiche zu incorporiren. Manchester aber ist Tag und Nacht auf den Beinen, um die verschlungenen Rohstoffe zu beizen, zu stärken, zu spinnen, zu weben, zu packen, zu verschicken, zu verhandeln, und derohalben ist es nicht zu verwundern, wenn die Athmosphäre daselbst vielfach nicht heller, klarer und freundlicher ausschaut, als das in einem schwerbeschäftigten Digestionsorgan der Fall sein mag. Die armen Lymphgefäße aber, Bolton, Wigan, Warington, St. Helens, Blackburn u. s. w. sind nicht viel besser daran — hat mir doch Einer aus Wigan selbst gesagt, seine Vaterstadt sei das rußigste Loch auf Gottes Erde. Seien Sie mir übrigens nicht kitzlich. Ich kann nichts dafür, wenn die Leute nicht so schön wohnen, wie Fräulein Kalypso in der Zaubergrotte mit den prairies verdoyantes; es sind eben keine Göttersöhne, die hier leben. Um ihnen aber gerecht zu werden, muß ich auch bemerken, daß sie ihren Aufenthalt mit so viel Kunst und Ästhetik ausbessern, als es nur immer geht. So hat Manchester ganz prächtige öffentliche Gebäude und Kirchen, baut gerade jetzt ein Rathhaus, das seinesgleichen sucht, und ist an einem schönen Sonntag eine ganz nette Stadt. Dann steht auch in dem oben gezeichneten Dreieck (Liverpool, Manchester, Preston) nicht gerade ein Kamin am andern, sondern in mannigfachen Zwischenräumen ist das Gewerbs- und Handelsleben durch schöne Hügelzüge, Flußpartien und überhaupt anmuthige Landschaften unterbrochen, so daß man frisch aufathmen kann in Gottes freier Natur. Eine der schönsten derartigen Unterbrechungen bildet wohl das Thal des Ribble, das sich von Preston aus in östlicher Richtung zwischen zwei Hügelreihen in's Land hinein bettet. An der nördlichen dieser Hügelreihen, etwa dreizehn englische Meilen von Preston und 381 Fuß über der Meeresfläche, liegt Stonyhurst auf einem weiten Plateau mit herrlichen Wiesen, das sich sanft zu dem Thalgrunde abdacht, in welchem die Flüsse Colder, Hodder und Ribble sich treffen. Thalabwärts und Hügelaufwärts unterbrechen zahlreiche Häuslein und Gehöfte die ausgedehnten Matten, die im schönsten, frischesten Grüne prangen, das Thal des Hodder ist noch fast ganz mit Wald umsäumt, und sind auch die Hügel zu großem Theil abgewaldet, so fehlt es doch nicht an malerischen Baumgruppen,

Eichen, Eschen, Buchen, Ulmen von vollendeter Schönheit, welche sowohl das Landschaftsgemälde im großen Ganzen beleben, als auch dem Wanderer und Spaziergänger die mannigfaltigsten und freundlichsten Ansichten bieten. Die Ruinen der alten Abtei Whalley unten am Fluß, mit dem reichsten Epheu umrankt, der mächtige Viadukt, der unsern davon den Fluß überbrückt, der burgähnliche Kirchthurm von Mitton, der aus üppigem Laubwerk über das Thal des Hodder emporragt, die alte Hodderbrücke, über die einst Oliver Cromwell gen Stonyhurst ritt, die burggekrönten Höhen von Clitheroe, die freundlichen Dörfer von Hurstgreen und Billington, die steil abfallenden Pendlehills mit ihren alpenartigen, langgesenkten Rücken, die Longridge Fells (Hügel) mit ihrer reichen Abwechslung von Wald und Wiese, Dorf und Weiler, die drei Flüsse endlich, jeder mit seiner eigenthümlichen Scenerie, — das gibt ein ganzes Album der gewähltesten Landschaftsphotographien und ist in natura noch viel schöner als es der Sonnenstrahl auf die Platten malt.

Mitten in dieser reizenden Hügelsceuerie liegt als ihr bedeutsamster architektonischer Schmuck und hinwieder durch sie mit der angenehmsten Aussicht ausgestattet Stonyhurst, von weitem gesehen ein klosterähnlicher Complex von langen Gebäuden, durch Kreuzgänge mit einer gothischen Kirche verbunden und auf der andern Seite in weitläufige Ökonomie-Gebäulichkeiten auslaufend. Der Kern des Ganzen ist nicht wie in M. L. ein ehemaliges Kloster oder wie in F. eine vormalige k. k. Kaserne, sondern zur Abwechslung einmal ein altes Ritterschloß, das weit in vorreformatorische Zeiten zurückdatirt, und obwohl nachher umgebaut und pädagogischen Zwecken dienstbar gemacht, doch noch einen guten Theil von ehrwürdig-grimmiger Ritterlichkeit bewahrt hat. Es gehörte ursprünglich einer Familie von Sherburn, deren Name schon im 13. Jahrhundert vorkommt, deren Glieder aber erst im folgenden zu bedeutsamerem Einfluß gelangten und sich Herrn (Lords) von Stonyhurst nannten. Ihr namhaftester Repräsentant war Sir Richard de Sherburn, von der „jungfräulichen" Königin wegen seiner Tapferkeit in der Schlacht von Leith (1560) zum Ritter (Knight) erhoben, und nebenbei „Forstmeister des Waldes von Bowland, Verwalter des Rittergutes von Sladeburn, Statthalter der Insel Man und einer Ihrer Majestät (Elisabeth's) verordneter Statthalter in der Grafschaft Lancaster." Durch ein elastisches Anpassungsvermögen seines Charakters, wenn er einen solchen hatte, brachte er das ausgezeichnete Kunststück fertig, unter Heinrich, Eduard und der „blutigen Maria" gleichermaßen in Ehren und Gunst zu stehen und, obwohl Katholik, der besondern Gunst der Königin „Beß" zu genießen. Er arbeitete als Commissär an der Aufhebung der Klöster, an der Einziehung des Kirchengutes und an der „Bewahrung der Kirche in Nord-England vor der Ansteckung des Papismus", wirkte später im Auftrage der Regierung für protestantische Sittenreform und Sonntagsfeier, und gegen die Kirchweihfeste, Stiergefechte, wandernden Sänger (minstrels) und ähnliche dergleichen unordentliche Gebräuche und stand endlich an der Spitze der Lancashire-Richter, welche sich vereinigten, um die alte „Beß" gegen papistische Verschwörungen und die „Intoleranz und

die Insolenz" des Papismus zu beschützen. Die edle Regentin soll ihn selbst hier besucht haben. Dieser Sir Richard nun war es, der den Grundstock des heutigen Baues aufführte, einer seiner Nachfolger baute die zwei Thürme mit den adlergekrönten Kuppeln (um 1695), legte schöne Gärten an und beabsichtigte das Schloß nach verschiedenen Seiten hin gemäß einem einheitlichen Plan zu erweitern. Aber er hatte die Zeit nicht. Mit Maria Winfrida Franziska, Gemahlin des achten Earl von Norfolk, starb die Sherburn-Familie 1754 aus, und Stonyhurst gelangte an den mit den Sherburn verschwägerten Eduard Weld Esq. von Lulworth, den Großvater des spätern Cardinals Weld.

Als die französische Revolution im Jahr 1794 die englischen Ex-Jesuiten aus ihrem Missionsseminar in Lüttich vertrieb, nun da ging es, wie es immer gegangen hat, — es gibt noch immer mitleidige Leute, welche sich vertriebener Ordensleute annehmen. Den von Lüttich vertriebenen Ex-Jesuiten bot Thomas Weld, der Vater des Cardinals, Stonyhurst zum Aufenthalte an. Die alten Verfolgungsgesetze hatten damals schon ziemlich ihre Schärfe verloren, der frühere wilde Katholikenhaß sich in eine ruhigere Antipathie verwandelt, die Gemüther bereiteten sich schon, ohne es zu ahnen, auf die Katholikenemancipation vor; so kamen die gefährlichsten aller Menschen wieder in's Land und ließen sich nieder und richteten sich ein, ohne daß ein Hahn darnach krähte; denn die Herrn Newdegate und Whalley lebten damals noch nicht. Es würde auch nicht viel genützt haben; denn unter viel günstigeren Verhältnissen haben diese Herren ja mit ihrem steten No-Popery-Geschrei nichts erreicht, als katholische Fragen bekannt zu machen, katholische Interessen zu fördern und sich selbst deßhalb — wenigstens scherzweise — in den Verdacht des Krypto-Jesuitismus zu bringen.

Stonyhurst muß damals noch fast schöner gewesen sein, als jetzt. So wenigstens lautet eine Beschreibung aus jener Zeit, welche ich Ihnen curiositatis gratia — wenn auch in einer trockenen Übersetzung eines poetisch gehaltenen Originals — mittheilen will. „Nichts Lieblicheres und Hübscheres," heißt es da, „kann es geben, als die Lage des königlichen Schlosses von Stonyhurst; da gibt es einen Park mit Damhirschen bevölkert, herrliche Fischweiher, prächtige Kanäle, große Blumen- und Obstgärten, und in ihnen versteckt ein prächtiges Labyrinth und ein den Musen und dem Apoll heiliger Quell. Das Angenehme aber ist hier mit dem Nützlichen verbunden. Denn der Longridge-Hügel spendet jährlich Holz für den Kamin in Überfluß und von allen Seiten sprudeln an ihm liebliche Quellen hervor; ausgedehnte Wiesen und Weiden sind mit Heerden bevölkert, die Felder tragen reiche Ernten und unten im Thale bieten die beiden Flüsse Ribble und Hodder eine Menge der kostbarsten Fische. Was endlich die Gesundheit des Klima's angeht, so kann sie nicht übertroffen werden; die Luft ist mild und angenehm; daher findest du auch hier viele hochbetagte Greise, die aber ihr Alter so wenig spüren, daß sie an Frische und Munterkeit die Jugend selbst übertreffen." So der poetische Lateiner am Ende des vorigen Jahrhunderts. Von diesen Herrlichkeiten ist bloß der Park mit den Damhirschen verschwunden,

und an die Stelle des Holzes ist, wie überall, so auch hier die Steinkohle getreten. Sonst ist so ziemlich Alles beim Alten geblieben, was Garten und Landschaft, Klima und Umgebung, Fischfang und Poesie betrifft. Die Gebäude aber haben sich bedeutend erweitert, indem an das alte Schloß auf der einen Seite ein langgestreckter Pensionats-Flügel, Kreuzgänge und eine Kirche, auf der andern ein weiterer schloßähnlicher Flügel gefügt wurden. In einer Entfernung von etwa 5 Minuten, durch ein Wäldchen getrennt, steht ein langes, dreistöckiges Haus, — mit seiner Front gerade wie das Pensionat, dem Thale zugewendet — das dem philosophischen Cötus der jungen Jesuiten als Wohnung dient. Noch etwa 20 Minuten weiter unten an dem Fluß Hodder befindet sich ein drittes Haus, nach dem Fluß auch Hodder genannt, ein wunderliebliches Schlößlein mit Thürmen gegen den Fluß hin — die Wohnung von etwa 50 oder 60 Prinzen, die sich noch in den Anfängen der Civilisation befinden und von eigenen Professoren und Präfekten zum Gymnasialunterricht vorbereitet werden. Die Lage ist herrlich — ein spiegelheller Fluß mit felsigem Ufer, darüber sammtene Matten, freundliche Anlagen in englischem Styl, ein weiter Spielplatz, ein sorgfältig in Stand gehaltenes Cricketfeld und endlich rings um das Alles ein schöner, duftiger Laubwald, von tausend Vögeln belebt und von den Windungen des Flusses in malerische Terrassen abgetheilt. Und nun gar das niedliche Schlößchen — Alles en miniature — aber so nett, schmuck, gemüthlich, zweckgemäß. Was könnte die zärtlichste Mama für ihren Liebling mehr wünschen? Da ist eine zierliche Kapelle, mit den lieben Schutzengeln drin, helle, freundliche Schulzimmer, ein Studiensaal und Schlafsäle, die sogar den bayerischen Athmungs- und Erziehungsgesetzen superabundanter entsprechen, eine Bibliothek mit den besten Jugendschriften und Bilderbüchern, die mit ihren eleganten Einbänden ganz festlich dreinschauen, mehrere Erholungszimmer mit Billards, die der Leibeslänge der jungen Weltbürger angemessen sind, u. s. w. u. s. w.

Gehen wir jetzt nach dem Colleg zurück, so treffen wir eine Anzahl kleiner Wohnhäuser in kürzeren und längeren Zwischenräumen, jedes mit einem Garten- und Wiesengrund umgeben — da wohnen die Bediensteten des Collegs und andere Angestellte desselben, der Arzt zunächst, dann die Meister holder Töne, des Tanzes und der Fechtkunst, die Aufwärter, Schneider, Schuster u. s. w., was eben zu einem kleinen menschlichen Gemeinwesen gehört. Auf der andern Seite — nach Preston hin — ist ein sehr zerstreut liegendes Dörfchen, Hurst-Green genannt, mit vorwiegend katholischer Bevölkerung und einer katholischen Armenschule. Schule und Pfarre gehören als „Mission" zum Colleg und werden von einem der Patres geleitet. Da nun zudem die drei Häuser, obwohl mit getrennter Verwaltung, unter einer gemeinschaftlichen Direktion stehen, so sehen Sie, daß der Rektor von Stonyhurst ein Stück Jurisdiction hat, fast wie ein Herr Abt in guten, alten Zeiten.

Die Eigenschaft, durch welche Stonyhurst in der Reihe aller Jesuitencollegien ganz einzig dasteht, ist seine perpetuitas: indem es sich nämlich einer friedlichen und ungestörten Dauer von vollen achtzig Jahren rühmen

kann, nein — was hilft der Ruhm! — indem es eben achtzig Jahre ruhiger Existenz genossen hat. Diese Perpetuität der Anstalten war, wie Sie sich noch erinnern werden, eine Lieblingsidee unseres sel. P. Roh, und er hat seine Gedanken darüber auch einmal in einem offenen Brief in den gelben Blättern publicirt. Stonyhurst ist ein schlagendes Beispiel für die Wichtigkeit und die Folgen dieser ungestörten Fortdauer. Da haben Sie einmal ein Colleg, das Zeit gehabt hat, sich mit ordentlichen Bibliotheken, historischen, naturgeschichtlichen, physikalischen Sammlungen zu versehen, sich naturgemäß zu entwickeln und in wissenschaftlichen Leistungen zu bewähren, eine Familientradition zu bilden und in's Familienleben einer katholischen Bevölkerung hineinzuwachsen, seine Thätigkeit auf ganze Generationen auszudehnen und zu einem weitverzweigten Missionswerk zu entfalten. Bis zur Katholikenemancipation und in den nächstfolgenden Decennien ging das natürlich nur langsam, schrittweise voran, aber es ging voran und die Lebenskräfte wurden durch keine lähmende oder gar tödtliche Unterbrechung aufgehalten. So wurde die kleine Schule zu einem großen Pensionat, neben der kleinen Hauskapelle erhob sich eine schmucke Kirche in gothischer Bauart mit reicher Ornamentik im Innern, an die Predigtsammlungen und Manuscripte der Lütticher Flüchtlinge reihte sich von Jahr zu Jahr eine treffliche Auswahl der stets wachsenden Literatur der verschiedenen Wissenschaften, kleine Privatsammlungen wuchsen durch Verschmelzung zu ansehnlichen Cabinetten an, das Colleg erweiterte sich nach unten zu einer Art höherer Elementarschule und entwickelte sich nach oben zu einem Lyceum; durch die Verbindung Englands mit den Colonien kam es mit allen fünf Welttheilen in Berührung, und die Regierung war nobel und vernünftig genug, die naturwissenschaftlichen Leistungen mehrerer Mitglieder dadurch zu ehren, daß sie die Mittel zur Errichtung eines astronomischen und meteorologischen Observatoriums bot [1].

Die Zahl der Zöglinge in der Vorbereitungsanstalt wurde mir auf circa 60, die des Collegs auf circa 200, und die des Lyceums auf 30 angegeben. Sie werden sich wundern, keine größeren Zahlen zu finden. Aber ohne einen bedeutenden Neubau könnte das Colleg kaum mehr fassen. Was aber merkwürdig ist, das ist einerseits der echt englisch-traditionelle Charakter und anderseits die kosmopolitische Physiognomie des Institutes. Ich sah da neben den jungen Engländern und Iren nicht nur Deutsche, Belgier, Franzosen, Portugiesen, Spanier, Italiener, sondern auch Nordamerikaner, Mexikaner, Brasilianer, Peruaner, und sogar vereinzelte Jünglinge von den jonischen Inseln, aus Japan und Australien. Aber Alles sprach englisch und lebte englisch und genoß ein gut Theil mehr Erholung und frische Luft, als deutsche Scholarchie dem armen Gymnasiasten verabreicht. Unter den Engländern aber waren Kinder und Kindeskinder früherer Stonyhurst-Zöglinge

[1] Der gegenwärtige Director, P. Perry, leitet, wie bekannt, eine der von der englischen Regierung zur Beobachtung des Venus-Durchganges ausgerüsteten Expeditionen, wie er auch schon früher mehrmals mit ähnlichen Missionen, z. B. bei Gelegenheit der Sonnenfinsterniß im Jahre 1868, betraut worden war.

und unter dem Lehrkörper waren nicht wenige, die auch einmal „Boys" dagewesen, und das gab der ganzen buntzusammengewürfelten Gesellschaft einen so conservativen, traditionellen Familien-Charakter, wie man ihn gewöhnlich nur bei alten behäbigen Bürgers- oder Adelsfamilien findet. Was indeß das Ganze zusammengebracht hat und zusammenhält, das ist natürlich nicht der englische Völkerverkehr, sondern der Katholizismus, der sich dieses Verkehrs bedient, und es rührte mich in der Kapelle nicht wenig, sichtbar die Universalität der Kirche vor mir zu haben und mit Leuten fast aller Nationen vor einem Altar zu beten. In meiner Jugend war ich einmal an einem sogenannten gemischten Gymnasium, wo die einen Deharbe's Katechismus, die andern Martin Luthers Bibel mit zur Schule brachten, obwohl alle einer und derselben helvetischen Nation angehörten. Das machte einen wesentlichen verschiedenen. und accurat entgegengesetzten Eindruck auf mein Gemüth.

Was die englische Lehrmethode anbelangt, so hat dieselbe weit mehr Elemente des alten Schulplans bewahrt, als es auf dem Continent der Fall ist. In den untern Schulen wird auf das Memoriren ein ganz besonderes Gewicht gelegt; auch sind in denselben, um den Wetteifer zu erregen, alle Schulen in zwei Parteien — nach altem Gebrauch in Römer und Carthager — getheilt, die gegenseitig unermüdlich um die Palme ringen. An bestimmten Tagen haben dann die besten Schüler einer Klasse vor sämmtlichen Patres des Hauses zu erscheinen und entweder aus dem Gedächtniß — ohne Hilfe eines Schulbuchs und ohne das schützende Bollwerk einer Schulbank — lange Stücke aus den Autoren herzusagen, oder die genaue Übersetzung eines Stückes und die grammatikalische Erklärung zu liefern, an welche sich dann Grammatikal- und Deklamationsübungen anschließen. Stockt der Römer, so fällt der Carthager ein, dem eventuell der Römer wieder die Palme streitig macht. Der Professor hat die Siege zu notiren, und am Schluß wird das Resultat proclamirt.

In den obern Klassen wird noch Poesie und Rhetorik gelehrt; doch erleidet der freie Dienst der Musen schon einen bedeutenden Druck durch die Londoner Examinations-Themata, auf die man eben Rücksicht nehmen muß, um Zöglinge für die Immatriculation zu befähigen. In diesen Themata (Papers) figuriren neben dem Latein und Griechisch mit den gewöhnlichen Autoren noch römische Geschichte, englische Geschichte und Literatur, Mathematik, Deutsch oder Französisch, lauter Fächer, gegen die sich übrigens nichts einwenden läßt und die sich mit einer echt humanistischen Bildung ganz gut vereinbaren. Die Mathematik wird in Stonyhurst nicht an die einzelnen Klassen vertheilt, sondern den Lateinklassen laufen ein paar mathematische Kurse zur Seite, mit eigenen Professoren, an welche die Zöglinge der verschiedenen Klassen eben je nach ihrer Befähigung vertheilt werden. Kleine Männchen, die gut rechnen können, kommen da oben auf, und alte Kameraden, die vorwiegend Sprachtalent entwickeln, brauchen, wegen übeln Humors des Matheseprofessors, nicht „sitzen zu bleiben", während allseitig begabte Knaben nach beiden Seiten hin alle nur wünschbare Gelegenheit der Ausbildung er-

halten. Die Lyceisten können sowohl die „Philosophie der Vorzeit“ auf Lateinisch hören, als auch die „Philosophie der Neuzeit“, wie sie für die London-Examination-Papers verlangt wird, nebst den geschichtlichen, philologischen und naturwissenschaftlichen Zugaben auf Englisch studiren. Daneben gehen Sprachkurse in den wichtigsten modernen Sprachen und bei der Verschiedenheit der Nationen bietet sich die schönste Gelegenheit, sie täglich zu üben, ferner Unterricht in Gesang, Musik, Tanz und allen jenen „Accomplishments“, welche zwar in Molière's Bourgeois mit der Philosophie in entsetzliche Collision gerathen, in der That aber fast nothwendig sind, wenn ein Philosoph noch ein genießbarer Mensch bleiben soll.

Die Behandlung der Schüler ist echt englisch; die Knaben und Jünglinge haben alle nöthige Gelegenheit, sich gehörig auszutummeln. Die Verweichlichung ist hier noch nicht so weit gediehen, daß man in der Erziehung von dem uralten, in der Natur begründeten und in der Bibel empfohlenen Correktionsmittel abgekommen ist, das sich wenigstens für die früheren Knabenjahre weder durch eine pathetisch vorgetragene Pflichtenlehre, noch durch salbungsreiche Zusprüche, noch durch polizeiliche Maßnahmen und Ehrenstrafen ersetzen läßt. Wie in diesem Punkt, so schließt sich überhaupt die Erziehung in Stonyhurst der englischen Familienerziehung an und theilt mit dieser das Gepräge der Kraft, eines gesunden Maßes von Freiheit und eines nobeln und soliden Conservatismus.

Indeß, wo bin ich hingerathen? Ich wollte Sie bloß ganz kurz mit dem Ausgangspunkte meiner Reise bekannt machen und verliere mich in allerlei Reflexionen. Also zurück zu meiner Reise! In Preston nahm ich von meinen beiden Stonyhurster Gefährten Abschied, die sich hier dem Süden Englands zuwandten. Ich brachte den Nachmittag damit zu, mir die Stadt ein wenig anzusehen, eine rege Gewerbstadt, mit einigen recht netten Straßen, ausgedehnten Arbeiterquartieren, Squares, Fabriken und zahlreichen Kirchen. Von letztern sind sieben katholisch; zum Theil sehr geräumige und schöne Gebäude von guter Architektur machen sie der Stadt alle Ehre — besonders die Walpurgiskirche mit ihrem hohen gothischen Spitzthurm. Eine der katholischen Pfarreien reicht in die Mitte, die andere in das Ende des vorigen Jahrhunderts hinein, die übrigen sind jüngeren Ursprungs. Überhaupt ist der Katholizismus hier in Lancashire nie ganz ausgestorben, und in dem Grade, als ihm mehr Freiheit geboten, hat er rasch und mächtig um sich gegriffen und steht mit seiner festgegliederten Einheit den vielen Sekten und ihrer Zersplitterung als eine bedeutsame Macht gegenüber. Während sonst in ganz England die kirchlichen Feierlichkeiten sich auf die Umfriedigung der Kirche begränzen, hält man hier in Preston schon seit mehreren Jahren jeden Pfingstmontag eine großartige Prozession durch die ganze Stadt, mit einem Glanz und einer Würde, die selbst den Protestanten imponirt und sich ihren Beifall zuzog. Im Jahre 1873 nahmen 3500 Personen an derselben Theil, nach den Gilden (Congregationen) der verschiedenen Pfarreien eingetheilt, jede mit ihrem schönen, reichgestickten Banner, und mit ihren Geistlichen. Es fiel mir ein Büchlein in die Hand, in welchem ein Journalist der Stadt unter dem Namen „Attikus“

sämmtliche Kirchen der Stadt und ihren Gottesdienst beschreibt: mehrere der Sekten kommen da mit sehr zweifelhaftem Lob, ihre Hirten nicht ohne satyrische Schilderung weg, während der katholische Gottesdienst die ungetheilte Ehrfurcht und Anerkennung des protestantischen Verfassers erntet. Ob nun alle so denken, wie der — das ist eine andere Sache. Als ich zur Walpurgiskirche ging und mich unterwegs bei einem Knaben nach der Straße erkundigte, sah mich das Bübchen erst mit großen Augen an, machte dann höhnische Grimassen und nahm Reißaus, wie vor einem Wauwau. Ein junger Mensch, an den ich mich wandte, grüßte dagegen auf's Freundlichste und bot sich sofort an, mich bis zur Kirche zu begleiten. Ich fand hier einige Patres, die als Pfarrer die Seelsorge ausüben und gar viel zu thun haben, da noch eben Alles im Werden ist oder soeben aus dem Werden herauskömmt und noch weiterer Organisation bedarf. Das meiste, was hier und überhaupt in den zahlreichen kleinen und großen Fabrikorten Englands an neuen Pfarreien, Schulen und Kirchenbauten zu Stande kömmt, geschieht durch das Scherflein der Wittwe, die Pfennige der Armen. Um das Werk zu erhalten, muß, wie um es zu gründen, unaufhörlich gesammelt und gebettelt, gearbeitet und gewirthschaftet, geordnet und eingerichtet werden, — eine beschwerliche und stete Arbeit, eine wirkliche Mission, wie denn auch die Pfarreien hier zu Lande noch immer „Missions" genannt werden.

Da ich durch Versehen keinen Empfehlungsbrief bei mir hatte, setzte es hier eine mir heitere Scene ab. Der Obere des Hauses traute mir nämlich nicht recht, bis es mir nach vielen Bemühungen gelang, mich durch einige Bekannte, welche zufällig anwesend waren, zu legitimiren. Dann aber war er die Liebe und Freundlichkeit selbst, und er ließ es sich nicht nehmen, mir ein Schreiben an alle Patres, welche ich noch zu besuchen gedachte, mitzugeben, damit ich nicht wieder in eine ähnliche Verlegenheit gerathe. Als ich dann noch Kirche und Haus gesehen und wieder durch die Stadt zurück zu meiner Wohnung wanderte, begegnete mir der Bruder des erwähnten Oberen und lud mich ein, in seiner Kirche, der ältesten von Preston, an seiner Stelle zu predigen. Umsonst erklärte ich ihm, daß ich noch nie englisch gepredigt, — umsonst suchte ich ihm darzuthun, daß ich auf Reisen, halb zerstreut, vom Herumlaufen müde, zum Predigen ganz und gar nicht aufgelegt sei — auch hier half Alles nichts. Ebenso unerschütterlich, wie sein Bruder darin war, mich nicht erkennen zu wollen, so unerschütterlich war er in der Überzeugung, daß ich der für diesen Abend bestimmte Prediger sei. Eine kurze Zeit zur Vorbereitung konnte und wollte er mir verstatten, er erlaubte mir auch, die Predigt in eine Katechese zu verwandeln, aber auf die Kanzel mußte ich, um jeden Preis. Da alle meine Gegengründe erschöpft waren, gab ich nach, meditirte ein paar Fragen — und siehe da, es ging besser als ich geglaubt hatte. Das Auditorium war weder groß (nur etwa fünfzig Personen, für einen ganz gewöhnlichen Werktag allerdings genug), noch gewählt — fast alle waren arme Arbeiter, die des Tages Last redlich getragen — aber die guten Leute verstanden mich und mir wurde recht wohl bei ihnen in dem ärmlichen, aber netten und saubern Kirchlein,

dessen Grundmauern noch aus der Zeit eiserner Verfolgung und Bedrückung stammen. Und so dankte ich denn recht herzlich Gott, der hier durch Jahrhunderte der Verfolgung das Licht des Glaubens lebendig und glühend und zündend erhalten hatte, bat ihn, ein Gleiches auch in jenen Ländern thun zu wollen, in denen jetzt die Kirche so arg verfolgt wird, und zog dann weiter durch die gaserhellten Straßen, wo es noch lebendig war, wie am hellen Tag, und wo Schauläden in kleinerem Maßstab die Herrlichkeiten Londons nachzuahmen sich bestrebten.

Nebenbei gesagt, war Preston eine der ersten Städte, welche die Gasbeleuchtung in England durchführte, und Stonyhurst eines der ersten Etablissements, welches an diesem Aufklärungsmittel Theil nahm, und (warum sollte ich es nicht sagen?) ein Jesuit einer der ersten Beförderer des neuen Lichtes[1]. Als man mir das erzählte, fiel mir unwillkürlich ein St. Gallischer Zeitungsschreiber ein, der bei der Einführung der Gasbeleuchtung in St. Gallen darüber triumphirte, daß „das Licht" endlich in die dunkeln, schwarzumnachteten Klosterhallen dringe. O ihr — wie soll ich euch nennen? — liberale Laternenkäfer und Aufklärungswürmer! Noch immer würdet ihr bei Öl- und Talglicht über die katholische Finsterniß schimpfen, wenn nicht Katholiken und Jesuiten euch das neue Licht gebracht hätten.

Folgenden Tags, nachdem ich bei den Sisters of Charity Messe gelesen, machte ich einen zweiten Streifzug durch die Stadt. Wenn man lange Zeit in der Einsamkeit gelebt, bietet Alles nicht wenig Interesse. Die Kohlenwagen, die mit schweren Pferden durch die Straßen rasseln, die Milchkarren, die hurtig von Haus zu Haus schwirren, die Dienstmägde, die im Morgenanzug die Schwellen kehren, die Fischweiber, die schon am frühen Morgen mit einander hadern, die Zeitungsjungen, welche mit dem neuesten Morgenblatt in der Stadt herumrennen, die schweigenden und doch beredten Lärmtrompeter, welche den Inhalt des Morgenblattes mit großen Lettern an die Straßenecken heften, der Philister, der prosaisch nach dem Wetter schaut, die armen Kinder, die vom Stroh heraus an die Hausthüre krabbeln, die Viktualienläden, in denen es schon geschäftig hergeht, die vornehmen Häuser, die noch im Schlaf begraben sind, der Straßenkehrer, welcher als zerlumpte Aurora dem Geschäftsleben voranzieht, der Küster, der bedächtig seine Kirche aufschließt (natürlich eine katholische, denn die Gebetsbuden — prayer shops, ein ungalanter Ausdruck für Methodistensäle — und die protestantischen Kirchen sind während der Woche stets geschlossen) — das gäbe viele Skizzen und Charakterköpfe und

[1] Sein Name ist Dunn. Er wird in Preston als eigentlicher Einführer der neuen Beleuchtung betrachtet, erhielt dieselbe deßhalb gratis für sein Haus und wurde von der Gasgesellschaft dadurch geehrt, daß sie sein Porträt in ihrem Sitzungssaale aufhängte. „Die Gasgesellschaft in Preston wurde im Jahre 1815 gegründet, hauptsächlich durch die Vermittlung des hochw. Joseph Dunn, der Zeuge der erfolgreichen Einführung der Gasbeleuchtung in dem römisch-katholischen Colleg zu Stonyhurst gewesen war. Die Gaswerke waren schon früh im Jahr 1816 in Thätigkeit." Ch. Hardwick History of the borough of Preston. Preston 1857. S. 444.

Charakterbilder; man hätte den ganzen Tag über Stoff zum Zeichnen. Alles ist hier etwas später daran, als in Deutschland, der Tag geht länger in die Nacht hinein und die Nacht länger in den Tag.

Um 10 Uhr stand ich endlich am Booking Office und erwarb mir ein Billet nach Glasgow. Ich befand mich anfangs allein im Coupé und konnte so ungestört noch ein gutes Stück von England sehen, meist schöne, üppige Wiesen, Hügel, welche die Ebene durchkreuzen und einmal bis an's Meer vorrücken, einige Städte von mittlerer Größe und dann die gewöhnlichen Dörfer mit ihrem stumpfen, burgartigen Kirchthurm. Gegen Mittag regnete es gehörig, was an der Westküste Englands zur gewöhnlichen Tagesordnung gehört. Nach einer Stunde heiterte es sich aber schon wieder auf und der Nachmittag war so schön, wie ich es nur wünschen konnte.

In Carlisle, der letzten größeren Stadt auf englischem Boden, bekam ich auch Gesellschaft, einige Schotten, nach der Aussprache zu schließen; indessen war ihre Unterhaltung so wenig interessant, daß ich einschlief und erst erwachte, als wir schon die Grenze überschritten und ein gutes Stück von Schottland durchfahren hatten. Zu meiner großen Befriedigung war die Ebene verschwunden, wir befanden uns in einem Hügelland und links und rechts zeigten sich Anhöhen, welche man hier schon Berge nennen darf; denn sie steigen bis an die 2000 Fuß und darüber. Moffat hieß die Station, wo sie am nächsten an die Eisenbahn heranrückten. Es ist eine wirklich schöne und anmuthige Gegend, die mit dem Paradiese das gemein hat, daß von da Flüsse und Flüßchen nach allen vier Weltgegenden ausströmen, zwar kein Euphrat und kein Tigris, aber helle, frische Bäche mit schönem Kieselgrund, von grünenden Matten und freundlichen Dörfern umgeben und von den kreuz und quer sich auszackenden Hügelsohlen nach allen Richtungen des Landes vertheilt. Hätte ich Schottland besser gekannt, so hätte ich ohne Zweifel die „Caledonische Bahn" verlassen, die hier eine von Süden nach Norden laufende Hügelkette durchschneidet und dann in ziemlich prosaisch-ebenes Land geräth, ich wäre rechts durch das Thal des Ettrick oder Yarrow auf romantischeren Pfaden in Schottland eingedrungen. Aber ich hatte gar keine Idee von den Seen und Wasserfällen, Burgen und Kirchen, geschichtlichen Erinnerungen und poetischen Momenten, die hinter diesen Hügeln lagen, und fuhr deßhalb in prosaischer Gemüthlichkeit Glasgow zu, wo ich gegen 5 Uhr Abends wohlbehalten anlangte.

Glasgow. Eine große, volkreiche Stadt, nach London die bevölkertste im Vereinigten Königreich — eine halbe Million Einwohner oder mehr. Schon von ferne merkt man, daß man sich einer großen Metropole nähert. Andere Schienenwege nähern sich der Hauptlinie und schließen sich ihr an, andere Bahnen und zahlreiche Straßen kreuzen sie, Eilzüge und Güterzüge fahren an uns vorüber, große Fabriken erscheinen links und rechts in immer kleineren Zwischenräumen, durch Privatschienenwege mit der Bahn verbunden, um sie herum die monotonen Arbeiterhäuser, eines am andern, mit derselben Thür- und Fensterzahl. Die Ortschaften haben aus alter Zeit noch verschiedene Namen, stoßen aber bereits an einander und schöpfen ihr Leben aus demselben gemeinschaftlichen Mittelpunkt. Endlich kommen ganze Armeen von

rauchenden Schornsteinen, die Lokomotive schlüpft dampfend in einen Tunnel hinein und als wir aus ihm herauskommen, da sind wir schon mitten im Kern der Stadt, auf einem Bahnhof der Caledonian Railway Station.

Sobald ich die Station verließ, um die Adresse, an welche mein Empfehlungsschreiben lautete, aufzusuchen, bemerkte ich mit Vergnügen, daß die Stadt nicht eben liegt, sondern Hügel einschließt, an die sie vom Fluß Clyde (spr. Kleid) erst langsam, dann ziemlich steil hinansteigt und über die sie auf der andern Seite weit hinab- und hinausreicht. Die bedeutendsten Straßen laufen mit dem Fluß parallel, was die Orientirung bedeutend erleichtert. Da die Jesuiten hier ebenfalls Pfarrer sind, so erwartete ich natürlich, an eine Kirche gewiesen zu werden, und fing an zu zweifeln, als ich fast auf der Höhe des Garnethügels an einen kleinen grünen Platz kam, der mit einem Geländer umfriedigt war und in dessen Mitte ein Haus in dorischem Styl, mit Porticus, Fries, Säulen sich erhob, so wie man in englischen Städten bisweilen Schulen gebaut findet. Nun noch gar eine griechische Inschrift, welche besagte, daß hier „Weisheit" (ΣΟΦΙΑ) zu haben sei! Daß ich aber an die richtige Thür gekommen, merkte ich bald, als man mir öffnete und den fremden Gast auf's Freundlichste aufnahm. So war ich denn im fernen Schottland gleich zu Hause, unter Brüdern, und von Deutschland ward so viel und mit so herzlichem Interesse gesprochen, als wenn wir alle Deutsche gewesen wären, obwohl der eine ein Ire und der andere ein Schotte und der dritte ein Engländer und der vierte ein Schweizer war. Es wurde mir beinahe zuviel des Deutschen, denn ich hätte nur am liebsten gleich nichts als Schottisches gehört. Was mich aber hierüber tröstete und unendliche Freude machte, das ist die katholische Liebe, Zugehörigkeit, Solidarität, die sich in dem Interesse geltend machte, das alle an den großen kirchlichen Ereignissen nahmen und das uns Allen Deutschland gewissermaßen zu einer Heimath machte. Der französische Calvinist wird den Puritaner nie als Gesinnungsgenossen betrachten, der Anglikaner nie beim Lutheraner zu Hause sein, der Alt-Katholik wird dem Protestanten immer Verdruß machen, weil er katholisch klingt. Das ist der Jammer einer Territorial- und Nationalreligion! Aber wir Katholiken haben wahrhaft eine große und geistige Heimath, in der sich unsere Herzen brüderlich zusammenfinden, die über Berg und Ocean hinausreicht und unsere Seelen wahrhaft verkettet. Man muß so recht mutterseelenallein im wild fremden Lande gewesen sein, um zu fühlen, wie hehr und schön es ist: Credo unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.

Daß uns das nicht bös und knurrig und unverträglich gegen Andersgläubige stimmt, bewies ich noch am selben Abend, indem ich mich auf den Weg machte, einen puritanischen Vetter aufzusuchen, den ich zufällig in der großen Stadt hatte. Meine Erkundigungen nach seiner Wohnung führten mich erst in die breite Sauchyhall-Straße mit den herrlichsten Häusern und Läden, die London keine Schande machen würden, dann einen Crescent hinauf (so nennt man im Halbkreis gebaute Häuferreihen, die gewöhnlich einen freien Platz und schöne Gartenanlagen einschließen), und endlich an den Westendpark,

den schönsten Theil der Stadt, just an eine Häuserreihe, welche die volle Aussicht auf das Grün und die reizenden Anlagen des Parkes bot. Die Häuser waren gerade nicht in venetianischem oder römischem Palazzostyl gebaut, aber es waren doch schöne, stattliche und vornehme Gebäude, mit reichen Gesimsen, Fenstereinfassungen und Thüren. Als ich meine Nummer gefunden, klingelte ich erst einmal und bescheiden, dann ein zweites Mal und unbescheiden, endlich ein drittes Mal und einfach hin ganz abscheulich social-demokratisch. Obwohl ich sah, daß die Fenster alle verhängt waren, konnte ich doch nicht begreifen, daß ein so großes Haus absolut ganz leer stehen sollte, und war die Herrschaft nicht da, so wollte ich doch wenigstens von der Dienerschaft Bescheid haben, wo sie sei. Umsonst! Die Herrschaft war auf dem Lande; unverrichteter Dinge machte ich Kehrum und gelangte aus dem menschenleeren, würdevollen West-End wieder in die innere Stadt, wo die meisten Leute kein Landhaus haben und viele wohl gar kein Haus. Da rannten sie alle wie besessen aneinander vorüber, es ging eben zu, wie in einer großen Fabrik- und Handelsstadt. Von Westen her strahlte das anmuthige Dämmerlicht über die Thürme der Stadt herein — gegen Osten war ein Gemisch von Rauch und feinem Nebel, aus dem bereits die Gasflammen recht lebendig hervorfunkelten.

Zu Hause angelangt, erzählte ich das Mißlingen meines Besuchs, das man ganz natürlich fand, da die reiche Welt hier, wie überall, die Sommer- und Herbstmonate auf dem Lande oder auf Reisen zuzubringen pflegt, während die Fabriken fortarbeiten und tausend Arme sich unermüdlich regen, um den Handel und Wandel der Stadt in Fluß zu erhalten. Es wurde nun das Post-Register herbeigeholt, ein Buch wie eine Familienbibel, darin auf mehreren tausend Seiten nach den mannigfachsten Rubriken die ganze Einwohnerschaft der Stadt verzeichnet steht. Diese betrug bei der Vereinigung Schottlands mit England i. J. 1707 nur 14,000 Seelen, im Jahre 1801 schon 83,769, im Jahr 1861 bereits 395,500, nach dem Census des Jahres 1871 566,150, also jetzt wohl 600,000 Seelen. Das rasche Wachsen der Bevölkerung ist hauptsächlich der Baumwollen- und Eisenfabrikation, den chemischen und mechanischen Werkstätten und der Färberei zu verdanken. Ein großer Theil der eingewanderten Arbeiter sind katholische Irländer; es war mir jedoch nicht möglich, ihr genaues Verhältniß zur Gesammtbevölkerung festzustellen. Im Nu hatte ich dagegen aus den Hunderttausenden meinen Vetter herausgefunden und sah, wohin ich mich zu wenden hatte, um seine Adresse zu erhalten.

Die Jesuiten haben hier zwei Pfarreien, jede mit mehreren tausend Seelen, eine complete Mission. Denn die irischen Arbeiter kommen und gehen, ändern Wohnung und Quartier, wie es sich eben macht, und so ist der stabile Kern der Gemeinde von einer stets beweglichen Masse umgeben, die sich festigt, eingliedert und am katholischen Leben Antheil nimmt, genau in dem Grade, in welchem der Missionär apostolische Lebenskraft hat, sie an sich zu ziehen und durch Predigt und Katechese, Bruderschaften und Vereine, Jugendunterricht und seelsorgerliche Leitung mit dem Leben der Kirche und mit dem ihr anvertrauten Schatze der Gnade in Verbindung zu bringen. Da heißt es

Tag und Nacht auf den Beinen sein, die Leute aufsuchen, die Kinder in die Schule ziehen, selbst den Unterricht leiten und unterstützen, in Werken der Barmherzigkeit persönlich vorangehen, gegen die zahllosen Gefahren der jungen Leute unaufhörlich Vorkehrung treffen, arme Gefallene retten und unterbringen, die Leute, alt und jung, zum Gottesdienst und zu den Sakramenten anhalten, und vor Allem gegen das Hauptlaster der armen Irländer, die Trunksucht, die in hundert Fällen alle Mühen des apostolischen Arbeiters paralysirt, mit unbesieglicher Geduld kämpfen und arbeiten, und das Alles ohne andere Subsidien, als das Scherflein der christlichen Charitas. Nur die Schulen erhalten Unterstützung vom Staat und zwar gemäß ihren von Examinatoren und Visitatoren geschätzten und bestimmten Leistungen, also insoweit, als der Eifer der Geistlichen sie gerade erkämpft. Wie groß das Feld der Arbeit für den Einzelnen ist, läßt sich einigermaßen daraus abnehmen, daß Glasgow jedenfalls mehr als 100,000 Katholiken zählt, der Priester aber, neben dem apostolischen Vikar (Erzbischof) nur 41 sind, darunter 6 Passionisten, 7 Franziskaner Rekollekten und 6 Jesuiten.

An das Haus, wo ich wohnte, stieß ein langer Saal, seiner ursprünglichen Bestimmung nach eine Schule (die σοφία hatte mich also richtig nicht getäuscht), jetzt zur Kirche hergerichtet, ärmlich, aber geziemend ausgestattet. Er mochte etwa 5—800 Personen fassen und stand zum Umfang der Pfarrei jedenfalls in keinem Verhältniß. Indeß ist zu bemerken, daß die Pfarrei selbst erst aus dem Jahre 1866 stammt, also noch in den Anfängen begriffen ist; jedenfalls wird sich mit der Zeit dort oben auf dem Garnethill eine recht schöne katholische Kirche erheben.

Es war schon Nacht, als einer der Patres sich erbot, mir auch die andere Kirche zu zeigen, was ich mit Freuden annahm. In etwa 100 Schritten waren wir ganz oben auf dem Rücken des Hügels — unter uns nach beiden Seiten ein buntes Netz von Gasflammen, wie eine Sternkarte, funkelnd und blinkend bis an die Grenze des Horizonts. Es ging einen steilen Abhang hinab und die Beleuchtung war hell genug, um zu sehen, daß wir uns hier auf der andern Seite der socialen Frage befanden. Allerdings noch hohe, fünf- und sechsstöckige Häuser, aber einförmig, ohne Erker und schöne Gesimse — die Straßen krumm, winklig und weniger sauber. Bald waren wir in einem eigentlichen Arbeiterquartier. Die Kirche mitten drin war massiv gebaut, so groß wie eine ordentliche Dorfkirche, aber arm und schmucklos; es fehlte aber nicht an der schönsten Zierde einer Kirche, nämlich an frommen, guten Leuten, die zu so später Stunde noch den göttlichen Heiland im Sakrament seiner Liebe besuchten und bei ihm ausrasteten von des Tages Müh und Leid und Arbeit. Das Pfarrhaus war sehr schlicht und einfach; auf dem Kamin des Empfangszimmers sah ich die Photographie des P. de Watteville, eines Berner Patriziers und Convertiten, dessen vorübergehender Aufenthalt in Bern einmal den ganzen Janhagel der liberalen Zeitungen in Aufregung versetzte, der aber die letzten Jahre seines Lebens, so ungefährlich wie nur möglich, im Dienste der armen irischen Fabrikarbeiter hier zubrachte und als Opfer seines Eifers und seiner Nächstenliebe vor einigen Jahren starb. Das war eines

Patriziers würdiger und der Menschheit nützlicher, als liberaler Jammer über die sociale Noth.

An einigen Häuschen vorbei, denen die Armuth zu den Fenstern herausguckte, kamen wir in eine Winkelgasse, es ging eine enge und steile Steintreppe hinauf, durch ein scheunenartiges Vestibulum in einen niedrigen Saal, getäfelt, aber nicht angestrichen, sondern von der Fabrikatmosphäre geschwärzt. Da waren einige 20 bis 25 bärtige Gesellen mit schwarzen Gesichtern und schwieligen Händen, in rauhen, abgetragenen Wämmsern, die einen bei einer Kartenpartie, die andern an einem Holzbillard. Das war das im Entstehen begriffene Arbeiter-Casino, zum Schutz gegen den unheilvollen Whisky und zu gegenseitiger Hilfe und Unterhaltung gestiftet. Als wir kamen, standen alle ehrerbietig auf und schüttelten uns treuherzig die Hand. Die Soirée hatte erst begonnen und nur ein ganz kleiner Bruchtheil war bereits eingetroffen. Die Spieler spielten um „Vaterunser" — eine nicht nur ungefährliche, sondern sogar nützliche Leidenschaft. An mehreren Abenden der Woche erhalten sie einen Vortrag ihres Präses, erbaulich, unterrichtend, gemeinnützig, wie es eben Noth thut oder nützlich erscheint. Die Mitglieder (brave Congreganisten) helfen einander in der Noth — und bei Krankheiten sorgen sie für Besuch und priesterlichen Beistand, sie nehmen sich verlassener Kinder an, suchen böse Reden in den Arbeitslokalen zu hindern, andere Arbeiter von Trunk und Laster abzubringen, und Kindern, deren Eltern dem Trunk ergeben sind, wenigstens den nöthigen Schulunterricht zu verschaffen. Das Alles entnahm ich nicht etwa lobenden Referaten, sondern den sehr angelegentlichen Unterredungen, welche der eine um den andern mit dem Präses hatte. O wie ehrwürdig kamen mir diese guten Leute vor, mit ihren schwieligen und rauhen Händen! Wie fein gebildet ihr unzarter Accent! Wie groß und schön und männlich die Thatkraft, mit der diese wackern Männer ihr hartes, mühevolles Tagewerk zu heiligen wissen — Parias, ja, in den Augen der Großen und Mächtigen, Edelleute in Gottes Augen! Da der „Präses" hier unentbehrlich war, verschaffte er mir einen andern Führer, der mich erst durch unansehnliche Gassen, dann durch einige glänzend erleuchtete Straßen nach Hause brachte. Prunkende Schaufenster und die hell erleuchteten Thore zweier Theater blitzten in meine social-politischen Betrachtungen hinein und schärften die Contraste, mit denen ich mich beschäftigte.

Die Messe am folgenden Tag las ich in einem Nonnenkloster, d. h. bei den barmherzigen Schwestern, die in einer solchen Stadt natürlich genug zu thun haben. Es macht einen freundlichen, beruhigenden Eindruck, mitten aus dem Gewühl einer belebten Handelsstadt in so ein frommes, stilles Klösterchen zu kommen; es war aber auch complet ein Klösterchen, fein und solid gegen die Welt verbarrikadirt, Alles ärmlich, aber reinlich eingerichtet, die Kapelle bräutlich aufgeputzt mit fast einiger Überladung an Kerzen und Blumen — nirgends eine Spur von jener Duckmäuserei und jenem Seelenjammer, den moderne Novellisten und Skizzenschreiber den armen Nonnen anhängen, wohl aber überall eine unermüdliche Thätigkeit und Arbeitskraft, um allem Elend der Menschheit mit allen vierzehn Werken der Barmherzigkeit und wo möglich mit noch mehreren

beizuspringen. Es thut mir wahrlich leid für Uhland', daß er einmal eine schwache Stunde gehabt und neben so vielem Schönen auch eine so „dumme und nichtssagende Nonnenklage" gedichtet hat. Und noch weniger kann ich's begreifen, daß Thackeray, dem doch Niemand das Auge eines scharfen Beobachters und Menschenkenners absprechen kann, in einem seiner Skizzenbücher also schlußfolgert: „Es ist Alles so schön in dem katholischen Klösterchen, es entwickelt sich da so viel weibliche Tugend in der schönsten Blüthe — es geschieht so viel Gutes. Aber wie viel mehr Gutes würde geschehen und wie viel mehr Segen würde über die Menschheit kommen, wenn sich diese frommen und tugendsamen Jungfrauen verheiratheten?" Das ist so ungefähr sein Gedanke, wenn es einer ist. Als ob sich wohl überall Ehemänner finden, die ihren Frauen erlauben, den ganzen Tag gratis die Armen zu unterrichten, oder die Kranken zu pflegen, oder sich gar als Magd den Unheilbaren und Pestkranken zu verdingen. Armer Thakeray! wie blind macht doch das Vorurtheil.

Die Stadt Glasgow hat das in ihrer Lage mit London gemein, daß sie, obwohl vom Meere stundenweit entfernt, vermöge eines schiffbaren Flusses gleichsam an's Meer gerückt und somit Handel und Industrie in der großartigsten Weise zu verbinden befähigt ist. In der Anlage ist auch einige Ähnlichkeit: der Kern der Stadt liegt nördlich dem Flusse, der große Handel concentrirt sich am Flusse und in der Mitte der Stadt und spielt von da in den südlichen Theil der Stadt hinüber, im Norden und Osten finden sich große Fabriken und industrielle Quartiere, im Westen die vornehme Stadt mit schönen Crescents, Squares und Parken; doch geht die Themse eben von West nach Ost, der Clydefluß, der Lebensfaden von Glasgow, von Ost nach West. Dann ist Glasgow keine historische Königs-, auch keine Haupt-, sondern eben eine reiche Handelsstadt, während London alles das zugleich ist. Wenn Glasgow übrigens aus der zweiten Stadt eines kleinen Landes zu einem Emporium des Welthandels gediehen ist, so verdankt es das nicht einfachhin einer günstigen Gelegenheit der freigebigen Natur. Allerdings hat diese den kleinen Fluß unterhalb Glasgow schon mit dem Meere verbunden und mit weiten Buchten zu einer Art von Seecomplex ausgebreitet, der die Westküste nach allen Richtungen durchfurcht und sich endlich zum mächtigen Meeresfund erweitert. Aber das hätte dem Indienfahrer und dem amerikanischen Kaufmann wenig genützt, hätte nicht der Schotte die Energie gehabt, den seichten Fluß bis in's Herz der Stadt schiffbar zu machen und zu erhalten. Dies Werk hat innerhalb eines Jahrhunderts genau 4,690,857 Pfd. Sterl. verschlungen, wovon mehr als eine Million auf die Jahre 1842—66 fällt. Die durchschnittliche Jahresausgabe für Baggern und andere derartige Arbeiten beläuft sich auf 30,000 Pfd. Die Zolleinnahme in den drei nahe beisammenliegenden Häfen des Clyde (Glasgow, Greenock und Port-Glasgow) betrug im Jahre 1870 über 2 Millionen (2,075,570) Pfd. Sterl., d. i. ungefähr $^1/_{10}$ der Zolleinnahme des gesammten Vereinigten Königreichs.

Im Jahre 1810 gehörten zum Hafen von Glasgow 24 Schiffe mit 1956 Tonnen Ladungsfähigkeit, im Jahr 1830 schon 217 mit 39,432 Tonnen,

im Jahr 1866 807 Schiffe mit 332,353 Tonnen, im Jahr 1870 892 Schiffe mit 428,262 Tonnen, darunter 232 Dampfboote und 560 Segler. Noch im Jahre 1841 hatte kein Schiff von 700 Tonnen in den Hafen einfahren können, im Jahre 1870 wurde der Hafen von 164 besucht, die über 1000 Tonnen hielten. Diese Zahlen geben eine kleine Idee von der Bedeutung der Clyde für Glasgow und von Glasgows Seehandel und seinem Wachsthum.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft. Von **Ed. v. Hartmann.** Berlin, Dunker. 1874. 8°. 122 S. Preis: M. 3.9.

Es schreiben und sprechen Viele von dem gegenwärtigen „Kulturkampf", aber wohl nur wenige von diesen haben sich die innerste Bedeutung desselben klar gemacht. Insbesondere wollen die meisten Kulturhelden nimmer zugeben, daß der vollständige Sieg der modernen Kultur gleichbedeutend wäre mit dem Untergang des Christenthums; sie sind der Ansicht, daß das Christenthum etwa in der Abklärung des liberalen Protestantismus das echte sei und ganz genau in die jetzige Kulturidee hineinpasse.

Gegen diese Ansicht wendet sich vorliegende Schrift. Gerade so wie in dem „alten und neuen Glauben" des Dr. Strauß, wird hier der Nachweis versucht, das Christenthum sei so vollständig verschlissen, daß die übrigbleibenden Lappen höchstens als Unterfutter für die Kulturreligion verwendet werden können. Wie nun Strauß für den abgetragenen Rock seinen materialistischen Pantheismus als Zukunftskleid der Menschheit anbietet, so macht Ed. v. Hartmann für seinen idealen Pantheismus Reklame. Das keck und flüchtig hingeworfene Buch des Berliner Philosophen ist in der Tagespresse bereits eingehend erörtert worden. Gleichwohl lohnt es der Mühe, nochmals auf dasselbe zurückzukommen. Wenn eine Grube ihre Tiefe in Dunkelheit hüllt, so pflegt man wohl einen flackernden Feuerbrand hineinzulassen, um dem forschenden Blick nachzuhelfen. Ein solches, den innersten Inhalt der Kultur beleuchtendes Phänomen ist das Hartmannsche Schriftchen. Und diese Fackel ist von einem Manne gehalten, der von seinem Standpunkte aus im Stande ist, uns in den ganzen ungeheuerlichen Abgrund, den man Kultur nennt, mit wissenschaftlicher Objektivität einen Einblick zu gestatten. Zudem kennt er auch das Christenthum, allerdings nicht das lebendige selber, aber er kennt es doch aus Büchern und lebt und webt mitten in den Abfällen des Christenthums. Endlich hat er auch den Muth, ehrlich sagen zu wollen, was er denkt. Es ist also von Nutzen, einen solchen Mann über unsere Verhältnisse reden zu hören, wie wehe auch jedem denkenden Menschen die frivole Oberflächlichkeit thun muß, mit der die wichtigsten Fragen auf den paar Seiten als abgethan betrachtet werden. Zuerst legen wir den Gedankengang

der Schrift dar, und dann wollen wir das Wahre und Falsche daraus hervorheben, insofern es besonderer Beachtung werth erscheint.

I.

Die Schrift enthält neun Kapitel.

1. Ein Doppeltes — so werden wir belehrt — ist dem ruhigen Kulturbeobachter durch die Ereignisse der letzten Jahre klarer geworden: erstens, daß die Menschen irgend einer Religion bedürfen, und zweitens, daß die Religion in Gestalt der überlieferten christlichen Confessionen unfähig ist, Träger unserer geistigen Kultur zu bleiben. Überall wird jetzt mit lobenswerthem Eifer daran gearbeitet, eine Religion zu gewinnen, welche mit dem modernen Zeitgeist und den Zielen der modernen Kulturentwicklung im Einklang stehe. Manche möchten in dieser Absicht das Christenthum ummodeln. Das geht nun einmal nicht. Besser ist's, sich die unwohnliche Dürftigkeit des allerwärts vom kritischen Zeitbewußtsein zerfressenen religiösen Gebäudes einzugestehen, einzugestehen, daß der vom Christenthum übrigbleibende Rest zu elend geworden ist, um noch als Religion zu erwärmen und zu begeistern. Wer möchte die Lust verspüren, ein seiner Grundfesten beraubtes Gebäude zu bewohnen? Die Unvereinbarkeit des **Katholizismus** mit der modernen Kultur gilt dem Verfasser für so ausgemacht, daß er darüber kein Wort verliert. Darin hat er vollständig recht, wie wir sehen werden. Dieß das einleitende Kapitel.

2. Hat denn nicht wenigstens der Protestantismus, und zwar der consequente, liberale, das Christenthum in einer Weise geläutert, daß es als moderne Kulturreligion proklamirt werden könnte? Nein, nicht einmal in dieser abgeschwächtesten Form kann es mit der jetzigen Kulturentwicklung zusammenbestehen.

Nähme man das protestantische Prinzip in seiner wahren, ganzen Bedeutung, so ließe sich mit diesem noch etwas ausrichten. Aber das ist nicht christlich, sondern dem Christenthum todtbringend. Das echte Christenthum will erstens Unterordnung der persönlichen Einsicht unter fremde Autorität; der Protestantismus ist wesentlich eine Emanzipation der persönlichen Einsicht **gegen** die Autorität. Das Wesen des Christenthums bedeutet zweitens Entgegensetzung des Dießseits und Jenseits, die Verlegung des Schwerpunktes des Interesses in das Jenseits. Diese Richtung hatte sich bereits in der urchristlichen Zeit und im Mittelalter erschöpft, es entstand allmählig ein gefälschtes, verweltlichtes Christenthum; dieses fand die Reformation vor und fuhr energisch fort, dasselbe immer mehr zu verweltlichen. Zwar hatten die Reformatoren noch ein gar finsteres Gesicht gemacht zu dieser argen Welt, die ganz des Teufels sei, aber heimlich hatten sie ihm doch schon den kleinen Finger gereicht, und da nimmt bekanntlich der Teufel gern die ganze Hand dazu. Theoretisch eifern auch heute noch die orthodoxen Jünger Luthers über die grundböse, unter dem Fluch Gottes seufzende Welt, praktisch aber fühlen sie sich in dieser argen Welt, die ihnen für ihr Zetern eine Pfarre gibt, um ein Weib und eine Kuh zu ernähren, recht grundbehaglich. Die „modernen“ Protestanten schwelgen erst vollends in heidnischer Weltfreudigkeit, indem sie sich um die Ewigkeit wenig Sorge machen. Drittens endlich ist dem protestantischen Prinzip die freie kritische Forschung wesentlich. Diese hat sich in theoretischer Beziehung bis auf den heutigen Tag als rein destruktiv erwiesen; in praktischer Beziehung hat es sich allerdings als positiv wirksam herausgestellt, nur ist diese positive Wirksamkeit wiederum keine christliche. Denn das Moralprinzip des Christenthums ist Gehorsam gegen Gott; der Protestant macht aber unter dem Vorgeben, jede zwischen ihn und Gott sich eindrängende Vermittlung zurückdrängen zu wollen, thatsächlich **sich selber** zum obersten und alleinigen Richter

in moralischen Fragen. Daß hiermit der Boden des Christenthums verlassen ist, ist selbstverständlich.

So ist denn der Protestantismus nichts als das Übergangsstadium vom abgestorbenen echten Christenthum zu den modernen Kulturideen, die den christlichen in den wichtigsten Punkten diametral entgegengesetzt sind. Es ist gewiß kein historischer Zufall, daß der Katholizismus gerade jetzt seine gewaltigen Anstrengungen zur Befestigung und Concentration seiner Macht entfaltet, wo der Protestantismus sich damit beschäftigt, die letzten Consequenzen seines Prinzips zu ziehen und mit der Entchristlichung und Ausleerung des Christenthums so ziemlich zu Stande gekommen zu sein scheint, während die conservativen Richtungen des Protestantismus eben wegen ihres immer offenkundiger werdenden Widerspruchs gegen das protestantische Prinzip nachgerade den letzten Rest ihres Credits zu verlieren im Begriffe sind.

3. Die jetzt herrschende Kultur bildet mit ihrem ganzen Wesen den vollendeten Gegensatz zum Christenthum. Von welcher Seite man auch die Grundideen des Christenthums und die der modernen Bildung betrachten möge, überall stellt sich der unvereinbare Widerspruch beider heraus. Die Kultur hält die Ausnutzung der Hilfsquellen des Erdenlebens, das Heimischmachen des Geistes in den gegebenen Bedingungen dieses Lebens für das einzig zulässige Ziel menschlichen Strebens. Das Christenthum hingegen wohnt mit seinen wesentlichen Interessen im Jenseits. Die modernen Protestanten schütteln ob der behaupteten Unverträglichkeit den Kopf; sie wissen eben kaum mehr, was Christenthum ist. Ihre Religion, die den offenen Compromiß der Rechte des Jenseits mit den restituirten Rechten des Diesseits, d. h. ein Mittelding christlichen Mittelalters und heidnischer Renaissance bildet, ist schon so durch und durch verweltlicht und entchristlicht, daß sie ihren Augen nicht mehr trauen, wenn sie einmal die gewohnte Brille des Protestantismus ablegen und die christliche Idee in ihrer wahren Gestalt erblicken; sie sind so sehr in weltlichen Interessen versunken, daß sie gar keine Ahnung mehr davon haben, was es heißt, religiös und christlich zu sein. Sie wundern sich z. B., wie man die Anhänglichkeit an die die Religion präsentirende Kirche über die Anhänglichkeit an das irdische Vaterland setzen könne, und es fällt ihnen gar nicht ein, wie total irreligiös im christlichen Sinn man sein muß, um sich darüber gar wundern zu können.

Ein gleicher Gegensatz herrscht auf dem Felde der Wissenschaft. Die moderne Bildung erkennt in der Wissenschaft, die auf die Dogmen des Christenthums noch etwas hält, berufsmäßige Bornirtheit, dreist genug, den Halb- und Ungebildeten durch die vorgenommene Maske der wissenschaftlichen Bildung blenden zu wollen; von allen theologischen Leistungen der letzten Jahrzehnte gelten dem „gebildeten" Leser nur diejenigen als wissenschaftlich hervorragend, welche die geschichtlichen und metaphysischen Voraussetzungen des christlichen Dogmensystems kritisch zerstören. Die Zeit will nur eine absolut unabhängige, dem Christenthum feindselige Wissenschaft.

Ähnlich steht es mit der modernen Bildung. Diese ist aus der Renaissance des alten Heidenthums hervorgegangen, verjüngt es und vermehrt es durch hochwichtige Bildungsmittel, welche dem Alterthum so gut wie unbekannt waren. Nun hat sich das Christenthum von jeher dem alten Heidenthum feindselig gegenüber gestellt; um wie viel mehr wird es die moderne Bildung zu fürchten haben! Ist ja doch die auf die moderne Wissenschaft (Naturwissenschaft, Geschichtsforschung) basirte Weltanschauung durchaus heidnisch; wie könnten also Jene, denen die moderne Bildung zugänglich geworden, gläubige Christen im vollen unentstellten Wortsinn sein!

Dasselbe ist von der Kunst zu sagen. Soweit die moderne Kunst noch lebensfrische Sprossen treibt, zeigt sie sich durch und durch weltlich, d. h. unchristlich, und dieß ist ein weiterer Beweis für die Unchristlichkeit der jetzt

herrschenden Zeitrichtung, da eine solche Erscheinung rein unmöglich wäre, wenn die moderne Kultur wirklich noch christlich wäre. Ja, sogar der Glaube an einen außerweltlichen und überweltlichen Gott, der doch dem Christenthum wesentlich eigen ist, ist mit der jetzigen Bildung und Kultur absolut unvereinbar. Die moderne Kultur kann sich nur noch einen der Welt immanenten Gott der ewigen Vernunftgesetze gefallen lassen und muß gegen jeden von der erschaffenen Welt verschiedenen und sie von außen regierenden Gott protestiren. Hier ist der Gegensatz unheilbar, so lange nicht mit der christlichen Idee in ihrem Grundwesen gebrochen wird. Diese Differenz ist von den weitgreifendsten praktischen Folgen. Wenn ich an einen persönlichen Gott glaube, der die Welt geschaffen, so kann meine Sittlichkeit in nichts Anderem bestehen, als in der strikten Unterwerfung unter den Willen Gottes, d. h. es kann alle Moralität nur auf dem von außen an mich herantretenden Gebot beruhen, d. h. heteronom sein.

Nun fängt aber die jetzt herrschende Kulturmoral erst mit der sittlichen Autonomie an, d. h. mit der Erkenntniß, daß der Mensch sich selber höchster Gesetzgeber sei. Die moderne Bildung muß deßhalb die christliche Moral, welche sie nur als Erziehungsmittel für Unmündige billigen kann, gegenwärtig als geradezu unsittlich verurtheilen. Das modern-sittliche Bewußtsein ist sich darüber ganz klar, daß Handlungen, die nur gehorsame Ausführungen eines fremden Willens sind, niemals einen sittlichen Werth im eigentlichen Sinne beanspruchen können, vielmehr die moralische Bedeutsamkeit erst bei der selbstgesetzgebenden Selbstbestimmung anfängt, und es befindet sich daher auch auf ethischem Gebiet im diametralen Gegensatz zu dem christlichen Bewußtsein.

4. Um nun auf die verschiedenen Auffassungen zu kommen, welche sich im Lager des liberalen Protestantismus vom Christenthum gebildet haben, so steht dieses Christenthum vor dem Forum der modernen Bildung als ein Conglomerat von Widersprüchen. Man will gefunden haben, daß nicht bloß mehrere der wichtigsten Dogmen spätern Entwicklungsstufen des Christenthums angehören und nur gewaltsam in das neue Testament hineininterpretirt werden können, sondern auch, daß die kanonischen Schriften selber Ausflüsse sehr verschiedener Glaubens- und Lehrstandpunkte sind. Es wird hier scharf unterschieden zwischen dem Paulinisch-Augustinianischen Christenthum, an welches auch Luther anknüpfte, dem Johanneisch-Schleiermacherianischen Christenthum und drittens dem echten Christenthum Christi, wie es zum ersten Male von Strauß in seinem bekannten Leben Jesu dargestellt worden.

Was erblickt nun das moderne Kulturbewußtsein in dem Gott des Apostels Paulus? Einen ungerechten, ganz unerträglichen Gott, weil er von den Menschen mehr fordert, als sie zu leisten fähig sind, weil er statt der Schuldigen einen unschuldigen Stellvertreter an's Kreuz schlägt und sich der Annahme dieser Stellvertretung noch dazu als einer Gnade rühmt. Die Kulturfreunde lächeln über den innern Widerspruch des Gedankens, daß ein Gott für uns gestorben, und empfinden die Vergöttlichung Jesu als eine ästhetische Zerstörung der erschütternden Tragödie des seine Lehre mit dem Tode besiegelnden Propheten.

Das sogenannte Johannes-Christenthum ist schon deßhalb für Kulturanhänger ungenießbar, weil im Centrum seiner Weltanschauung die Lehre der Gottheit und Mittlerschaft Christi steht. Der Glaube, daß Niemand zu Gott komme als durch Christum, ist zugleich das Anathema gegen Alle, die nicht an die Nothwendigkeit dieser Mittlerschaft glauben, und der Glaube, daß das „Wort“ in Christo in einem unvergleichlich anderen Sinne Fleisch geworden sei, als etwa in Laotse oder Spinoza, ist den heutigen Gebildeten schlechterdings nicht mehr zuzumuthen.

5. Es bliebe also als letzter Rettungsanker eines „modernen Christen-

thums“ nur noch die sogenannte echte und von allen späteren Zuthaten „gereinigte Lehre Jesu“ übrig. Den instruktivsten Leitfaden zum Studium der „echten Lehre Jesu“ bildet noch immer das Strauß'sche Fahnenwerk. In diesem echten „Christenthum Christi“ erscheint der Stifter der christlichen Religion als ein bloßer Mensch, ein Jude vom Kopf bis zur Zehe, ein ganz gewöhnlicher Mann, der seine ganze Lehre dem Talmud entlehnt hat, nur daß er Einiges hinzufügt, was sich, wie die liberalen Protestanten selber behaupten, bereits als unwahr herausgestellt haben soll, und der nicht im Entferntesten daran dachte, eine neue Religion zu stiften; als ein Mann, der durch seine glücklichen Heilkuren und durch Lobsprüche verrückter und exaltirter Personen dazu emporgeschraubt wurde, sich für den Messias zu halten, dessen glorreiche Wiederkunft noch von den damals Lebenden erlebt würde.

Kann wohl heutzutage irgend ein Gebildeter in diesem Sinne an Christus glauben? Unmöglich, theils weil sich jene Lehre als historisch unwahr herausgestellt hat, theils weil sie consequent zu einer Geringschätzung der Welt führt, welche, wie wir bereits sahen, den modernen Kulturbestrebungen stracks zuwiderläuft. Nicht einmal in ethischer Beziehung enthält die „Lehre Jesu“ etwas Eigenthümliches, was für die heutige Bildung brauchbar wäre. Die Lobpreiser dieser Lehre thun ja nichts anderes, als auf den Standpunkt des Judenthums zur Zeit Jesu zurückgreifen; sie sollten sich nicht taufen, sondern beschneiden lassen, da Christus keinen seinen Jünger getauft, aber dafür die Beschneidung vorausgesetzt hat. Da die „Anhänger der Lehre Jesu“ aber dieß vermuthlich auch nicht wollen, sondern sich über das Judenthum sehr erhaben vorkommen, obwohl sie von dessen moderner liberaler Gestalt durch keine angebbare wesentliche Differenz zu unterscheiden sind, so verflüchtigt sich der ganze gewählte Standpunkt in blauen Dunst, in ein reines Nichts. So ist denn das Christenthum Christi à la Strauß und Renan für unsere Zeit noch tausendmal unmöglicher, als der Paulismus oder Johanneismus. Unter der Ueberschrift: Die reine Lehre Jesu bleibt nichts als ein weißes Blatt übrig, auf welchem Alles ausgelöscht, was im Verlauf der Geschichte des Christenthums auf demselben gestanden ist. Das ist freilich, was die Herren sich wünschen: der unbehinderte Raum, um ihre eigenen Ideen in die Welt zu schicken, ohne doch den Namen des Christenthums fahren zu lassen, d. h. moderne Kulturideen, unter christlicher Flagge segelnd. Das wäre auch in soweit ganz schön, wenn nicht der Wahrheitssinn und die Vernunft an der Unwahrheit der Bezeichnung eben solchen Anstoß nähmen, als an der Unwahrheit irgend eines andern Dogmas, und wenn nicht der geschichtliche Sinn sich dagegen auflehnte, daß Männer, welche sich auf kritische Geschichtswissenschaft zu stützen vorgeben, die geschichtliche Wahrheit verhöhnen. Nachdem die Herren mit allen inhaltlichen Dogmen des Christenthums redlich Kehraus gemacht haben, stellen sie, um wenigstens Einen dürftigen Rest, den Namen des Christenthums zu retten, das neue Dogma hin, daß die von ihnen zusammengeleimten Fetzen mißdeuteter biblischer Aussprüche und moderner Kulturideen das ursprüngliche und echte Christenthum Christi seien. Und warum thut man das? Man will den im Volke von früher her noch festsitzenden Respekt vor der Person Christi — einen Respekt, der aus dem Glauben an die Gottheit Christi entstanden, nach dem Aufgeben dieses Glaubens allen Sinn verloren hat — dazu benützen, um den eigenen Ideen eine willigere Aufnahme zu verschaffen. Man geht sogar noch weiter: man sucht diesen seiner Wurzel beraubten Respekt künstlich zu nähren, indem man die zum Menschen gleich uns applanirte Gestalt Jesu eine dem früher geglaubten Gottmenschen entlehnte Veneration unterhält, welche in ihrer Sinnlosigkeit einfach verlacht werden könnte, wenn nicht der in solchem Verfahren liegende Byzantinismus die tiefste sittliche Entrüstung herausforderte. Wenn Strauß für sein materialistisches Universum (und — so fügen wir hinzu — Ed. v. Hartmann für sein unbe-

wußtes, pantheistisches Universum) Verehrung verlangt, so ist das einfach absurd; wenn aber der liberale Protestantismus für den Menschen Jesus eine solche fordert, so ist das widerlich und empörend. Dieser Behelf unserer noch Christen sein wollenden Kulturfreunde ist übrigens recht dürftig; die Herren thäten besser, auf die Taschenspielerei zu verzichten, denn das protestantische Princip räumt in seinen letzten Consequenzen mit jeder Art von dogmatischer Autorität auf.

6. Der liberale Protestantismus müßte also bei einiger Ehrlichkeit auf den christlichen Namen verzichten. Der in der Reformation begonnene und beim liberalen Protestantismus angelangte Prozeß war ja weiter nichts als eine allmähliche Aufdröselung des kunstvollen Gewebes der christlichen Dogmatik, nach deren Beendigung natürlich nur altes unbrauchbares Garn übrig blieb. Welches Recht hätten nun die liberalen Protestanten, sich Christen zu nennen? An den Gott Christi glauben die Juden und Mohammedaner gleichfalls; wäre es genügend, an Christus als einen verständigen religiösen Volksredner zu glauben, so wären die Mohammedaner ebenso sehr, ja noch mehr berechtigt, den Christennamen in Anspruch zu nehmen, als wir. Die liberalen Protestanten behaupten, sie glaubten an Christus als den Stifter der christlichen Religion. Aber so glauben alle Nichtchristen an Christus. Wo soll man also das entscheidende Merkmal für die Zugehörigkeit zur christlichen Religion suchen?

7. Der liberale Protestantismus ist aber auch wesentlich irreligiös. Denn er besitzt keine für göttlich gehaltene Wahrheit mehr; er glaubt nicht mehr an eine andere Offenbarung, als an diejenige, wie sie in jedem Genie zu Tage tritt. Er hat die Theologie ihres Inhaltes entleert und scheut sich doch, sich ausschließlich auf die weltliche Wissenschaft zu stützen; er setzt sich auf den Stuhl, dem er die Beine abgesägt, und hält sich mit den Händen an dem ganzen, der daneben steht. Kann man von einem solchen Standpunkt aus dem Volke Religion bieten?

Jede Religion hat als grundlegendes Element irgend eine Metaphysik, d. h. irgend ein Gebiet übersinnlicher Wahrheiten, welches zugleich der Quell für die ethische Willenserregung bildet. Wo ist die Metaphysik der liberalen Protestanten? Sie halten damit wohlweislich hinter dem Berge; erstens weil sie wissen, daß Jeder von ihnen eine andere Metaphysik hat, was doch das Volk nicht merken darf; und zweitens, weil sie sich wegen ihrer Metaphysik vor der modernen Welt geniren. Sie schämen sich, daß sie um des christlichen Namens willen an Gott, d. h. an dem seine Kinder persönlich liebenden und sich um ihre Gebete bekümmernden Vater im Himmel festhalten, also die Leistungen der „großen" Philosophen seit Kant ignoriren müssen. Daher kommt es denn auch, daß der liberale Protestantismus ein Pathos für die Wahrheit und den geistigen Fortschritt eigentlich nur im negativen Sinne entfaltet, wo es Zerstörung des positiven Dogmas und Niederreißen der alten Autoritätsschranken gilt. Aber was noch schlimmer ist, die Herren glauben selber nicht mehr an ihre eigene Metaphysik. Sie lehren zwar Unsterblichkeit der einzelnen Menschen, aber sie setzen voraus, daß wir uns um dieses zweifelhafte Jenseits nicht weiter bekümmern werden. Sie sprechen uns von sittlicher Freiheit, der liebenden Vorsehung Gottes, aber sie nehmen als selbstverständlich an, daß wir mit der modernen Naturwissenschaft an den Weltverlauf nach unwandelbaren nothwendigen Gesetzen glauben. Soll man da nicht auf den Gedanken kommen, daß der Glaube an den Gott des Christenthums bloße Scheinfaçade ist, und daß dahinter sich in Wahrheit ein ganz anderartiges Bauwerk versteckt? Es hilft nichts, sich dagegen zu wehren und zu sperren der Glaube an Gott ist thatsächlich unvereinbar geworden mit dem modernen Bewußtsein, dem nur noch die Wahl gelassen ist zwischen materialistischem Naturalismus à la Strauß und ungläubigem Pantheismus (à la E. v. Hartmann).

Und was für eine religiöse Übung knüpft sich an die liberal-protestantische Metaphysik? Soll es etwa das Gebet an einen Gott sein, der in die Vorgänge in meinem Innern ebenso wenig eingreifen kann, wie in die äußeren Naturprozesse, dem gegenüber ich mich also mit meinem Gebet um geistige Stärkung und Tröstung nicht minder zum Narren haben würde, als mit dem um gutes Erntewetter oder Abwendung drohender Seuchen? Wird aber einmal das Gebet als bewußte Selbsttäuschung zugestanden, die jedoch um ihrer günstigen psychologischen Rückwirkung willen weiter gepflegt werden soll, so wird dasselbe auf das gleiche Niveau mit dem kräftigen Fluch herabgedrückt, der auch den Sackträger zu erneuter Anstrengung stärkt, wenn der Sack zu schwer scheint, um ihn auf die Schultern zu heben. Nicht besser steht es mit der Ethik des liberalen Protestantismus. Die dem Christenthum wesentliche Moral, welche in Heilighaltung der von Gott gewollten Ordnung besteht, widersteht, wie bereits bemerkt, dem modernen Bewußtsein; deßhalb hat der liberale Protestantismus auf diese Moral ganz verzichtet, schwelgt dafür in Expectorationen über „Liebe ohne Ende" und hebt sich durch Anbetung des Humanitätsbegriffes auf die Höhe der Zeitbildung. Die ganze Begründung dieser Moral besteht im Appell an die Triebe und Neigungen der Menschenbrust, an Gefühl und Geschmack des Einzelnen. Anstatt der Ethik haben wir also eine Naturlehre der menschlichen Triebe und Neigungen mit Rücksicht auf ihre Folgen für die Gesellschaft. Verpsychologisirt man die ganze Religion in Ethik und versüßlicht man die ganze Ethik in Liebe, löst man mit einem Wort die Religion in Liebe auf, so verzichtet man auf Alles, was die Liebe erst religiös macht, so gesteht man, daß man den natürlichen Trieb der Liebe sich bemüht zur Religion zu erheben, weil einem die eigentliche Religion abhanden gekommen ist. Es ist wahr, die Religion ist kein Haifisch, aber sie ist auch keine Qualle; ein Haifisch kann doch wenigstens fürchterlich sein, eine Qualle ist immer nur quabblich. Der liberale Protestantismus soll die richtige Religion für die jetzige Kultur sein? In der That eine sonderbare Behauptung! Er hat ja gerade die Interessen der modernen Kultur zu seinem Maßstabe genommen und versucht, das Christenthum über diesen Leisten zu schlagen; die Interessen jener Kultur, welche in Folge ihrer Entwicklung aus dem Kampfe des Weltlichen gegen die Religion selbst einen irreligiösen Charakter besitzt. Der mit der modernen Kultur fortgeschrittene Protestantismus lebt und webt in heidnischer Werthschätzung der Welt und optimistischer Behaglichkeit, also in der der Religiösität möglichst ungünstigen Weltansicht. Die Übel dieser Welt und die Sünden sind nun allerdings gar nicht so schlimm, wenn man sich so jovial und behaglich wie ein protestantischer Pastor damit abzufinden weiß.

8. Mit dem Christenthum geht es also zu Ende; was ist nun zu thun? Es muß eine andere Religion gestiftet werden, welche dem Wesen der modernen Kultur genau entspricht. Für die nächste Zukunft macht uns Herr von Hartmann wenig Hoffnung, da die noch dastehende Masse des bankerotten Christenthums in seinen Augen doch noch nicht abgelebt genug ist, um von einem frischen, kultur-religiösen Windhauch hinweggeblasen zu werden. Eine innerlich todte historische Erscheinung, so meint er, von der Größe der christlichen Idee verschwindet nicht von heute auf morgen vom Schauplatze der Geschichte, sondern muß Stück vor Stück abgestoßen werden und so allmählich in Auflösung gerathen.

Wird aber die Zukunft überhaupt eine Religion nöthig haben? Gewiß, denn der Mutterboden des religiösen Bedürfnisses, die pessimistische Weltansicht, wird beständig wachsen, da die Menschheit, in je höherem Grade sie die Mittel irdischer Behaglichkeit sich dienstbar macht, desto mehr einsehen muß, wie unmöglich es ist, auf diese Weise die Qual des Lebens zu überwinden und zur Glückseligkeit oder auch nur zur Zufriedenheit zu gelangen. Eine Periode des

Aufschwunges der weltlichen Dinge kann so lange optimistisch sein, als die Hoffnung, am Ziele das erreichte Glück zu genießen, vorhält. Sowie aber solches Ziel erreicht ist, merkt das betreffende Volk, daß es nicht glücklicher ist als zuvor, und daß nur seine nagenden und quälenden Bedürfnisse gestiegen sind. Deßhalb ist der Optimismus immer nur Intermezzo bei den gerade im weltlichen Aufschwung befindlichen Nationen, aber der Pessimismus ist die dauernde Grundstimmung der zur Selbstbestimmung gekommenen Menschheit, und bricht nach jeder zurückgelegten Epoche weltlichen Aufschwungs mit gesteigerter Gewalt hervor. Darum aber wird auch der Drang, dieses Weltelend durch Recurs an die Religion irgendwie zu überwinden, in immer gesteigerter Intensität sich nach Ablauf der Perioden der Verweltlichung und Absorption in weltlichen Interessen geltend machen, und darum wird die religiöse Frage erst dann zur allerbrennendsten werden, wenn die Menschheit alles erreicht hat, was sie an Kultur auf Erden überhaupt erreichen kann und die ganze jämmerliche Armseligkeit dieser höchsterreichbaren weltlichen Situation überschaut.

Und nun leistet der Berliner Philosoph der Menschheit den Dienst, in flüchtigen Strichen zu zeigen, wie die vorhandenen verschiedenen Religionsströmungen, die orientalisch-pantheistischen und mittelmeerländischen jüdisch-mohammedanisch-christlichen sich zu einer Weltreligion zusammenwerfen lassen. Er eröffnet die Perspektive der künftigen Einmündung dieser großen religiösen Strömungen in Ein gemeinsames Flußbett. Er sagt zwar, die Religion der Zukunft selbst sei unserem Blicke noch in Nebel gehüllt, er wolle nur die Bausteine der Geschichte, der Religion und Philosophie betrachten, welche als verwendbar zum Bau erscheinen. Aber der Riesenbau ersteht bereits vor unseren Augen und laut schallt es uns aus demselben entgegen: Indier, Christ und Hottentott, wir glauben All' an Einen Gott, oder besser, wir glauben Alle an uns selber als den all-einen Gott! Es lebe die Freimaurerei! Es lebe der zukünftige Kultusminister des preußisch-deutschen Reiches!

9. Mit dem Hinweis auf die Bausteine zum Hartmann'schen Pantheismus können wir uns kurz fassen. Es ist mit Verlaub nichts als der abgestandene aufgewärmte All-Brei mit ein wenig Kulturpfeffer und pessimistisch-melancholischer Sauce verquickt. Die Verehrung der Naturkräfte verleitete nach der bekannten Melodie zuerst die kindliche Volksphantasie zur Vielgötterei; das religiös angeregte Gefühl empfand aber doch deutlich den einheitlichen Zusammenhang der ganzen Natur; es reagirte gegen die Vielgötterei, und zwar in doppelter Weise, recht gründlich und minder einseitig bei den uralten Indiern im pantheistischen Brahamismus, dem es allerdings leider niemals gelungen ist, den Polytheismus aus dem Leben des Volkes zu verdrängen, hingegen recht dumm und oberflächlich bei den alten Juden, welche sich unter den vielen Göttern einen einzelnen zum speziellen Stammesgott auserkoren. Auf diesem erhabenen Standpunkt, von wo Herr Ed. v. Hartmann sich die Völkerreligion in zwei Strömungen ergießen sieht, in der arisch-indischen und in der semitisch-jüdisch-arabischen, nimmt sich das gesammte Christenthum winzig klein aus; es ist nur ein mißglückter Versuch, vermittels der Trinitätslehre den im Brahamismus übrig gebliebenen Polytheismus der semitischen Religionsentwicklung aufzupfropfen.

Nun erhebt in unserm Jahrhundert der arische Geist durch den grandiosen Mund der deutschen Philosophie seine Forderung nach göttlicher Immanenz. Hegel schließt sich an den Senktrieb der indischen Philosophie an, welcher im Toa-te-king des Lao-tse eine so herrliche Blüthe getrieben; Schopenhauer greift mitten in die Weltanschauung der Vedantaphilosophie hinein und restituirt jenen Pessimismus, der dem Christenthum an Tiefe weit überlegen ist. Jetzt kommt es darauf an, die bereits erfaßten Stücke der innerasiatischen Religionsideen mit dem von der modernen Kultur entwickelten Gedankenkreise

und einigen aus dem Christenthum beizubehaltenden Elementen zu verschmelzen und in die tiefern Schichten des Volksbewußtseins hineinsickern zu lassen. Also hinweg mit Christus! Hinweg mit dem Glauben an Gott! Der Pantheismus ist die verborgene Religion Deutschlands, wie jener Apostel der Liederlichkeit, Heinrich Heine, ganz richtig verkündet hat.

II.

Wie aus dieser Skizzirung zur Genüge erhellt, hat die Hartmann'sche Schrift ihre starke Seite in dem trefflich gelungenen Nachweis, daß das von der katholischen Kirche abgelöste Christenthum wirklich der vollständigsten Selbstzersetzung entgegengeht, sowie in der richtigen Bloßlegung des innern Wesens der „Kultur".

Nicht bloß die Darlegungen über moderne Kultur, auch die über das Verhältniß des Christenthums zur katholischen Kirche verdienen beachtet zu werden. Trotz des krassesten Nebels protestantischer Vorurtheile, und trotz der höchst mangelhaften Kenntniß christlichen und katholischen Wesens, die sich durch die ganze Schrift hindurch dokumentirt, hat er in wesentlichen Punkten das Richtige getroffen. Sogar die Unfehlbarkeit des Papstes findet eine billige Würdigung. „Die Grundlage des Glaubens bilden dem Katholizismus wie der evangelischen Kirche die unfehlbaren canonischen Bücher; da aber die Auslegung derselben streitig werden kann, so muß zur Wahrung der Einheit des Glaubens nothwendig eine inappellable Auslegungsinstanz vorhanden sein. Wäre diese mit bloß menschlicher Einsicht begabt, so wäre das „Opfer des Intellekts" denn doch eine zu starke Anforderung; aber die katholische Kirche nimmt nicht mit Unrecht an, daß es ganz ebenso im Interesse des heiligen Geistes liegen müsse, die inappellablen Ausleger der canonischen Schriften (durch eine spezielle Vorsehung vor Irrthum zu behüten), wie die Verfasser derselben zu inspiriren, und daß eine geistesverlassene Kirche, die nur vor Jahrtausenden einmal inspirirte Bekenner besaß, ein recht klägliches Ding wäre ... Gilt der Papst einmal als Nachfolger Petri, so ist nicht einzusehen, warum er nicht ebenso gut soll unfehlbar inspirirte (soll heißen: vor Irrthum in Glaubenssachen bewahrte) Bullen schreiben können, wie Petrus unfehlbar inspirirte Episteln schrieb. Deßhalb ist die päpstliche Unfehlbarkeit die längst geforderte (und stets vorhanden gewesene) Krönung für die Glaubenseinheit des Katholizismus, und alles Gerede gegen dieselbe ist sinnlos im Munde derer, die den Papst als Nachfolger Petri und Petrus als Verfasser unfehlbar inspirirter Episteln ansehen" (S. 7 und 8). Ganz richtig bemerkt der Verfasser des Weitern, daß wer die Unfehlbarkeit der Kirche und die Möglichkeit eines den Glaubensirrthum verhindernden göttlichen Beistandes bei der Kirche leugnet, kaum umhin können werde, auch den Glauben an die unfehlbare Inspiration der Verfasser der canonischen Schriften fallen zu lassen. „Wer von der Unmöglichkeit des Wunders für die Gegenwart überzeugt ist, spielt jedenfalls eine wunderliche Rolle, wenn er dessen Möglichkeit für die Zeit vor 1800 Jahren aufrecht erhält." Er erinnert an die Kurzsichtigkeit der Reformatoren, die auf der einen Seite das protestantische Princip der freien Forschung auf ihren Schild erhoben, und auf der anderen Seite glaubten, den Fluß der so eingeleiteten Desorganisation des Dogmas durch Menschensatzungen ihres Gutdünkens eindämmen zu können (S. 8—9). Wiederholt erkennt er an, daß das echte Christenthum sich mit dem Katholizismus decke, während der Protestantismus das vorgeblich in sich aufgenommene Christenthum (die Bibel) ertödte. „Der Katholizismus" — so spricht der Verfasser von seinem Standpunkte aus — „welcher nach längerer Erschlaffung eben jetzt sich auf sein innerstes Wesen besinnt und mit achtungswerthem Muth der Consequenz in Syllabus und Encyclica aller modernen Kultur und allem, was uns als die höchsten Errungenschaften der modernen Geistesentwicklung gilt, den Krieg auf's Messer

erklärt (in welcher Weise der Katholizismus Krieg auf's Messer führt, verkünden die Martyrer laut genug), der Katholizismus ist sich über die unhaltbare Halbheit und die zersetzenden Widersprüche im Protestantismus niemals unklar gewesen" (S. 15).

Diese und ähnliche Aussprüche, die wir Katholiken als zutreffend acceptiren, zeigen, daß der Verfasser Christenthum und Katholizismus fleißig studirt hat, aber jene feindselige, ja haßerfüllte Verachtung des Dießseits, welche er dem Christenthum andichtet, beweist, daß er dabei die schwarze Brille der gehässigsten Voreingenommenheit auf der Nase behielt. Glaubt man dem Verfasser, so müßten wir Katholiken ein Heer augenverdreherischer Duckmäuser und Kopfhänger bilden, die die ganze Welt zum Fenster hinauswerfen und mit düsterem Blick und verbissenem Ingrimm auf allen Fortschritt in Kunst, Wissenschaft und Industrie hinschauen. Herr v. Hartmann hat sicher noch niemals einem gläubigen Katholiken in's Auge und noch viel weniger in's Herz geschaut; er würde sonst nicht übersehen haben, daß Glück, zufriedener Genuß der Erdengüter, beseligende Heiterkeit, lauter Güter, die er in seiner Philosophie überall im „Dießseits" vergebens gesucht und nirgends gefunden hat, sich wenigstens in katholische Herzen geflüchtet haben. Aber haben ihm seine Geschichtsbücher nichts davon erzählt, was die katholische Kirche für die irdischen Interessen der Menschen und Völker zu Stande gebracht hat, wo immer man ihre segenspendenden Hände nicht in Fesseln schlug? Allerdings befolgt der Katholizismus nicht die toll gewordene Philosophie des Unbewußten, welche die Menschheit einladet, Alles im Dießseits zu suchen und ihr zugleich vordemonstrirt, daß da Nichts zu finden sei. Der Katholik bezieht das Dießseits auf das Jenseits, ordnet jenes diesem unter, faßt es auf als das, was es ist, nicht wie Voltaire sich ausdrückte, als die Irrenanstalt der Welt — auch nicht, wie der Philosoph des Unbewußten so instruktiv darzulegen versuchte, als ein zur Verzweiflung treibender Jammer ohne Trost, ohne Hoffnung, sondern als den Weg zum Jenseits. Hiemit erhält das Dießseits mit seinen Freuden und Leiden, mit seinen vielfachen Bemühungen für irdische Zwecke eine Bedeutung, an deren Erhabenheit alle rein weltlichen Erwägungen nicht im Entferntesten heranreichen. Der Katholizismus stellt also das Dießseits viel höher, als es Ed. v. Hartmann thut; er begrüßt freudig jeden materiellen Fortschritt, billigt den Genuß irdischer Freuden, so lange man denselben die Bedeutung läßt, die ihnen die göttliche Weisheit gegeben.

Wird nun durch diese Correktur der Hartmann'schen Auffassung, der von diesem hingestellte grelle Contrast zwischen moderner Kultur und Christenthum vielleicht wesentlich abgeschwächt? Dieß in keinem Falle. Denn bei aller dem Christen zur Pflicht gemachten Werthschätzung, beziehungsweise Besorgung des Irdischen, wird das Jenseits sein größtes Interesse beanspruchen, und er wird die Welt mit Füßen treten, wenn sie sich zwischen ihn und Gott stellt. „Wie kann ein Christ," so spricht der Verfasser im Namen der Kulturfreunde ganz richtig, „die patriotischen und staatlichen Interessen für die Spanne Zeit seines irdischen Wandels mit denjenigen für das ewige Heil seiner Seele auch nur in Vergleich zu stellen und zu messen wagen! Die uns geläufige Forderung, den Patriotismus über die Religiosität, die Staatsgesetze über die Kirchengesetze zu stellen, beweist auf's Deutlichste, daß die christliche Schätzung des Diesseits und Jenseits in unserem Bewußtsein eine direkte Umkehrung erfahren hat, daß wir die weltliche Zweckmäßigkeit über die Sorge für die ewige Seligkeit stellen, was wiederum nur möglich ist bei eingerissenem Unglauben an die christlichen Verheißungen und Drohungen für die Ewigkeit der unsterblichen Seele nach Abstreifung des Leibes, sowie an die Wirksamkeit der von der Kirche gespendeten Gnadenmittel. Soweit wir noch nicht geradezu mit der Kirche und Religion gebrochen haben, ist sie doch das Aschenbrödel bei uns geworden, das den bevorzugten weltlichen Schwestern nachstehen muß"

(S. 21—22). Ein Blick auf einige der Axiome, welche als Grundsäulen der modernen Kultur, als höchste Errungenschaften der modernen Geistesentwicklung gelten, bestätigt den behaupteten Contrast in seiner ganzen Schroffheit.

Gewissensfreiheit (wir nehmen das Wort natürlich nicht im christlichen, sondern im modernen Sinne), d. h. Jeder hat das Recht, sich selber sein Gewissen nach Belieben zu instruiren, nur ist es strengstens untersagt, ein katholisches Gewissen zu haben. *Wissenschaftsfreiheit*, d. h. Jeder kann mit seinen Natur- und Geschichtskenntnissen sich jede beliebige Weltanschauung zurechtlegen, wenn es nur nicht die christkatholische ist. *Religionsfreiheit*, d. h. ein Jeder soll sich für überzeugt halten, alle Confessionen und Religionen seien gleich gut und gleich falsch. Dazu kommt als vierte Errungenschaft, als eiserner Reif, der die auseinandertreibenden Elemente zusammenhält, *der moderne Staat*, diese herbste Ironie auf alle Freiheit. Das Staatsgesetz geht über Alles; ihm muß unbedingt Gehorsam geleistet, unter allen Umständen Achtung verschafft werden. Alle diese „Kulturerrungenschaften" wurzeln in dem Gedanken, daß der Mensch das höchste Wesen, daß der Staat als der Ausdruck des Gesammtwillens Vieler die allerhöchste Instanz ist, der sich Alles beugen muß: Gewissen, Wahrheit, Christus, Gott. Dieser moderne Brahm, den die „arischen" Jungdeutschen schweifwedelnd umtanzen, ist Herr über die *Moral*, so daß das Staatsinteresse, wie es von den jeweiligen Gewalthabern aufgefaßt wird, jedes Unrecht zu legalisiren vermag und Alles erlaubt: Lüge und Verläumdung, Heuchelei und Fälschung. Er ist Herr über die *Schule*, denn l'éducation c'est l'empire; die Menschen müssen nicht zu Gottesfurcht, sondern zu Staatsfurcht herangebildet werden; Staatsdienst ist ja der innerste und höchste Beruf der gesammten Menschheit. Der Staat ist Herr über die *Religion*, hat die Religionsdiener nach seinen Ideen zu erziehen, zur Anstellung zuzulassen, abzusetzen.

In diese Maschine hat sich der richtige Kulturmensch als willenloses Rädchen zu fügen, und er thut es mit Leichtigkeit. Was sollte ihn auch hindern? In der Erklärung der Vergangenheit ist er Darwinist, also weit erhaben über die „Ammenmärchen" des Christenthums. Für die Gegenwart fröhnt er der „gesunden Sinnlichkeit", und wenn er auch trotz persönlichem Schutz und ärztlichen Mitteln nicht von der „Kulturkrankheit" verschont bleibt, so ist doch dabei der Charakter gebrochen, der Charakter, der bei den gehorsamst zu machenden Bücklingen und Krümmungen und Schwenkungen recht sehr geniren könnte. Und in Anbetracht der Zukunft denkt er nicht an eine vor Gott abzulegende Rechenschaft; dem Staatsdiener wird die Grabeserde leicht sein, da er im Tode „untertaucht in das Brahm, wie die Blase in den Ocean, erlischt wie ein Licht im Winde". Können wir also dem Berliner Philosophen widersprechen, wenn er uns sagt, daß „die Grundprincipien des Christenthums und der modernen Bildung in unversöhnlichem Widerstreit liegen"? (S. 3.)

Ist nun damit auch gesagt, daß dieser „Vernichtungskampf" schon recht bald eine endgültige Entscheidung finden wird, wie der Verfasser wiederholt in Aussicht stellt? Nur eine tendenziöse Auffassung der Geschichte kann zu einer solchen Ansicht verleiten. Nein, es ist der nämliche Kampf, der in den Jahrhunderten der Vergangenheit — allerdings unter verschiedenen Gestaltungen — auf- und niederwogt, der in der Gegenwart zu höherer Gluth emporgefacht ist; der Kampf des Lichtes mit der Finsterniß, der Wahrheit und Ehrlichkeit mit Lüge und Heuchelei, der Kampf der gegen das Walten Gottes sich aufbäumenden Sünde. Wohl wird der alte Feind, der dießmal als Liberalismus verkappt die Völker geknebelt hält, wieder einmal zu Boden geworfen, aber der Kampf erstirbt deßhalb nicht vor dem von Christus vorherverkündeten großen Abschluß des gesammten Weltdrama's.

Wollten wir sämmtliche Unrichtigkeiten, die der Verfasser entweder

flüchtig hingeworfen oder als falsche Fäden durch seine Darstellung hingezogen hat, einer Untersuchung unterziehen, so müßten wir ein ganzes Buch schreiben. Man beurtheile übrigens den Verfasser nicht zu hart. Wie manche philosophische Spinne hat nicht schon ihr Netz für die einzig wirkliche Welt gehalten; und wer weiß, was für Dünste sich in der Berliner Ecke, wo er seine Gespinnste aufzieht, zu grausigen Gespenstergestalten zusammenthun, die der kränkelnde Herr dann für Wirklichkeit hält! Auf Einiges wollen wir aufmerksam machen. Spricht v. Hartmann vom Katholizismus, so wird er wirklich so übermäßig naiv, daß man nicht weiß, ob man lachen oder sich ärgern soll; er macht's wie ein Botaniker, der uns aus seinem herzlich schlechten Herbarium die Reichhaltigkeit und Produktivität der gesammten Pflanzenwelt veranschaulichen will. Vielleicht ist's aber auch nur eine Modergeruchs-Halluzination, die bei Nennung des Namens Katholizismus stets wiederkehrt. Man vernehme nur! Das Leben des Katholizismus ist nichts als künstliche Galvanisation eines innerlich bereits erstorbenen Leichnams, es ist nur ein Scheinleben (S. 11). Als der Protestantismus erschien, war das Christenthum bereits todt; der Katholizismus sucht die Leiche als Mumie mit dem Schein des Lebens zu conserviren (S. 12). Das katholische Autoritätsprincip hat in dem mumifizirten Christenthum des Ultramontanismus soeben durch das aller Vernunft und Kultur Hohn sprechende Unfehlbarkeitsdogma seine letzten Consequenzen gezogen (S. 91).

Was für ein griesgrämiges, mit der ganzen Welt zerfallenes Gespenst sich dem Verfasser als Christenthum vorgaukelt, das weiß der Himmel. Das Christenthum — so heißt es S. 17 — widerstrebt nicht nur dem Wissen, sondern der Kultur in jedem Sinne. Das Christenthum ist der Wissenschaft feindlich (S. 22). Nur aus weltlich hierarchischem Interesse hat das Christenthum die Bildung des Alterthums über den Fall des Römerreiches hinaus conservirt, es sah die alten heidnischen Schriften als Teufelswerk an (S. 25). Ebenso feindselig ist das Christenthum gegen die Kunst; heute gibt es gar keine lebendige christliche Kunst mehr (S. 28). Was Wunder, daß auch dem göttlichen Erlöser „Verachtung von Staat, Rechtspflege, Familie, Arbeit und Eigenthum, kurz aller weltlichen Güter und aller Mittel zur Sicherung des dauernden Bestandes der weltlichen Ordnung" von dem Berliner Philosophen angedichtet worden (S. 50), daß er in der abfälligsten Weise sich über die Schriften des neuen Testamentes ausspricht (S. 34), daß er wiederholt den wissenschaftlichen Wahrheitssinn als dem Christenthum, ja überhaupt der Religion feindlich schildert! Das Kapitalverbrechen des Christenthums soll aber darin bestehen, daß es die Menschen lehrt, an Gott zu glauben!

So oft E. v. Hartmann auf Religion zu sprechen kommt, geht es bunt und kraus durcheinander. Die entsetzliche Unklarheit in einem der wichtigsten Begriffe kommt wohl daher, daß der Verfasser die Religiosität nur an einigen hyper-pietistischen Damen studirt hat. Wenigstens ist ihm die Religion lediglich nur Gefühlssache. Hätte der Herr sich doch nur die Mühe genommen, ein katholisches Katechismuskind zu fragen, er würde erkannt haben, daß das von ihm als Religion präsentirte Präparat eher alles Andere ist, als das, was wir gewöhnliche Christenmenschen als Religion ansehen. So tritt er vor uns hin wie Einer, der uns das Werk eines Malers erklären will, indem er über den Leim des Holzrahmens, auf welchem das Gemälde aufgespannt ist, einen Vortrag hält. Aber auch mit diesem selbstgemachten Religionsbegriff geht er ganz drollig um. Er kommt uns vor nicht wie ein ernster Philosoph, sondern wie ein launisches Mädchen, das seiner Puppe bald Vorzüge, bald Fehler vorhält, um sie darnach entweder mit Küssen oder mit Schlägen zu bedecken. Bald spricht er der Religion die schönste erhabenste Aufgabe zu, die man sich denken kann: „Alles Ideale und alle Hingabe des Gemüthes an das Ideale verkörpert sich dem Volke in der Religion; sie allein ist es, die ihm

die beständige Mahnung vor Augen hält, daß es etwas Höheres gebe, daß diese Sinnenwelt nicht ein Letztes sei" (S. 72—73). Bald stellt er sie dar als eine Thorheit, als die grimmigste Feindin der Wissenschaft: „Die Wissenschaft, welche die Unklarheit der Verstellungsphantastik aufhellt, wird überall da perhorrescirt, wo das religiöse Gefühl noch in ungedämpfster Inbrunst glüht; soweit die Religion geschichtliche Anknüpfungen hat, wird sie von der Wissenschaft gestört; das echte religiöse Gefühl wehrt sich gegen die Wissenschaft; die Religion ist selbstgewisses Gefühl, stark genug, die härtesten Widersprüche ohne Beschwerde zu verdauen" (S. 17—18). Und dann heißt es wieder: „Wer solche metaphysische Vorstellungen in sich trägt, daß sein Gefühl durch dieselben positiv affizirt wird, besitzt Religion; die Religion umspannt die ganze Philosophie des Volkes, schließt den ganzen Idealismus des Volkes in sich" (S. 71—72). Endlich: „Die Religion entspringt überall aus dem Stutzen des Menschengeistes über das Übel und die Sünde, und aus dem Verlangen, die Existenz dieser beiden zu erklären und womöglich zu überwinden; immer ist es die Unzufriedenheit mit dem Weltlichen, welche zur Religion führt; das Christenthum war wie jede echte Religion aus der pessimistischen Weltansicht erwachsen u. s. w." (S. 87—89). Kurz, was je in der deutschen Philosophie über Religion gefaselt worden ist, hat in der Darstellung des Herrn v. Hartmann Verwerthung gefunden.

Als Deutscher muß man bei Lesung des Hartmann'schen Buches mehr denn einmal darüber unmuthig werden, daß mit Übergehung der soliden Leistungen der deutschen Wissenschaft wieder einmal deren schwarze Wäsche vor der ganzen Welt ausgehängt wird. Hat seit den Urzeiten der Menschheit sich der Hochmuth jemals zu einem abenteuerlicheren Wahnsinn verstiegen, als der von deutschen Philosophen großgezogene Autonomismus ist, der die gesammte Moral geradezu auf den Kopf stellt? Ed. v. Hartmann sucht dieses widerliche Phänomen nicht etwa zu verdecken, sondern verkündet es aller Welt als lauter Gold! Ethisch gut soll der Mensch nur handeln, insofern er etwas thut, was er sich selber befohlen hat! Das ist der Standpunkt, von dem aus der Verfasser die ganze Sittenlehre des Christenthums als unsittlich brandmarkt! Die autonomistische Ethik ist, wie der Berliner Philosoph richtig bemerkt, nur haltbar bei Gründung auf den Pantheismus, der, indem er den Menschen zum objektiven Phänomen des Pan macht, das Haus abreißt, das er zu reinigen vorgibt, oder besser gesagt — man verzeihe uns den derben, aber wahren Ausdruck — dem Schmutz der Sünde einen göttlichen Charakter verleiht. „Der Pantheismus schleudert" — wie v. Hartmann sagt — „den sich souverän dünkenden Eigenwillen in das Nichts seiner Phänomenalität", macht ihn aber dafür zur Phänomenalität der Gottheit, deren Launen und Herzensgelüste gut, also sämmtlich zu befriedigen sind. Der Pantheismus oder Autonomismus, was ja im Grunde das Nämliche ist, ist somit der in ein wissenschaftliches System gebrachte, aber unter die Maske der Selbstverachtung gebrachte Egoismus.

Sonderbar, der Herr nennt selber die „Ethik im wahren Sinne die Wissenschaft der zu corrigirenden Wirklichkeit" (S. 84). Da sollte man doch meinen, daß Ethik und Pantheismus sich ausschließende Begriffe wären. Denn was in aller Welt gibt es denn an einem Allgott zu corrigiren? Entweder Nichts oder Alles; Beides ein gleich tolles Unterfangen. Es ist in der That staunenerregend, mit welcher Unverfrorenheit der doch gewiß nicht unbegabte Verfasser den Humbug des Pantheismus als Religion der Zukunft zu Markte bringt. Er mag sich wohl „bewußt" sein, in der Philosophie des Unbewußten etwas Erkleckliches zur Consolidirung des Pantheismus haben leisten zu wollen. Dort ist das siebente Kapitel im Abschnitt C ganz besonders der Begründung des Pantheismus gewidmet. Aber „Alles schon dagewesen". Nachdem er in dem vorhergehenden Kapitel den Begriff der In-

dividualität durch mit Gelehrtheit gespickten Hinweis auf alle die Fälle, wo es uns bei unserer mangelhaften Kenntniß der Natur schwer wird, Individuen aufzustellen und zu unterscheiden, recht unklar, also das Wasser recht trübe gemacht hat, beginnt er zu fischen, indem er die mit der größten Klarheit in die menschliche Erfahrung fallende Verschiedenheit und Vielheit der Individuen zu beseitigen sucht. Gelänge ihm dieses, d. h. würde er den Nachweis beibringen, daß die Verschiedenheit zwischen den einzelnen Menschen nur eine scheinbare sei, daß also im Grunde Bismarck und Arnim, Moltke und Mac-Mahon, Gneist und die Jesuiten u. s. w. nur Eine und die nämliche individuelle Persönlichkeit ist, dann wäre allerdings das peremptorischste und populärste Argument gegen den Pantheismus zum Einsturz gebracht. Der Leser befürchte nicht, daß wir ihm zumuthen, in den abstrusen Ritzen deutscher Spekulation herumzuklettern. Die Sache liegt äußerst einfach. Die ganze Tragkraft der Hartmann'schen Wissenschaft liegt in den Worten: „Niemand kennt das unbewußte Subjekt seines eigenen Bewußtseins direkt, Jeder kennt es nur als die an sich unbekannte psychische Ursache seines Bewußtseins; welchen Grund könnte er zu der Behauptung haben, daß die unbekannte Ursache seines Bewußtseins eine andere, als die seines Nächsten sei, welcher deren An-sich ebensowenig kennt? Mit einem Worte, die unmittelbare innere oder äußere Erfahrung gibt uns gar keinen Anhaltspunkt zur Entscheidung dieser wichtigen Alternative, die mithin vorläufig völlig offene Frage ist. In einem solchen Falle tritt zunächst der Grundsatz in Kraft, daß die Principien nicht ohne Nothwendigkeit vervielfältigt werden dürfen, und daß man sich bei mangelnder unmittelbarer Erfahrung stets an die einfachsten Annahmen zu halten habe" (Phil. d. Unbew. S. 516). Quod erat demonstrandum. Wir denken, dieses Resultat überhebt uns der Mühe, dem Herrn bei seinen einzelnen Manipulationen genau auf die Finger zu sehen. Wenn ein Mathematiker mit seiner Wissenschaft in der Weise operirt, daß das Resultat seiner vor Wissenschaftlichkeit blendenden Expositionen den Umsturz des Einmaleins bedeutet und er im Ernste uns zumuthet, sein Resultat als wahr hinzunehmen, so weiß Jeder, woran er ist. Und wenn ein Philosoph uns vordemonstrirt, jene unmittelbare Einsicht, jener logische Zwang, womit jeder des Verstandes mächtige Mensch das Handeln, Denken, Wollen verschiedener Menschen diesen als verschiedenen Wesen zuschreibt, sei Täuschung; die verschiedenen Menschen seien nur leere Bilder, unzurechnungsfähiger Schein des Einen Allwesens, welches alleinig handle, denke, wolle: so werden wir den Herrn — wofern wir nicht alle Achtung vor ihm verloren haben — bitten, sein Rechenexempel zu revidiren. Wenn ich der erfahrungsmäßigen Einsicht, die mir mit zwingender Evidenz sagt, daß mein Ich ein verschiedenes sei von dem Ich meines Freundes und dem meines Feindes, nicht trauen darf, wie soll ich denn noch der Einsicht trauen, die mir sagt, daß zweimal zwei vier und nicht fünf ist? Mag sein, daß man die Sache in Büchern passiren läßt, vielleicht auch gelegentlich die Dispens vom Sittengesetz sowie die Menschenberäucherung, welche in diesem Systeme liegt, acceptirt: aber im gewöhnlichen Leben wird man sich hüten, auf die Basis der ganzen Wissenschaft, ja des ganzen vernünftigen Denkens und Lebens sobald zu verzichten[1].

Während nun Ed. v. Hartmann „bewußt" sich an den Wagen des All-Eins spannte, hat er „unbewußt" diesen Wagen so tief in den Graben gezogen, wie noch Niemand vor ihm. Die „Philosophie des Unbewußten" bildet eine deductio ad absurdum, wohl die großartigste, durchschlagendste Beweisführung gegen den Pantheismus, die bis jetzt existirt. Die eiserne Logik, mit

[1] Eine recht gute, eingehende Refutation des Pantheismus bietet die Philosophie der Vorzeit von P. Kleutgen S. 764—788, ein Buch, welches leider zu wenig beachtet wird.

welcher Ed. v. Hartmann den Pantheismus zu seinen Consequenzen führt, ist unwiderleglich. Denn gibt es keinen außerweltlichen Gott, ist die Welt selber Gott, dann hat v. Hartmann darin Recht, daß er die Welt als eine Hölle ohne Hoffnung, als einen Hohn auf die Gerechtigkeit schildert, daß er mit dem Dasein der Welt sein eigenes Dasein „zähneknirschend" verflucht, daß er seinen All-Gott als das Subjekt aller Schlechtigkeit und aller Dummheit an den Pranger stellt [1]. Wird wohl jemals ein nennenswerther Bruchtheil des deutschen Volkes eine solche Weltanschauung in sich „einsickern" lassen? Wir geben dem Berliner Philosophen die Versicherung: Nein, niemals! mag er auch noch so sehr sich bemühen, dem deutsch-indogermanisch-arischen Selbstgefühl unserer Kulturfreunde dadurch zu schmeicheln, daß er sie zu den Indiern in die Schule schickt; mag er ihnen selbst anstatt des Cruzifixes den Schwanz einer indischen Kuh in die Hand drücken: niemals wird der Pantheismus in das Leben des deutschen Volkes Eingang finden. Indem der Berliner Philosoph der verzweifelnden Jetztzeit als rettende Religion der Zukunft nur das sinkende Wrack des Pantheismus zu bieten hat, gestaltet er „unbewußt" seine Schrift zu der nachdrücklichsten Einladung: Auf, nach Canossa! Möge er bei einer zweiten Auflage dieses Wort als Motto auf das Titelblatt setzen.

Zum Schlusse müssen wir noch dem Staunen Ausdruck geben darüber, daß der Verfasser die preußische Regierung in engste Verbindung mit dem gegen das Christenthum gerichteten Kulturkampf bringen durfte, ohne bei der Preßpolizei Anstoß zu erregen. Er glaubt, dieser Kulturkampf habe Aussicht auf Erfolg, seitdem Preußen nach den Tagen von Königgrätz und Sedan seine größte geschichtliche Aufgabe in der Wiederaufnahme des tausendjährigen Kampfes gegen Rom erkannt hat (S. 32). Und damit kein Zweifel übrig bleibe, was für ein Kampf gemeint ist, fügt er (ebendas.) hinzu: „Der letzte und tiefste Sinn dieses Kampfes ist die Entscheidung der Frage, ob für das Bewußtsein der heutigen Menschheit das Jenseitige oder das Diesseitige, das Himmlische oder das Weltliche, das Ewige oder das Irdische den Vorzug hat, ob das religiöse oder das weltliche, das christliche oder das Kultur-Interesse überwiegt." Wir haben nichts hinzuzufügen, als unser Anfangswort: Es schreiben und sprechen Viele von dem gegenwärtigen Kulturkampf, aber wohl nur Wenige von diesen haben sich die innerste Bedeutung desselben klar gemacht.

T. Pesch S. J.

Blumenstrauß von geistlichen Gedichten des deutschen Mittelalters, den Freunden religiöser Dichtung gewidmet von **W. Lindemann.** Freiburg i. B. Herder, 1874. 12⁰. (XV u. 529 S.) Preis: *M.* 5.40. Elegant gebunden in Leinen mit Goldpressung und Goldschnitt *M.* 7.

Ein eigenthümlich stilles Büchlein, das in den Lärm der Tagesinteressen so recht nicht passen will, wird uns in dem vorliegenden Werke von kundiger Hand geboten. Doch man flüchtet sich gerade heute, wie der Herausgeber mit Recht bemerkt, doppelt gern „in die Ruhe der Vorzeit". Das Streben Lindemanns ging dahin, „die verschiedenen Richtungen der Poesie des Mittelalters in möglichster Mannichfaltigkeit vorzuführen, Alles, was auf diesem Felde für unsere Zeit noch genießbar ist, zusammenzustellen." So erhalten wir in sechs Abtheilungen: 1) Geistliche Lieder und Sprüche der Minne- und Meistersänger; 2) Kirchenlieder und geistliche Volkslieder; 3) Lieder und Dichtungen

[1] Man vergleiche den Aufsatz: „Der Gott in der Philosophie des Unbewußten" in dieser Zeitschrift. 1874. V. S. 34.

der Mystiker; 4) Legenden; 5) Dramatisches; 6) Sprüche. Außerdem folgt noch die Beschreibung des Graltempels nach dem jüngern Titurel und ein Anhang von literarischen Bemerkungen, welche theils wichtige Erläuterungen, theils biographische Notizen enthalten.

Die schönsten und lieblichsten Blumen, welche in dem Garten heiliger Poesie zu der Väter Zeit erblühten, finden wir hier zum bunten Strauße vereinigt. Was das Menschenherz an Freud' und Leid nur Gott dem Herrn zu klagen pflegt, tiefen Reueschmerz und innigste Liebessehnsucht, heitere Festfreude, nicht selten gepaart mit keckem Humor, kindlich naive Wünsche und Bitten, — dieß Alles spricht sich in diesen Liedern aus. Auch unsere neudeutsche Dichtungsperiode hat Sammlungen geistlicher Lieder gebracht, aber mit wenigen Ausnahmen vermissen wir in allen jenen herzlichen, sei es morgenfrischen, sei es ungefälschten Kinderton, der aus den geistlichen Liedern des Mittelalters uns entgegenklingt. Unsere Zeit ist auch in dieser Beziehung zu überreizt und kokettirend geworden. Am meisten sprechen uns in der vorliegenden Sammlung die Kirchenlieder und geistlichen Volkslieder an. Selbst in diesen geistlichen Volksliedern entrollt sich uns unvermerkt das Bild der schönen Vorzeit. Das Mittelalter kannte noch ein einheitlicheres Zusammenleben der verschiedenen Stände. Die Kluft, welche jetzt Arm und Reich von einander trennt und vielleicht über kurz oder lang zu schreckenerregenden Katastrophen führen wird, war noch nicht in dieser Weite vorhanden. Wie der Adel an den Festen des Volkes herzlichen Antheil nahm, so freute sich hinwiederum das Volk an dem Prunke und den Aufzügen der Großen. Prächtig leuchtet dieß aus dem „Drei-Königen-Lied“ hervor. Im Volke ist es entstanden, und doch freut sich das Volk an dem Trutz der heiligen drei Weisen, die dem Hochmuth des Herodes kühn die Stirn bieten. Auf seine Frage:

„Warum ist so schwarz der letzte Mann?“ —

läßt das Volkslied die Könige erwiedern:

„O Herr, er ist uns wohlbekannt,
Er ist ein König im Mohrenland.
Und wollet Ihr uns recht erkennen,
So dürfen wir uns gar wohl nennen.“

Und so weisen sie denn auch das übermüthige, spöttelnde Anerbieten des Herodes:

„Bleibt bei mir und nehmt für gut;
Ich will Euch geben Heu und Streu,
Ich will Euch halten zehrungfrei“

frisch ab und ziehen weiter nach Bethlehem, wohin der Stern sie führt.

„Sie traten in das Haus hinein,
Sie fanden Jesum im Krippelein,
Sie gaben ihm einen reichen Sold,
Myrrhen, Weihrauch und rothes Gold.“

So war's adliger Brauch, und auch das Volk verstand diese Art.

Das Ringen der gläubigen Seele, die, fern vom Getümmel der Welt, dennoch um die höchsten Güter kämpfen und streiten muß, charakterisirt sich zumeist in den Liedern der Mystiker. Diese verborgenen Wallungen des Herzens berühren oft so seltsam das Gemüth, daß auch wir gern mit dem Herausgeber „einen ganzen goldgepreßten Band gegen ein einziges solches Gedicht hingeben möchten“. Man lese z. B. das schöne Gedicht: „Einsames Leiden“,

das wir, um unsern Lesern einen Begriff von der Sammlung zu geben, unverkürzt anführen wollen:

„Ich trage das Leiden verborgen,
Beschlossen in Herzensgrund,
Vom Abend bis andern Morgen
Wird es mir allzeit kund.

Ich bin allein im Leiden,
Ach Gott! ich bin allein!
Und Trost muß ich vermeiden,
Denn Treue find' ich kein'.

Mein Herz das liegt in Sorgen,
In großer Bangigkeit,
Vom Abend bis zum Morgen
Ist Leiden mir bereit.

Da kommt so manches Klagen
Aus meines Herzens Grund,
Möcht' ich die Trauer verjagen,
Ich thät's in kurzer Stund'.

Doch mußt' es also kommen
Und kann nicht anders sein;
Von mir wird's nicht genommen,
So bleibt das Seufzen mein.

Wem kann ich's besser klagen,
Als dem die Macht wohnt bei;
Er wird mir helfen tragen,
Er ist so lieb und treu.

Sein will ich mich bescheiden
Und hoffen allezeit,
Daß er für meine Leiden
Mir großen Lohn noch beut.

Er ließ sich schlagen und schelten
Aus Liebe zu mir allein:
Ich muß es ihm vergelten —
Das mag wohl Liebe sein."

Mit richtigem Takte hat sich der Herausgeber hie und da Abkürzungen erlaubt; andererseits aber wissen wir es ihm Dank, daß er sich so treu wie möglich an die Originale hielt. Letzteres ist zumal bei den Kirchen- und Volksliedern der Fall. Die verfeinerten Bearbeitungen der erstern, wie sie zum Theil heute noch gesungen werden, mögen manchen Ohren lieblich erklingen; uns gefallen mehr die frischen kernigen Weisen der Vorzeit, mag auch der Reim weniger ausgebildet und klingend sein.

Und so mögen sich denn recht Viele an dem Dufte dieses schön gewundenen Blumenstraußes laben und erfrischen!

J. B. Diel S. J.



H. Hurter S. J., Nomenclator literarius, recentioris theologiae catholicae theologos exhibens, qui inde a Concilio Tridentino floruerunt, aetate, natione, disciplinis distinctos. Oeniponti. 1871—74. 2 Bde. 8⁰. (1028 und 306 S.) Preis: Tom. I. *M.* 12.86. Tom. II. 1. *M.* 4.40.

Die herrlichste Apologie der katholischen Kirche ist in ihrer Geschichte enthalten. Ihre Missionen, Orden und Wohlthätigkeitsanstalten, die Bekehrung, Bildung und sittliche Wiedergeburt der Völker, die Abschaffung des Götzendienstes sammt seinen Gräueln, die Heiligung der Ehe: alles dieses legt Zeugniß ab vom göttlichen Geiste, der die Braut Christi belebt. Auch die Literärgeschichte der katholischen Theologie enthält einen solchen thatsächlichen Beweis. Unwillkürlich drängte dieser Gedanke sich bei Durchlesung des vorstehenden Werkes auf. Dasselbe behandelt, so weit es vorliegt, kaum mehr als ein Jahrhundert nach dem Tridentinum und zählt doch mehr als 2000 Gelehrte auf, die durch ihre Werke die katholische Wahrheit dargestellt, erläutert und vertheidigt haben. Darunter sind viele Sterne erster Größe. Unter den menschlichen Mitteln war offenbar die Wissenschaft das mächtigste, welches die Reformation in ihrem Laufe aufhielt, als diese, einem verheerenden Lavastrom gleich, die römisch-katholische Kirche zu bedecken drohte.

Die Bescheidenheit des Verfassers hat seinem Werke nur den Titel eines Nomenclator, nicht den einer Literärgeschichte gegeben. Es wäre aber ein Irrthum, wenn man in seiner Arbeit nur ein trockenes Namensverzeichniß sehen wollte. P. Hurter fügt den Namen biographische Notizen bei, zählt die Werke der einzelnen Schriftsteller auf und gibt auch ein Urtheil über dieselben, zumeist nach den tüchtigsten Kritikern. Mit Recht hat er bei hervorragenden katholischen Gelehrten erbauliche Züge aus ihrem Tugendleben erzählt. Wo große Wissenschaft mit Heiligkeit in katholischen Gelehrten gepaart ist, erhalten wir eine große Garantie für die Wahrheit ihrer Lehren und die Gediegenheit ihrer Leistungen. Denn, wie Döllinger in seiner Rectoratsrede vom Jahre 1845: „Irrthum, Zweifel und Wahrheit", treffend auseinandersetzt, haben Irrthümer gewöhnlich ihre Ursachen in einem moralischen Defecte.

Bei der Aufzählung der Schriftsteller verfolgt P. Hurter im Ganzen die chronologische Ordnung. Er gibt aber bei jedem Abschnitte Tabellen, in denen die Autoren theils nach den Disciplinen, die sie bearbeiteten, theils nach den Ländern, denen sie angehörten, aufgeführt werden. Am Schlusse sind alphabetische Register. Die Rubriken der ersten Tabelle sind: Theologia, theologia polemica, patrologia, historia ecclesiastica, disciplinae ad ss. literas spectantes, theologia practica. In der zweiten Tabelle werden die Schriftsteller nach folgenden Ländern eingetheilt: Germania, Polonia, Anglia, Belgium, Gallia, Italia, Hispania. Diese Tabellen gewähren einen vollkommenen Überblick über die wissenschaftliche Bewegung und Entwickelung innerhalb der einzelnen Länder und Disciplinen. Die ausgezeichneteren Theologen sowohl, als unter diesen speciell wieder die Gelehrten erster Klasse sind im Drucke kenntlich gemacht. Wir sehen aus diesen Tabellen, wie falsch die Ansicht ist, als ob in jener Zeit die katholischen Gelehrten sich fast ausschließlich der scholastischen, nicht aber der positiven Theologie zugewandt hätten. Wenn damals die scholastische Theologie mit Recht als das Haupt der katholischen Wissenschaft angesehen wurde, so hielt doch mit ihr die wissenschaftliche Bearbeitung anderer theologischen Disciplinen gleichen Schritt. Hiedurch stellte die Theologie jener mit dem Tridentinum beginnenden Blüthezeit ein harmonisches Ganze dar, während ein gewaltiges Haupt verbunden mit kleinlichen Gliedmaßen ein Monstrum gebildet hätte.

Die andere Tabelle zeigt den edlen Wetteifer der einzelnen Länder in der Ausbildung der Wissenschaft. Mit Freuden gewahren wir, daß in dieser Tabelle auch England ein eigener Platz unter den Wettkämpfern eingeräumt wird. Es ist in der That staunenswerth, mit welchem Eifer die von einer ruffischen Verfolgung fast zermalmte Kirche sich wissenschaftlich bethätigte.

Die Tabelle erleichtert die Vergleichung der einzelnen Länder und scheint so zu einem Schiedsspruch aufzufordern, wem die Palme in jenem Weltstreite gebührt. Wir haben nun nichts dagegen, daß der Verfasser dort ein Urtheil fällt, wo die Präponderanz einer Nation augenfällig ist. Wenn er aber Spanien auch für das zweite Jahrhundert den Ehrenvorrang in der Theologie einräumt, so lassen sich hingegen aus seiner eigenen Tabelle über die ersten 20 Jahre dieses Abschnittes gewichtige Bedenken erheben. Wird sich das Verhältniß in der Folgezeit auffallend zu Gunsten Spanien's ändern? Wir glauben es nicht. Wo sich aber wichtige Bedenken gegen einen solchen Schiedsspruch geltend machen, ist es nicht angezeigt, durch denselben die nationale Eifersucht und anderweitigen Widerspruch zu provociren.

Da fast bei jeder theologischen Frage theologische Schriftsteller citirt werden, so verfolgt der Nomenclator den höchst praktischen Zweck sofort über deren wissenschaftliche Größe, über den Werth ihrer Leistungen, über die vorzüglichsten, klassischen Theologen, welche man vor allen andern consultiren soll, zu orientiren. Libros recte nosse est dimidium didicisse. P. Hurter sucht darum überall, wo es von irgend welcher Bedeutung ist, das Urtheil gelehrter Kritiker anzuführen. Bewunderungswürdig ist die große Erudition und Sorgfalt, welche er, wie bei der Abfassung der ganzen Schrift, so besonders in diesem Punkte gezeigt hat. Dabei ist er im Ganzen geneigt, mehr die lobenden als tadelnden Kritiken zu geben. Das wollen wir nun keineswegs bemängeln, doch dürfte der Verfasser wohl bisweilen zu viel Gewicht auf überschwängliche Anpreisungen legen. Meistens sind letztere nicht viel mehr werth als die schimpfenden der Gegner.

P. Hurter hat, um seinen praktischen Zweck zu erreichen, sich der Kürze befleißigt. Das war nicht nur gerathen, sondern geradezu nothwendig. Anders hätte man bei der Unmasse Schriftsteller vor lauter Bäumen den Wald nicht gesehen. So aber erhalten wir einen überraschenden Gesammtblick auf den Sternenhimmel der katholischen Wissenschaft. Hie und da hätte freilich Etwas ausführlicher berichtet werden können; so z. B. in Bezug auf die Controverse zwischen Turrianus und Blondellus hätte wohl der Fragepunkt derselben genauer und ausdrücklicher angegeben werden müssen.

Der heilige Vater hat an den Verfasser ein höchst anerkennendes Breve gerichtet, worin er dessen Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, Fleiß und vorzüglichen Eifer zur Förderung der theologischen Studien rühmt. Jeder Unbefangene wird nach Durchlesung des Nomenclator diesem von allerhöchster Stelle gespendeten Lobe beistimmen, und so wünschen wir dem Autor ein herzliches Glückauf zur Vollendung seines der Theologie so nützlichen Werkes.

G. Schneemann S. J.

Miscellen.

Literarisches. Der jetzt im Culturgewand sich spreizende Belial will Menschen ohne Religion, darum will er auch Erziehung und Unterricht ohne Religion. Denn wie Erziehung und Schule, so das werdende Geschlecht. Aus der religionslosen Schule gehen religionslos Unterrichtete hervor; vor dieser Wahrheit kann sich Niemand verschließen. Unter diesen Verhältnissen verdient alles Beachtung, was der religiösen Unterweisung der Jugend zu dienen vermag. Diese Rücksicht möge es rechtfertigen, wenn wir die Aufmerksamkeit unserer Leser auf eine ausländische Leistung lenken. Sie führt den Titel: **Cours abrégé de religion ou vérité et beauté de la religion chrétienne. Manuel approprié aux établissements d'instruction par le P. F. X. Schouppe S. J.** (Bruxelles 1874. 8°. VIII et 292 p.) Das Werkchen bietet sich allen jenen jungen Leuten als Leitfaden an, welche nach einem höhern Bildungsgrade streben, und zeichnet sich sowohl durch gründliche Behandlung des Stoffes als durch klare durchsichtige Darstellung aus. Den ersten Theil bildet die Apologetik. Derselbe enthält nicht allein den Erweis für die Wahrheit des Christenthums und speciell der Kirche, sondern auch eine bündige Widerlegung der verbreitetsten modernen Irrthümer. Der Verfasser ist mit Erfolg bemüht, den richtigen Sachverhalt festzustellen in Bezug auf Intoleranz, Inquisition, Bartholomäusnacht, vorgeblichen Widerstreit der Kirche gegen die Wissenschaft, Galiläi, die schlechten Päpste, hierarchische Herrschsucht, Feindseligkeit der Kirche gegen Kultur und Fortschritt, endlich Liberalismus und Syllabus. — Der zweite, dogmatische Theil führt uns der Reihe nach die Hauptlehren der christlichen Religion vor. Mit Recht hat sich der Verfasser in den Abschnitten, welche sich direkt mit der Person unseres göttlichen Erlösers befassen, einer besondern Ausführlichkeit und Allseitigkeit beflissen. Hier weht bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit ein recht wohlthuender Geist warmer Frömmigkeit; der Heiland wird mehr noch dem Herzen als dem Verstande nahe gebracht. Wir hätten gewünscht, daß bei gegebener Gelegenheit, z. B. im Kapitel über die Schöpfung, etwas mehr auf die jetzt grassirenden naturwissenschaftlichen Irrthümer eingegangen worden wäre. Möge das Büchlein bald einen Übersetzer, oder vielmehr einen deutschen Bearbeiter finden; leicht ließe sich hie und da Einiges anbringen, was für deutsche Verhältnisse speciell erwünscht scheint.

Anschließend an die Anzeige vorstehenden Werkes freut es uns, mittheilen zu können, daß von dem einen ähnlichen Zweck verfolgenden „**Handbuch der Religion** für Studirende höherer Lehranstalten und für gebildete Laien überhaupt, von **W. Wilmers** S. J.", bereits eine neue vermehrte und verbesserte Auflage erschienen ist. (Regensburg, Pustet, 1874. 8°.) Gegen eine abfällige Kritik der ersten Auflage im Bonner „Theol. Literaturblatt" hat P. Wilmers selbst seiner Zeit sein Werk vertheidigt. (Vgl. diese Zeitschrift 1871. I. S. 244 ff.) Die in so kurzer Zeit nöthig gewordene neue Auflage beweist, daß das katholische Publikum dem Autor und nicht seinem Recensenten zustimmt und die Tüchtigkeit des trefflichen Handbuches anerkennt.

Ebenso ist eine neue (die dritte deutsche) vermehrte und verbesserte Auflage des bekannten „**Handbuches populärer Antworten** auf die am meisten verbreiteten Einwendungen gegen die Religion, von P. **Secondo Franco** S. J." (Wien, Mayer & Cie., 1874. 2 Bde. 12°. 412 und 420 S.) erschienen. Dasselbe hat sich als ein gutes Repertorium schlagender Antworten auf stets wiederkehrende Einwürfe erwiesen und sich dadurch die Übersetzung in beinahe alle europäischen Sprachen verdient. Wir hätten nur bringend gewünscht, daß die Übersetzer auf die in ihrer Heimath verbreiteten Einwürfe besondere Rücksicht genommen hätten und daß in den neuen Ausgaben auch die neu aufgetauchten Controversen aufgenommen worden wären.

Als Festgabe zu dem sechsten Centenarium des hl. Bonaventura erschien: „**Der hl. Bonaventura** aus dem Orden des hl. Franziskus, Bischof, Cardinal und Kirchenlehrer in seinem Leben und Wirken dargestellt von dem Lector der Theologie P. **Anton-Maria da Vicenza**, Ord. S. Franc. Nach dem Italienischen deutsch von P. Ignatius Jeiler, aus demselben Orden." (Paderborn, Schöningh, 1874. 8°. 234 S.) Zweck dieses Buches ist, das Interesse für den seraphischen Kirchenlehrer durch eine zuverlässige Darstellung seines Lebens und Wirkens anzuregen und auf weitere Kreise auszudehnen. Durch die aus den Schriften des Heiligen zahlreich ausgehobenen Stellen wird der Leser auf nachhaltige Weise in die Tiefe und Innigkeit des Geistes eingeführt, der den heiligen Lehrer belebte, und sie bieten zugleich eine werthvolle Blumenlese aus dem Schätzenswerthesten und Frömmsten, was die Werke des Heiligen enthalten. Der Übersetzer hat das italienische Original mit kleineren Zusätzen und Auslassungen wiedergegeben. Wenn er die hie und da etwas überschwängliche Ausdrucksweise mehr abgeschwächt hätte, so würde unseres Bedünkens die Schrift für uns Deutsche eher gewonnen haben. Statt der allgemein gehaltenen Einleitung des Verfassers hat der Übersetzer als selbstständige Arbeit einen lesenswerthen Aufsatz gegeben, in dem er das Wesen der vielverschrieenen Scholastik und die Stellung des hl. Bonaventura in ihr und sein Verhältniß zum hl. Thomas würdigt, ein Exkurs, der freilich mehr für theologisch gebildete Leser berechnet, aber auch bei anderen manche Vorurtheile gegen die Scholastik zu zerstreuen geeignet ist.

Polizei, protestantische Kirchenrechtslehrer, Commissionen der Justiz

u. s. w. beschäftigen sich in neuerer Zeit angelegentlich mit Ordensgenossenschaften und Congregationen, mit deren Verfassung, Geist und Thätigkeit. Hoffen wir, daß nicht diese allein den religiösen Vereinen ihr Interesse entgegenbringen! Wer sich über Entstehung, Einrichtung und Wirksamkeit einiger derselben aus den lauteren und ächten Quellen der Geschichte unterrichten will, dem empfehlen wir 1) P. **Leonor Franz von Tournelly** und die Gesellschaften des heiligen Herzens Jesu, von Dr. **Ferd. Speil** (Breslau, Aderholz, 1874. 12°. 480 S.). 2) Die Tugenden des ehrwürdigen Dieners Gottes **Johann Eudes** von P. **Angelus le Doré**, übersetzt und mit einem Anhang vermehrt von Joseph Jarosch (Wien und Pest, Sartori, 1874. 8°. 576 S.). Ersteres Buch schildert auf dem bewegten Hintergrund der französischen Revolution und des ersten Kaiserreiches mit den eingehendsten Details die Errichtung und Thätigkeit der Gesellschaft des heiligen Herzens Jesu, der Gesellschaft des Glaubens, und erzählt uns die Entstehung, Ausbreitung und Thätigkeit der Frauen vom heiligen Herzen Jesu (dames du Sacré-Coeur). Das zweite Buch, das durch den Seligsprechungsprozeß des ehrwürdigen P. Eudes an Bedeutsamkeit gewinnt, entrollt ein ausführliches und ansprechendes Gemälde der Tugenden und Arbeiten dieses apostolischen Priesters, der (1601—1680) durch seine Missionen, durch die Stiftung der Congregation von Jesus und Maria (Eudisten), des Ordens unserer lieben Frau von der Nächstenliebe u. s. f. sich um die Kirche unverwelkliche Verdienste erworben hat. Aus dem letztgenannten Orden ging 1834 die Congregation vom guten Hirten hervor, über die der Anhang schätzenswerthe Mittheilungen bringt. Sie ist gegenwärtig über die ganze Erde in 122 Häusern verbreitet. — Ein deutscher Missionspriester vom fernen Ohioflusse in Nordamerika will seinen deutschen Landsleuten in dieser Zeit kirchlichen Bedrängnisses einen Beitrag zur Belehrung liefern. „**Die versuchte Ausrottung der katholischen Religion in England** durch die Staatsgewalt unter Heinrich VIII. und seinen Nachfolgern." Dem Protestanten William Cobbet nacherzählt ... von Joseph Jessing (Freiburg, Herder, 1874. 8°. 155 S.). In anschaulich populärer und oft derber Sprache wird Charakter und Handlungsweise Heinrichs VIII. und der „guten" Elisabeth und ihrer Kreaturen geschildert, gelegentlich gewinnt die Darstellung apologetische Färbung, so bei Erzählung der Pariser Bluthochzeit, der Pulververschwörung. Der beredte und eindringliche Stil von William Cobbet ist trotz des Auszuges nicht verwischt; das klare Urtheil des Protestanten aber ist doppelt werthvoll.

Sammlung historischer Bildnisse.

Erste und zweite Serie.

Zwanzig Bändchen, wovon jedes einzeln abgegeben wird, zusammen Thlr. 9. 7 sgr. — fl. 16.; geb. in Leinwand Thlr. 15. 27 sgr. — fl. 26.

Diese Sammlung wird fortgesetzt.

Erste Serie in 10 Bändchen.

I. Philipp Howard, Graf von Arundel, und Marc-Anton Bragadino, von A. F. Rio. Zweite Auflage. 9 sgr. — 30 kr.
II. Lioba und die frommen angelsächsischen Frauen, von Karl Zell. Zweite, umgearbeitete Auflage. 6 sgr. — 18 kr.
III. Tilly im dreißigjährigen Kriege. Nach Onno Klopp bearbeitet von Franz Keym. Mit Tilly's Bildniß. Zweite Auflage. 12 sgr. — 42 kr.
IV. Prinz Eugen von Savoyen. Nach Arneth bearbeitet von Franz Keym. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. 15 sgr. — 54 kr.
V. Karl der Große. Heinrich I. von Sachsen und die heilige Mathilde. Otto der Große. Die letzten Ottonen und Heinrich der Heilige. 12 sgr. — 42 kr.
VI. Die heilige Elisabeth, Landgräfin von Thüringen. Die Jungfrau von Orleans Maria Stuart, Königin von Schottland und Frankreich. 18 sgr. — fl. 1.
VII. Friedrich Leopold, Graf von Stolberg. Amalia, Fürstin von Gallitzin. 12 sgr. — 42 kr.
VIII. Die heilige Hedwig, Herzogin von Schlesien und Polen. Von F. Becker. 15 sgr. — 54 kr.
IX. Friedrich von Spee. Von J. B. M. Diel S. J. Mit einem Titelbild. 12 sgr. — 42 kr.
X. Papst Sixtus V. Von S. Klein. 15 sgr. — 54 kr.

Zweite Serie in 10 Bändchen.

I. Daniel O'Connell. Von R. Baumstark. Mit Titelbild. Zweite Auflage. 18 sgr. — fl. 1.
II. Charitas Pirkheimer, Aebtissin von St. Clara zu Nürnberg. Von Franz Binder. 15 sgr. — 54 kr.
III. Kaiser Leopold I. Von R. Baumstark. 15 sgr. — 54 kr.
IV. Eberhard im Bart, der erste Herzog von Wirtemberg. Von Anton Schneider. 15 sgr. — 54 kr.
V. Kaiser Friedrich I. 12 sgr. — 42 kr.
VI. Julian der Abtrünnige. Von Dr. Fr. J. Holzwarth. 9 sgr. — 30 kr.
VII. Reginald Pole, Cardinal der hl. römischen Kirche und Erzbischof von Canterbury. Ein Lebensbild von M. Kerker. 10 sgr. — 36 kr.
VIII. Joseph II. Von Sebastian Brunner. 21 sgr. — fl. 1. 12 kr.
IX. Sandwirth Andreas Hofer. Von P. Cölestin Stampfer. 18 sgr. — fl. 1.
X. Isabella von Castilien und Ferdinand von Aragonien. Von R. Baumstark. 18 sgr. — fl. 1.

Dr. J. Schuster's Handbuch
zur
Biblischen Geschichte
des Alten und Neuen Testaments.

Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung.

Mit vielen Holzschnitten und Karten.

Zweite Auflage,

umgearbeitet von

Dr. J. B. Holzammer, Professor am bischöflichen Seminar zu Mainz.

Zwei Bände. gr. 8°. (VI u. 1530 S.)

Thlr. 4. 15 sgr. — fl. 8. 6 kr. In 9 Lieferungen à 15 sgr. — 54 kr.

„Lieferung 1 und 2 dieser mustergültigen Bearbeitung einer mustergültigen Schrift haben wir in Nro. 48, 1871 und Nro. 27, 1872 der Literatur-Zeitung unsern Lesern vorgeführt. Selbstverständlich konnte nicht so sehr die seit mehr als 10 Jahren anerkannte Arbeit Schuster's in das Auge gefaßt, als vielmehr die Bearbeitung Holzammer's in Betracht gezogen werden. Diese Bearbeitung zeugt von ausgebreiteter Literaturkenntniß; die Verwerthung für die Erbauung in häuslichen Kreisen und für biblisches Verständniß ist sehr geschickt an den Mann gebracht. Für Alumnen, junge Priester, nicht minder für gebildete Laien dürfte nicht leicht ein besserer praktischer und wissenschaftlicher Leitfaden geboten werden können als unser Schuster-Holzammer'sches Handbuch. An Wohlfeilheit des Preises steht unser Buch einzig da. Möge es nur fleißig gekauft und mit Eifer studirt werden."

(Wiener Allgemeine Literatur-Zeitung. Nro. 21. 1873.)

„Wir Lehrer kennen der großen Mehrzahl nach die hl. Schrift bloß in Auszügen, und wenn je einer schon in die umfangreichen Bücher derselben sich vertieft hat, so wird ihm doch gar Manches dunkel und unklar, Anderes geradezu unverständlich geblieben sein. Mit Freuden müssen wir es daher begrüßen, daß uns in obigem Handbuch ein so werthvoller Schlüssel zum Verständnisse derselben geboten wird, und das in einer Form, die weniger der trockenen Gelehrtensprache, als vielmehr dem wohlgelungenen Tone populärer Belehrung angehört, so daß die Lektüre desselben äußerst anregend genannt werden muß. An den betreffenden Stellen ist alles aus dem Gebiete der Theologie, Geschichte, Geographie und Alterthumskunde gegeben, was nicht nur das Verständniß des hl. Buches fördern kann, sondern auch geeignet ist, die Einwände des Unglaubens zu entkräften und die Frömmigkeit zu beleben. Schon aus diesen beiden letzteren Gründen sollte dieses Handbuch keinem von uns fremd bleiben, ganz abgesehen davon, daß uns seine Kenntniß wesentlich befähigen muß zum Mitunterricht der biblischen Geschichte wie zur Repetition des Religionsunterrichtes überhaupt."

(Quartalschrift des kath. Lehrervereins. 1873.)

„Die Wichtigkeit der biblischen Geschichte für den Religionsunterricht ist schon hinreichend oft betont worden; aber es möchte noch im Allgemeinen die Klage begründet sein, daß das katholische Volk in Beziehung auf Kenntniß der h. Geschichte nicht überall alle billigen Anforderungen befriedige. Es muß daher jeder Beitrag willkommen geheißen werden, durch welchen die Erklärung der h. Geschichte erleichtert und auch Selbstunterricht ermöglicht wird. Eine solche Anleitung zu gediegenem und ausführlichem Unterrichte, sowie für Religionslehrer bietet das angezeigte Werk. Zum Selbstunterricht werden es wohl nur höher Gebildete wählen. Gerade diese hat aber besonders der Herausgeber dieser Umarbeitung des Schuster'schen Werkes im Auge gehabt, wenn er eine Abhandlung über die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Pentateuch und eine Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften derselben vorausgeschickt hat. Darauf deutet auch das reiche, durch zahlreiche Holzschnitte trefflich illustrirte archäologische Material, welches keine irgendwie dunkle Stelle der hh. Bücher unbeleuchtet läßt. Das Werk ist dadurch eigentlich eine fortlaufende Exegese der h. Schrift,

welche mit den Waffen der neuesten Forschung gegen die Angriffe der verschiedenartigsten Gegner geschützt wird.“ (Pastoralblatt für Ermeland. 1873. Nro. 23.)



Probe der Jllustration aus Dr. J. Schuster's Handbuch zur Biblischen Geschichte: Der See Genezareth mit der Stadt Tiberias.

Über die scholastische Bildungsmethode.

„Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland", so lautet der Titel einer trefflichen Schrift, die bei ihrem Erscheinen vor beiläufig fünfzehn Jahren in den gebildeten Kreisen des katholischen Deutschlands eine große und zwar verdiente Beachtung fand. Wie hat sich unterdessen so Manches geändert, und wie ist so Vieles ganz anders gekommen, als es menschlicher Scharfsinn voraussehen konnte! In der Gegenwart hat Gott der Herr in der ihm eigenthümlichen Weise die besagte Restauration in die Hand genommen, und wir Katholiken können für den Augenblick nicht wirksamer uns daran betheiligen, als indem wir uns „beugen unter die gewaltige Hand Gottes" und in Geduld und Gebet ausharren. Wir haben unterdessen aber auch Muße, uns eingehender mit den wichtigen in jener Schrift angeregten Fragen zu beschäftigen, damit, wenn einmal die Raum schaffende Sturmfluth der Verfolgung sich verlaufen, wir mit klarem Blick Hand an die Weiterführung des Werkes der Restauration zu legen vermögen. Mit besonderer Sorgfalt beschäftigt sich das eben erwähnte Buch mit der Frage, in welcher Weise die gebildeten Stände wieder auf den einzig richtigen Weg der christlichen Wahrheit zu bringen seien. Wer den vielseitigen Einfluß der wissenschaftlich geschulten oder wenigstens geschult sein sollenden Stände auf alle Schichten der menschlichen Gesellschaft überdenkt, kann dieser Frage sein Interesse nicht vorenthalten. Wenn wir uns also hier mit dieser Frage beschäftigen, so sind wir nach keiner Seite hin anstößig; dessen sind wir uns bewußt. Wohl aber sind wir uns bewußt, daß wir mit der Antwort, die wir an dieser Stelle zu geben gedenken, in vielen, und zwar auch in achtungswerthen Kreisen überraschen, ja an- und auch wohl abstoßen werden. Wir wollen nämlich unsere Überzeugung dahin aussprechen, daß Rückkehr zur Scholastik — nicht zur Scholastik in antiquirtem Bausch und Bogen, sondern Rückkehr zu den Grundsätzen der Scholastik — absolut mit dazu

gehört, um die einflußreichen Stände wieder im ganzen Großen in das rechte Geleise zu führen. Unter Scholastik soll hier natürlich nicht jene besondere Behandlung der Theologie, welche diesen Namen trägt, gemeint sein. Ebensowenig sind wir gewillt, hier das sogenannte scholastische System der Naturphilosophie (Hylomorphie) zu besprechen, wir haben vielmehr die eigenthümliche Lehr- und Lernmethode im Sinne, welche an den höhern Schulen des katholischen Mittelalters üblich war.

Und warum schüttelt man den Kopf über unser Beginnen? Die Einen meinen wohl, es wäre Thorheit, einer Sache das Wort reden zu wollen, deren Verwerflichkeit von der gesammten gebildeten Welt als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Man soll nun freilich nicht mit dem Kopf wider die Mauer rennen, selbst dann nicht, wenn sie die berechtigte Heerstraße versperrt. Aber diese Zeilen prätendiren in keiner Weise, die kolossalen Vorurtheile aus dem Wege zu räumen, welche in ihrer Versteinerung wie Felsblöcke die Strömung der Wissenschaft im modernen Kulturbett zu halten behilflich sind. Sie möchten nur anempfehlen, man möge das von der Kulturmacht aufoctroyirte Dogma über die Verwerflichkeit der Scholastik nicht mehr so blindlings hinnehmen. Andere werden es tadelnswerth finden, daß wir vor einem größeren Leserkreis ein so abgelegenes Thema zur Sprache bringen. Aber ist denn nicht das Wort „scholastisch" in die gewöhnliche Gelehrtensprache übergegangen? Kommt nicht der jugendliche Studiosus sich noch einmal so gelehrt vor, wenn er über die „verrottete Scholastik" mitreden kann? Glaubt nicht der gelehrteste Professor einen Gegenstand in den tiefsten Abgrund zu verdonnern, indem er ihm das Prädikat „scholastisch" beilegt? Alle jene Herren würden zweifelsohne in nicht geringe Verlegenheit gerathen, wenn wir sie um Aufschluß bäten, was denn eigentlich die Scholastik sei. Da dürfte es denn doch nicht ganz ohne Interesse sein, der Scholastik einmal in's Auge zu sehen, den todtgeglaubten Löwen kennen zu lernen, dem man im Vorbeigehen nur einen Fußtritt zu versetzen braucht, um sich sofort wie mit einer Zauberkraft auf den Gipfel der Wissenschaftlichkeit gehoben zu fühlen. Glücklicher Weise gestattet uns unser Thema, alle fachwissenschaftlichen Ausführungen, welche die Besprechung für den „Laien" ungenießbar machen könnten, bei Seite zu lassen und uns mit einem Appell an den gesunden Menschenverstand zu begnügen. Unsere Einleitung ist nun schon zu einer rechtswidrigen Länge angewachsen. Nur noch die Bemerkung, daß wir den Scholasticismus dem Liberalismus gegenüber zu stellen gedenken, und das darum, um erstern

desto leichter im rechten Lichte und zugleich als das Heilmittel für unser vom Liberalismus ruinirtes Geschlecht erscheinen zu lassen. Und jetzt zur Sache.

1. Um die Scholastik zu verstehen, müssen wir uns zuerst ihr Fundament ansehen. Da haben wir an erster Stelle die Erkenntniß, daß es ein Gebiet objektiver Fundamentalwahrheit gebe, welche das gesammte Wissen und Leben des Menschen zu tragen bestimmt sei. Die Wahrheit galt der Scholastik nicht lediglich als Produkt der Geistesthätigkeit, als könnte ein Jeder das Schifflein seines Verstandes von der Phantasie und dem Willen nach Belieben hin- und herwerfen lassen und das so producirte Gewebe als gewußte Wahrheit ausbieten. Den Grund und die Bestimmung der Wahrheit suchte man vielmehr außerhalb des individuellen Geistes in der wirklichen Ordnung der Dinge. Über den Begriff der Wahrheit faselte man nicht in's Blaue hinein; man nahm sie einfach für das, wofür sie sich jedem vernünftigen Menschen gibt, für die Übereinstimmung des Denkens mit der objektiven Wirklichkeit; letzterer sich zu conformiren, betrachtete man als die Aufgabe des menschlichen Verstandes, und diese Übereinstimmung selber klar und bewußt erkennen, nannte man: wissen. Ohne diese „scholastische Voraussetzung" dürfte wohl auch heute noch das menschliche Wissen schwerlich größeren Werth beanspruchen als die Hallucinationen der Verrückten.

Die Scholastik hatte ferner die Überzeugung, daß die Wahrheit in ihren Grundzügen, d. h. insofern sie das höhere Leben der Menschheit und das in die Ewigkeit hineinragende Leben des Einzelnen zu tragen bestimmt sei, nicht ein hinter den Sternen gelegenes unbekanntes X sei, welches stets gesucht und nimmer gefunden werden könne; die Wahrheit müsse vielmehr in ihren bedeutungsvollen Grundzügen der Menschheit nahe und zwar für den Nicht-Böswilligen mit solcher Klarheit und Bestimmtheit gegenwärtig sein, daß es feststünde, dieselbe werde durch keine Ergebnisse fortschreitender Detailforschung beseitigt. Bis jetzt ist noch jede Philosophie, welche sich von dieser „scholastischen" Voraussetzung losgesagt hat, in ihrem letzten Stadium bei pessimistischer Verzweiflung angelangt.

Im Vorübergehen sei noch bemerkt, daß die alten Scholastiker nicht der Ansicht huldigten, der Weiterbau des menschlichen Wissens werde am Besten dadurch gefördert, daß jeder Einzelne niederreiße, was der Vorgänger aufgebaut hat, um alsdann nach persönlichem Pläsir grundlegend wieder zu beginnen. Sie glaubte, die Wissenschaft sei etwas mehr als ein Spiel großer Kinder.

Endlich verschloß sich die Scholastik nicht der Thatsache, daß die feste Hinnahme jener Wahrheiten, welche praktisch das Leben zu bestimmen haben, für den Einzelnen durchaus nicht von der persönlichen, auf wissenschaftlichem Wege erlangten Einsicht abhängig sein könne. Das Leben wartet nicht auf die Wissenschaft. Prius est vivere dein philosophari, d. h. man kann weder in geistiger noch in körperlicher Beziehung auf die Lebensmittel so lange verzichten, bis man sie zuerst wissenschaftlich durchforscht hat. Der Verstand, der sich von Natur aus zu jenen Wahrheiten hingetrieben fühlt, und nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge dieselben traditionsmäßig erhalten hat, ist keineswegs im Beginn seines wissenschaftlichen Strebens genöthigt, mit Allem tabula rasa zu machen und Alles wirklich in Zweifel zu ziehen — das wäre ein unmoralisches, wahnsinniges Beginnen — er soll im Gegentheil darauf aus sein, den bereits errungenen Besitz sich auch wissenschaftlich zu eigen zu machen, denselben zu läutern und zu vermehren, deßhalb auch das als wahr Hergebrachte mit einer gewissen Achtung behandeln, dem Spruche des Dichters gemäß:

Was Du ererbt von Deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen.

Dem Allem zufolge war ein Jeder, der sich eine höhere Geistesbildung aneignen und sich auf eine unter seinen Mitmenschen einzunehmende einflußreiche Stellung vorbereiten wollte, nach absolvirtem Gymnasium strenge angehalten, sich mit den Fundamentalwahrheiten der objektiven Ordnung gründlich zurechtzusetzen. Zuerst mußte er die in der menschlichen Natur liegende Logik sich durch Studium und Übung zum Bewußtsein bringen, die Fähigkeit, sich ausschließlich der Wahrheit unterzuordnen, vervollkommnen, sich selber gleichsam die Schranken aufrichten, die das Abirren vom rechten Wege erschweren. Er hatte die Denkgesetze sofort anzuwenden, um die Grundsätze des Seins und Werdens, Lebens und Strebens wissenschaftlich sich zu eigen zu machen. Erst dann glaubte man ihn gefahrlos und nutzbringend dem Labyrinth der Detailstudien überlassen zu können, nachdem er sich zuerst über Grund, Zusammenhang, Ziel des gesammten Seins und Wissens gehörig orientirt hatte. Man nannte jene Geistesarbeit Studium der Philosophie.

Seit nun der alte Revolutionsgeist — zuerst unter dem Aushängeschild der Reformation und dann unter dem Panier der Menschenrechte — mit größerem Erfolg an Allem rüttelte, was die menschliche Laune genirt, mußte auch die conservative Grundlage der höhern Geistesbildung,

die Philosophie nämlich, beseitigt werden. Im Reformationszeitalter wurde sie als Teufelsdienst verschrieen. Zu einer spätern Zeit gefiel sich die Revolution darin, mit dem Namen der Philosophie die Auflehnung der menschlichen Vernunft gegen die göttliche Offenbarung zu maskiren und also im Namen der Philosophie Thron und Altar zu stürzen. Damals leistete das Wort „Philosophie" das Nämliche, wozu in gegenwärtigem Augenblick die „Kultur" ihren Namen hergeben muß; und „Philosophen" hießen die Vorgänger der jetzigen Kulturkämpfer. In Wirklichkeit war aber das, was das katholische Mittelalter Philosophie nannte, zum Absterben verurtheilt. Es konnte ja auch nicht anders sein. Denn der liberale Mensch, der seine eigene Intelligenz als die einzige Quelle der Wahrheit, und, um den leidigen Mahnungen des Gewissens sich zu entschlagen, sich selber als ein Stück der Gottheit hinstellt, muß consequenter Weise die objektiv gegebene Wahrheit als die unbequemste aller Schranken geradezu hassen. In der Gegenwart feiert der Liberalismus im Leben einen großen Triumph, und dieser Triumph, was ist er anders, als Zertretung der Wahrheit! Wahrheit gilt für ein Phantom und Ehrlichkeit für Geistesschwäche. Heuchelei tritt schamlos auf, und Verläumdung wird als ein selbstverständliches Mittel zur Vernichtung des Gegners gehandhabt. Der augenblickliche Nutzen erlaubt Alles und der Erfolg rechtfertigt Alles. Die Scheu vor der Lüge ist gewichen. In der That, soweit hätte man es nicht gebracht, wenn man nicht auf dem Gebiet der Wissenschaft planmäßig vorgearbeitet, wenn man nicht den Grundbegriff der Wahrheit gefälscht, wenn man nicht den Sinn für die Wahrheit „wissenschaftlich" abgestumpft hätte. Erst nachdem die Phrase zur Herrin der Wissenschaft geworden war, konnte die Gewalt offen, und sich dessen rühmend, das Recht knebeln. Natürlich wirkt jetzt hinwiederum die im praktischen Liberalismus liegende Verachtung der Wahrheit auf die „Wissenschaft" zurück, die freie noch freier machend. Letztere ist im Wesentlichen nichts mehr als Interessenwirthschaft: Vergötterung der Staatsgewalt oder Vergötterung des Ichs oder des Geldbeutels. Der ernste Sinn für die Wahrheit, das redliche Streben nach Erkennen derselben ist auch hier erstorben; was über das sinnlich Wahrnehmbare hinausliegt, wird als Thorheit verlacht, oder von sogenannten Denkern als Magazin für ihre genialen Träume in Anspruch genommen. Dieses ist nun der antischolastische Geist, welcher die Studirenden vom Studium der Philosophie dispensirt hat. Ein Studium der Philosophie gibt es gegenwärtig im Allgemeinen nicht mehr.

Was diesen Namen trägt, sind einige Ruinen aus alter Zeit, ein paar langweilige Einleitungen, die aber nichts einleiten, einige kurzweilige Daten aus der empirischen Psychologie und wohl noch einige unverständliche Darlegungen aus der Geschichte der Philosophie, gerade genug, um die Studirenden oder vielmehr Hörer mit Verachtung oder Ekel gegen die Philosophie zu erfüllen[1]. Anerkennung einer objektiv giltigen unumstößlichen Wahrheit gilt als Geistestyrannei. Die Denkgesetze sind Hindernisse der Freiheit, darum hat ihr Studium und ihre Einübung keinen Werth, ist sogar als ein des freien Menschen unwürdiges Eindrillen verwerflich. Ein unerzogener Knabe ist ja viel freier als ein gescheidter Mann, und wer in den Grundfragen alles Wissens unwissend ist, wird später im Stande sein, die erworbenen Detailkenntnisse seines Faches nach freiestem Gutdünken zu verwerthen und zu einer möglichst comfortabeln Lebensanschauung zu verbaumeistern. Das ist die Antischolastik. Darum nur ja keine Rückkehr zur Scholastik, so lange der Liberalismus die Zügel in den Händen behalten soll!

2. Eine **zweite** Voraussetzung der Scholastik betrifft die Natur der menschlichen Erkenntniß; es ist die Voraussetzung, daß die objektive Wahrheit nicht durch bloß schauendes, sondern durch **fortschreitendes Erkennen** (Abstraktion, Induktion, Deduktion) für uns Menschen erreichbar ist. Dieß hängt mit der Art und Weise zusammen, wie die Wahrheit dem Menschen nahe tritt. Unrichtig sind die verschiedenen platonisirenden Ansichten, als bringe der Einzelne die Wahrheit mit auf die Welt und brauchten die im Geiste schlummernden Ideen und Kenntnisse durch äußere Veranlassungen bloß aufgerüttelt zu werden, oder als strahle die Eine ewige Wahrheit wie die Sonne klar in die Seele hinein. Thatsache hingegen ist, daß ein ewiger Verstand seine Ideen und Gesetze den sinnlich wahrnehmbaren Dingen als Wahrheit eingeprägt hat und der menschliche Verstand eben die Fähigkeit besitzt, die Wahrheit aus den einzelnen Dingen gleichsam herauszulesen, zu sammeln und sich

[1] „Philosophie ist die Geschichte der Philosophie", so lautet ein Dogma der modernen Wissenschaft. Die alte Scholastik hatte allerdings auch hohe Achtung vor der Geschichte. „Necesse est, accipere opiniones antiquorum, quicumque sint . . . Et hoc quidem ad duo erit utile. Primo quia illud, quod bene dictum est ab eis, accipiemus in adjutorium nostrum. Secundo, quia illud quod male enuntiatum est, cavebimus." S. Thomas Aqu. l. 1 de anim, lect. 2. Man ließ aber die Philosophie nicht in der Geschichte aufgehen. „Studium philosophiae non est ad hoc, quod sciatur, quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum." S. Thomas Aqu. de coelo lect. 22.

zur Erkenntniß der höchsten und tiefsten Wahrheiten hindurchzuarbeiten. Unser Erkennen beginnt deßhalb mit der Auffassung der Sinneswelt; mit Hilfe der Analyse und Induktion steigt man hinauf zu allgemeinen Auffassungen, zur Bildung der Begriffe und zu den allgemein giltigen Grundsätzen.

Wird aber die menschliche Intelligenz, wenn ihr die durch die Analyse bloßgelegte allgemeine Wahrheit vorgehalten wird, alsdann vielleicht im Stande sein, mit Einem Blick zugleich die im Allgemeinen enthaltenen Sonderheiten klar und bestimmt zu begreifen? Die allgemeine Erfahrung sagt: nein.

Will der Mensch seine Erkenntnisse auf den Grad der Vollkommenheit bringen, wie es seiner Natur entsprechend ist, so muß er verschiedene Einsichten combiniren, muß sich durch Mittelglieder gewissermaßen eine Leiter bilden, um durch Synthese und Deduktion vom Allgemeinen zum Besonderen hinabzusteigen. Hierdurch ergibt sich die Bedeutung des eigentlichen, d. i. deduktiven Syllogismus in seinen verschiedenen Formen. Derselbe bildet den wesentlichsten Theil unserer Geistesthätigkeit, er ist das eigentliche menschliche Denken; der Irrthum kann sich in unser Wissen nur insofern einschleichen, als wir bewußt oder unbewußt fehlerhafte Syllogismen machen.

Von Freund und Feind wird es nun anerkannt, daß die Scholastik auf Ausbildung und Anwendung des syllogistischen Denkens das größte Gewicht legte: hat sie daran vielleicht übel gethan?

In der modernen Wissenschaft hat man eine merkwürdige Apathie gegen alles vernünftige, schlußweise Denken; man hält desto mehr auf die Inspiration der Intelligenz und möchte diese um Alles in der Welt nicht beeinträchtigt sehen. Der Grund dieser Vorliebe dürfte unschwer zu errathen sein. Die reine Intelligenz ist im Menschen beschränkt und unvollkommen, sie operirt gewissermaßen im Halbdunkel; ihre Conceptionen werden klar und bestimmt durch die Bilder der Phantasie, mit welchen gerade die Intelligenz auf das Innigste verwoben ist. Hier kaum eine Spur einer eisernen Direktion durch Denkgesetze, einer durch festes Wissen erzwungenen Zustimmung. Dagegen steht, wie bemerkt, zur Disposition die Phantasie, dieses Kleidermagazin mit Gewändern für alle beliebten Tollheiten. Die Intelligenz ist somit in der Lage, als gefügige Dienerin Alles aufzubieten, was ihr vom Willen, von den zufälligen Gemüthsstimmungen, von geheimen Herzenswünschen nahe gelegt wird.

Deßwegen brauchen wir aber doch die Bedeutung der Intelligenz nicht im mindesten zu verkennen. Es ist Thatsache, daß, wie in der Kunst, so auch in der Wissenschaft, Lichtblicke, große Gedanken, Inspirationen, glückliche Einfälle und wie die Geschenke der Intelligenz alle heißen mögen, eine wichtige Rolle spielen. Wie oft taucht ein entscheidendes Resultat plötzlich wie ein leuchtendes Meteor aus dunkler Nacht im Verstande auf, man weiß nicht wie? „Wenn ich recht für mich bin und guter Dinge, etwa auf Reisen im Wagen, oder nach guter Mahlzeit, beim Spazieren, oder in der Nacht, wenn ich nicht schlafen kann, da kommen mir die Gedanken stromweis und am besten" (Mozart), da steht, wie mit einem unbewußten, glücklichen Griff die lange vergebens gesuchte Idee plötzlich klar vor der Seele, da fällt es wie Schuppen von den Augen, daß wir die überall vergebens erspähte Gedankenbrücke sehen, die doch handgreiflich vor uns lag; da schenkt ein richtiger Einfall ohne unser Zuthun das, worauf wir mit einem Dutzend Syllogismen vergebens Jagd gemacht hatten. Hier ist das Gebiet, auf welchem die Genies zu Hause sind, aber auch das von göttlicher Huld gespendete Gnadenlicht einerseits und andererseits der Dämonismus wirksam ist. Der besser begabte oder der von oben erleuchtete Geist hüpft über eine Reihe Mittelglieder wie in leichtem Sprunge hinweg und hat schon das ganze große Gesammtresultat in Einem Blicke erfaßt, während der gewöhnliche Verstand noch keuchend von einem Syllogismus in den andern kriecht. Aber auch beim gewöhnlichen Denken kann man bei einiger Selbstbeobachtung ein beständiges Ineinandergreifen der schauenden und schließenden Geistesthätigkeit, der mühelosen Einfälle und der eigenen Arbeit gewahren.

Und trotzdem hat die Scholastik doch das Richtige darin getroffen, daß sie den Syllogismus, überhaupt das Gebiet des fortschreitenden Denkens in sorgfältigste Pflege nahm. Es wäre in der That ein fatales Ding, wenn wir bei unserer Geistesarbeit stets auf glückliche Einfälle und Gedankenblitze, die lustigen Kinder des Augenblicks, die unberechenbar kommen und gehen, rechnen müßten. Zudem pflegen gemeiniglich jene Funken als gehaltvolle Lichtgedanken nur aus jenem Geiste hervorzusprühen, dessen Kraft in planmäßiger Übung herangebildet worden; sonst sind es leider nur zu oft Irrlichter. Gerade so wie der musikalisch Ungebildete sich gewöhnlich keiner musikalischen Inspirationen von bleibender Bedeutung rühmen kann, ebenso wenig kann ein nicht geschulter Verstand auf den objektiven Werth seiner genialen Einfälle rechnen.

Ferner sind die Blicke der Intelligenz gleichsam leuchtende Punkte, welche durch das solide Gewebe des vernünftigen Denkens getragen und verbunden werden müssen. Und endlich sind die von der Intelligenz gebotenen Darstellungen an sich durchaus unzuverlässig, sie sind nur in dem Grade unser wahres Eigenthum, als sie durch die syllogistische Reflexion als wirklich stichhaltig erwiesen worden sind. Ohne diese Revision können sie gerade so leicht zum Verderben, wie zum Nutzen gereichen.

3. An dritter Stelle ist zu erwähnen, daß die Scholastik bei ihrer Methode etwas in Rechnung gebracht hatte, worauf der Mensch, und zumal der moderne, sich sehr ungerne aufmerksam machen läßt. Es ist das die Beschränktheit, Lückenhaftigkeit, Zerrissenheit und Lahmheit, wir möchten fast sagen die Bettelhaftigkeit des menschlichen Erkennens. Aber was hilft da alles Sträuben und Jammern? Es ist nun einmal eine nicht wegzuleugnende Thatsache: Die Wahrheit läßt sich auf dem übersinnlichen Gebiete nicht in der Weise zum Besitzthum des Geistes machen, daß der Einzelne schnurstracks festen und sicheren Schrittes von den eigenen Beobachtungen aus auf die allgemeinen höheren Wahrheiten losgehe, und dann wieder an einer festen Syllogismus-Kette, wie an einer unfehlbaren Schnur zu den einzelnen Sätzen hingelange, wie letzteres etwa in der Mathematik der Fall ist. Der menschliche Geist befindet sich nämlich im Geisterreiche auf der untersten Stufe. Es ist freilich zu seinem Besten, daß er sich in natürlicher Abhängigkeit von der sinnlichen Wahrnehmung und der Phantasie befindet. Aber auch das Beste in der Natur hat seine Schattenseite, und so auch das innige Verbundensein des Verstandes mit der Sinnesthätigkeit. Die Welt der Sinne ist unermeßlich; die sinnliche Wahrnehmung wirkt zerstreuend und verwirrend; vieles Werthlose, ja Schädliche, was der Mensch sieht und hört, hängt sich ihm auch wider Willen auf und übt störenden Einfluß; die flatterhafte Phantasie ist obendrein nur zu sehr im Stande, mit dem Verstande durchzugehen und ihn auf falsche Bahn zu lenken. Das Behalten des Erkannten ist ebenfalls an die sinnliche Seite des Gedächtnisses gebunden; gewöhnlich haftet nur das, was man sich mit einer gewissen Anstrengung eingeprägt hat. In vielen Fällen findet sich der menschliche Verstand wie von Nebel umflossen; er vermag den wahren Sachverhalt nur herauszufinden, indem er die verschiedenartigsten Anhaltspunkte aufsucht und zusammenstellt, oder indem er die Schwierigkeiten löst, welche von verschiedener Seite gegen die Wahrheit vorgebracht

werden; würde er sich mit der ihm möglichen direkten Kenntnißnahme begnügen, so würde ihm bei der ersten besten Schwierigkeit Alles wieder in's Wanken und Schwanken gerathen. Oft auch fehlen sogar die Gründe, welche eine Wahrheit *direkt* erweisen könnten, gänzlich und der Verstand muß sich darauf beschränken, einzusehen, daß es klug und vernünftig ist, auf die vorliegenden *indirekten* Gründe hin die Wahrheit einer Behauptung entweder mit Entschiedenheit hinzunehmen oder abzuweisen. Und nun übt noch zu guter Letzt Willen und Laune auf die erkennende Thätigkeit den weitgreifendsten Einfluß; nicht selten sieht man das, was man zu sehen wünscht, zumal in Fragen, welche eine praktische Bedeutung haben.

Faßt man das Alles in's Auge, so begreift man leicht, daß die wissenschaftliche Bildung eine *besondere Taktik* erheischt, wofern sich der Studirende auf dem unsicheren Gebiete der Wahrheit einen festen Besitz verschaffen soll. Vernehmen wir nun, welche Taktik die Scholastik angewendet wissen wollte. Unwillkürlich denken wir hier an die große Summa des hl. Thomas von Aquin, des größten Meisters der Scholastik. Ist sie auch theologischen Inhalts, so ist sie doch bekanntlich für die „Anfänger“ geschrieben; die in sämmtlichen Artikeln des gewaltigen Werkes stets wiederkehrende nämliche Form sollte Lehrern und Schülern Winke geben, in welcher Weise man an den zu bemeisternden Stoff hervorzutreten hat. Der Anfang wird damit gemacht, daß man den Stoff, welcher wissenschaftliches Eigenthum werden soll, ganz genau „*in Frage stellt*“. Dann muß der Lernende sich über die *Schwierigkeiten* klar werden, welche in der Frage selbst liegen; er muß sich nicht *alle* möglichen, aber wohl die mit der Sache wesentlich verknüpften Bedenken vergegenwärtigen, damit er genau wisse, auf welche Punkte es bei der folgenden Beweisführung ankomme. Aristoteles und nach ihm der hl. Thomas (l. 2 Met. c. 1) vergleichen den Studirenden einem Schiedsrichter, der in einer streitigen Sache einen Spruch fällen soll, und deßhalb vorerst vernehmen muß, was für Gründe pro und contra vorgebracht werden[1].

---

[1] Eben an jener citirten Stelle wird ein wissenschaftliches Problem mit einem Knoten verglichen, der zu lösen ist. Sicut ille qui vult solvere vinculum corporale, oportet quod prius inspiciat vinculum et nodum ligationis, ita ille qui vult solvere dubitationem, oportet quod prius speculetur omnes difficultates et earum causas. Und weiter heißt es: Illi qui quaerunt, nisi prius dubitent (hier ist natürlich kein *wirklicher* Zweifel gemeint) similes illis sunt qui quonam ire oporteat, ignorant, et sic neque cognoscere possunt utrum invenerint, quod quaeritur,

hier leistet die Kenntniß der Geschichte den wesentlichsten Dienst. Nicht minder sind die verschiedenen Ansichten der Zeitgenossen über den gerade zur Diskussion vorliegenden Stoff heranzuziehen; denn nach scholastischer Ansicht studirt man nicht für die Studirstube, sondern für's Leben. Ist dann das, was sich als das Richtige darbietet, als These hingestellt, so muß man die These in ausführlicher, syllogistischer Form als eine mit logischer Nothwendigkeit aus Prämissen sich ergebende Folgerung erweisen. Wie einen gefundenen Edelstein muß man die Wahrheit vor dem Geiste gleichsam hin- und herwenden, dieselbe allseitig zu durchschauen und durch verschiedene Gründe zu bestätigen trachten. Jetzt ist die Geistesarbeit noch nicht fertig; man muß noch nachforschen, was sich vom Standpunkt der Wahrheit aus auf die erhobenen Einreden erwidern läßt, und ob nicht noch andere Einwendungen erhoben werden können. Durch Anwendung des Syllogismus muß man aufdecken, worin der Irrthum Jener besteht, welche eine von der erkannten Wahrheit abweichende Ansicht verfechten. Sollte das nun, so fragen wir, nicht der normale Weg sein, um ein bestimmtes, festes Wissen zu erzielen, ein Wissen, welches sich nicht durch jeden Windstoß aus den Fugen reißen läßt?

Noch einen andern Charakterzug des scholastischen Bildungsganges müssen wir hier erwähnen. Es kam der alten Schule nicht darauf an, in den Kopf des Studirenden soviel Material hineinzustopfen, als unverarbeitet hineingeht, sondern man beschränkte sich auf das, was seiner Entwicklungsstufe zuträglich schien; man war der Ansicht, ein in der Jugend in Wenigem gut geschulter Geist werde im reifern Alter leichter, zuverlässiger, nützlicher seinen Wissenskreis von dem multum auf das multa auszudehnen vermögen, als ein sich selbst überlassener, der an Allem herumgenippt hat.

Kann es noch auffällig erscheinen, daß eine vom Liberalismus beherrschte Zeit ein derartiges Sich-binden-lassen durch die klar und fest erkannte Wahrheit nicht verträgt? Ein solches Wissen ist zu ernst, es eignet sich eben nicht zum Spielzeug für Langweile, zum Flitter für Windbeutel, zum Dienst der Leidenschaft. Es ist eher der eisernen Schiene vergleichbar, welche das vom gewaltigen Glücksdrang fortgetriebene Menschenherz zwingt, auf dem rechten Weg zu bleiben. Man

---

necne. Wir führen das nur deßhalb an, um zu zeigen, wie sehr es den Scholastikern um solides Wissen zu thun war.

schätzt heutzutage die Wissenschaft, aber nur insofern, als sie sich dem zeitlichen Interesse dienstbar machen läßt; man will sie deßhalb in einer Weise besitzen, daß man sein eigenes Wissen stets nach den Bedürfnissen des Tages ummodeln kann. Das nennt man Freiheit des Denkens. Freie Denker fordert der Fortschritt, d. h. Denker, die an jedem Tage ihre wissenschaftliche Überzeugung wie ihren Rock zu wechseln vermögen. Freie Denker fordert der moderne Staat, d. h. Denker, die Alles zu denken vermögen, was ihnen von oben herab commandirt wird. Freie Denker fordert die Loge, d. h. Denker, die im geeigneten Augenblick sich gerade so bereit zeigen werden, den Umsturz der Throne, den Mord der Könige wissenschaftlich zu rechtfertigen, wie sie jetzt unterthänigst bemüht sind, dem Kulturkampf gegen die christliche Kirche ihr Wissen zur Disposition zu stellen, und gleich einem Hinschius den Staat gegen arme barmherzige Schwestern, die Niemanden etwas zu Leide thun, zu hetzen. Freie Denker fordert die Wissenschaft selber, d. h. Denker, denen ihr Wissen über Ursprung und Zweck der Welt, über Gott und die Unsterblichkeit der Seele nicht verbietet, sich mit Haß gegen das positive Christenthum zu erfüllen. Wer eine solche Freiheit verabscheut, der ist kein Mann der Zeit, der ist Scholastiker. In den höchsten Fragen des Lebens eine unerschütterlich feste Überzeugung zu haben, das gilt unserm Kulturgeschlecht als verbrecherische Thorheit. Studien im Sinne der Scholastik sind schon von vorneherein dadurch fast unmöglich gemacht, daß man auf eine philosophische Durchbildung des Geistes gar keinen Werth mehr legt, dagegen in den Fächern den Stoff zu einer nicht zu bewältigenden Masse hat anwachsen lassen. So ist der Studirende nothgedrungen darauf angewiesen, an Allem mit Eisenbahnschnelligkeit vorbeizuschnurren, sich einige Flitter zu sammeln, um im Leben seine wissenschaftliche Leere zuzudecken, für die paar Tage der Examina sich ein Nothgerüst zu errichten, damit er sich auf demselben durch den vielen Stoff mit Ach und Krach hindurchbalancire.

4. Werfen wir auf das bisher Erörterte einen kurzen Rückblick, so sehen wir, daß die Scholastik den die höhere Bildung anstrebenden Menschen in allen tiefern Fragen zur festen Erfassung des objektiv Giltigen befähigen und heranführen will und daß sie in dieser Absicht einestheils auf die Natur der menschlichen Erkenntnißkraft und anderntheils auf deren Schwächen und Unvollkommenheiten die ausgedehnteste Rücksicht nimmt. Sie will die Erfassung der Wahrheit durch angestrengte und zwar eigenste Thätigkeit des Studirenden. Und nun kom-

men wir endlich viertens zu dem Punkte, welcher mehr als die vorhergehenden uns die Scholastik in ihrem eigenthümlichen Charakter zeigt und ihr auch den Namen gegeben hat. Sie legte nämlich darauf den größten Werth, daß dem Lernenden die Direktion eines Lehrers zu Theil werde und deßhalb wurde die „Schule“ in ganz besondere Pflege genommen.

Was ist denn daran Auffälliges? wird man uns erwiedern, auch die moderne Zeit legt ja auf die Schule den größten Werth. Gegen diese Einrede protestiren wir. Eine eigentliche Schule existirt heutzutage in den höhern Wissenschaften nicht mehr; und wenn man in unserer Zeit von „Hochschule“ sprechen hört, möchte man ausrufen: man gebe den Worten wieder ihre Bedeutung zurück. Man nehme einen Ort, an welchem sich eine Anzahl staatsbesoldeter Gelehrten befinden, die nach Bequemlichkeit „lesen“; und an welchem sich zu gleicher Zeit eine Anzahl junger Leute „Studirenshalber aufhält“, und man hat das, was man Hochschule nennt. Von anerkannt krankhaften Auswüchsen unserer höhern Bildungsschulen soll hier mit keinem Worte Erwähnung geschehen; von jenen modernen Dozenten, deren Wirksamkeit von pecuniären Rücksichten getragen wird oder die im Kulturkampfe in ihrer Weise mitmachen, schweigen wir. Aber glauben nicht auch unsere „guten“ Professoren meistens ihrem Beruf dadurch zu genügen, daß sie an der Entwicklung der Wissenschaft weiter bauen und ihren Zuhörern das Resultat irgend eines Lieblingsstudiums oder wohl gar ihre Bücherschnitzel zum Besten geben? Worauf kann es im besten Fall abgesehen sein? Darauf, bei den jungen Männern „kindlichen Glauben“ zu finden, und dann auch, von Ferne zu ganz unabhängigen Privatstudien zu reizen! Schüler gibt es nicht, sondern Hörer und Nachschreiber, die sogenannten Lehrer sind Ableser, die in der Lesestunde ihre Wissenschaft produciren, es dem Zufall überlassend, ob irgend ein Samenkörnlein Eingang findet, und die sich außer der Lehrstunde um den Fortschritt ihrer Schüler im Allgemeinen nicht bekümmern. Und das heißt man Schule der Wissenschaft!

Die Scholastik faßte es als wesentliche Aufgabe des Lehrers auf, der angeregten Selbstthätigkeit der Lernenden zu Hilfe zu kommen; der Lehrer mußte sich zum Standpunkte des Studirenden herablassen und seine Thätigkeit auf Schritt und Tritt begleiten[1]. Diese herablassende

[1] Docere est adminiculari exterius inventionem discipulorum propriam. So das Axiom der Scholastik.

und schrittweise Wegweisung und Anregung von Seiten des Lehrers ist das eigentliche Merkmal des scholastischen Unterrichts. Die hierbei angewendete Methode ist kein besonderes Gewächs des Mittelalters: sie findet sich in ihren Grundzügen bereits bei Aristoteles, in dem bekanntlich die Gesammtentwicklung der vorchristlichen Philosophie ihren wesentlichen Abschluß erhielt. Schon seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts, also seit Einführung des Christenthums, wurde in den christlichen Schulen des Abendlandes nach Aristotelischer Methode Unterricht ertheilt; es entwickelte sich das scholastische Lehr- und Lernsystem, welches bis zum Anbruch der modernen Revolutionsperiode sämmtliche christlichen Schulen beherrschte.

Doch sehen wir uns nun die scholastische Lehr- und Lernmethode ein wenig genauer an. Daß überhaupt eine Anleitung im Beginn der höhern Studien höchst ersprießlich sei, dürfte wohl in thesi niemals bestritten worden sein. Der Einzelne steht ja nicht isolirt da, sondern gewissermaßen als Bruchtheil des Ganzen; nur unter fremder Beihilfe kann er sich den bereits in der Menschheit vorhandenen philosophischen Erkenntnißschatz aneignen.

Und worin bestand nun die eingehende, systematische Beihilfe, welche die Scholastik vom Lehrer dem Studirenden geleistet wissen wollte? Für unsern Zweck genügt es, die Hauptpunkte herauszuheben.

Bei der Masse des Wissenswerthen muß zuerst die Aufmerksamkeit des Unerfahrenen auf jene Punkte fixirt werden, die in sich und für den Bildungsgrad des Lernenden gerade passend sind. Das von der Wissenschaft überhaupt Erfaßbare dehnt sich ja vor dem Geistesauge aus wie ein Ocean; der Kreis des vom größten Genie Erfaßten bleibt nur ein winzig kleines Stückchen vom Ganzen; wie wichtig also für den Anfänger, auf dem ihm fremden Gebiete sogleich orientirt zu werden. Ist nun die Frage, welche zur Lösung vorliegt, klar aufgestellt, so muß der Lernende auf die Bedenken gerade in dem Maße aufmerksam werden, als es zur Klarstellung des status quaestionis zweckdienlich ist.

Wie leicht könnte hier der sich selbst überlassene Schüler in Irrgänge gerathen! Wie leicht könnte er durch die Masse der Schwierigkeiten verwirrt, entmuthigt werden; wie leicht könnte ihn das Unterhaltende historischer Studien so in Anspruch nehmen, daß er über Nebensächlichkeiten die Hauptsache übersähe! Wie leicht könnte er sich durch die Nichtbeachtung wesentlicher Bedenken das gründliche Verständniß der Sache von vorneherein verschließen! Alsdann muß der Lernende aus

dem weiten Gebiete der Wirklichkeit gerade jene Thatsächlichkeiten — und zwar nicht zu viel und nicht zu wenig — herausgreifen, die ihm für die gegenwärtigen Studien dienlich sind. In den meisten Fällen hat man es hier mit den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaft zu thun. Hier zu verlangen, daß ein Jeder durch Selbstbeobachtung sich von allen Phänomenen vergewissere, das wäre Wahnsinn. Was vernünftiger Weise verlangt werden kann, das hat die Scholastik verlangt. Sie will, daß der Lehrer mit den wichtigen Ergebnissen auf sämmtlichen Gebieten der Naturwissenschaft vertraut sei und dem Lernenden gegenüber das zur Mittheilung bringe, was seinem wissenschaftlichen Fortschritt entspricht; und sie will, daß der Schüler der Philosophie beinahe ein Drittel seiner Zeit auf das Studium der Naturwissenschaften verwende.

Was den weitern Schritt, nämlich die Analyse, Bildung klarer Begriffe und ihre Zergliederung, Aufstellung zutreffender Definitionen, giltiger Grundsätze betrifft, so braucht man diese Geistesarbeit nur einmal versucht zu haben, um sofort zu erfahren, wie willkommen hiebei die Beihilfe des Lehrers, die Herbeiziehung der Resultate früherer Denker ist. Das Alles muß nun gleichsam vor den Augen des Schülers entstehen; Alles muß ihm so vorgelegt werden, daß er sich stets einen selbstischen Einblick verschaffen kann. Es versteht sich von selber, daß Schüler von Hochschulen nicht in katechetischer Form zu unterrichten sind, wie das auf der Mittelschule der Fall ist, sondern daß im Wesentlichen die akroamatische Form anzuwenden ist. Aber dabei muß der Lehrer das objektiv Wichtigere auch durch wiederholte Hervorhebung mehr einprägen, er muß Abstraktes durch Concretes, Allgemeines durch besondere Beispiele, Vergleiche in das Verständniß der Zuhörer hineinführen; er darf es sich nicht verdrießen lassen, die nämliche Sache nöthigenfalls auf zehn verschiedene Weisen zu sagen, bis sie in zehn verschiedene Köpfe den Eingang findet. Und nun ist der Erweis der Thesen aus den aufgestellten allgemeinen Bestimmungen keineswegs ein Weg, der so leicht und zuverlässig wie im Geistesfluge zurückgelegt wird. Es ist erforderlich, daß ein geübter erfahrener Geist den Lernenden gleichsam begleite, ihm behilflich sei, wenn er den terminus medius, die Stelle, wohin er den Fuß setzen kann, um auf dem rechten Wege voranzukommen, nicht finden kann, ihn zurückhalte, wenn der von Natur so unstete und ungeduldige Menschengeist das Einzelne überfliegen möchte. Damit endlich die erkannte Wahrheit vollends das Eigenthum

des Studirenden werde, muß der Stoff in verschiedenen disputatorischen und conversatorischen Übungen wiederholt werden; es müssen von verschiedener Seite Einwürfe gegen die Wahrheit gemacht und gelöst werden. Hierbei erhält der Lehrer Gelegenheit, zu beobachten, inwieweit der Schüler den Stoff beherrscht; er kann Lücken ausfüllen, Dunkelheiten aufhellen. Der Schüler erhält hingegen Gelegenheit, seine Geistesfähigkeiten nach allen Seiten hin auszubilden, sich den gelernten Stoff völlig klar zu machen und seine Gedanken in geordnetem mündlichen Vortrag zum Ausdruck zu bringen. Dieß die Gründe, weßhalb die Scholastik den mündlichen Disputationsübungen so außerordentlichen Werth beilegte.

Das wäre also die scholastische Lehr- und Lernmethode in ihren wesentlichen Momenten. Wie die einzelnen Menschen, so leiden auch ganze Zeitalter nicht selten an Einseitigkeit, und wir wollen gewiß nicht läugnen, daß deren auch bei der Scholastik zu verschiedenen Zeiten zu Tage getreten sind. In früheren Jahrhunderten verließ man sich bei der so wichtigen Herbeiziehung der Naturthatsachen gar zu sehr auf das allerdings sehr reiche, von Aristoteles herbeigeschaffte Material und verzichtete gar zu leicht auf eigene Beobachtung; leider fand das von Albertus Magnus gegebene Beispiel selbstständiger Naturforschung im Allgemeinen wenig Nachahmung. Im verflossenen Jahrhundert hat sich durch den Einfluß der Descartes'schen und Wolf'schen Philosophie auch die Scholastik von einer positiven Verachtung der Naturkunde, Geschichte, überhaupt aller positiven Wissenschaften nicht ganz freigehalten. Die philosophischen Thesen wurden wie mathematische Sätze hingestellt und bewiesen. Während bei den großen Meistern der Scholastik der Syllogismus sich nur da angewendet findet, wo er wirklich am Platze ist, hat in dieser jungen „Scholastik" der Syllogismus die Alleinherrschaft an sich gerissen. Atqui und ergo waren zu zwei Stelzen geworden, mit welchen man das ganze Wissensgebiet ohne besondere Anstrengung erobern zu können wähnte; von diesen herab glaubte man auf alle anderweitigen wissenschaftlichen Bestrebungen mit Verachtung herabblicken zu dürfen. Dem Syllogismus schrieb man Gott weiß was für eine magische Kraft zu. Man mag nun diese Wolf'sche Pseudoscholastik nennen wie man will, Scholastik ist es nicht. Selbstverständlich mußte diese Richtung im Sande der Pedanterie und Klopffechterei verlaufen, nachdem sie ihrerseits redlich dazu beigetragen hatte, die Philosophie und vor Allem die Scholastik bei der öffentlichen Meinung in Mißkredit zu

bringen. Wird also der Wunsch nach Wiederaufleben der Scholastik ausgesprochen, so denkt man nicht an jene Unzulänglichkeiten und Auswüchse, die sich in einzelnen Perioden an dieselbe angesetzt hatten. In der Scholastik vergangener Zeiten gibt es auch viel Accidentelles, welches als solches behandelt werden will. Die alten Scholastiker arbeiteten und studirten für ihre Zeitgenossen, haben die Wissenschaften ihrer Zeit verwerthet, bekämpften die Irrthümer ihrer Zeit, trachteten sich den Menschen ihrer Zeit nützlich zu machen. Wir leben in unserer Zeit! Also weg mit aller mechanischen Nachäffung. Auf die Grundsätze kommt es an; welches diese Grundsätze sind, haben wir gesehen. Das Charakteristische der scholastischen Geistesbildung besteht darin, daß man dem Studirenden einen gründlich unterrichteten Lehrer gebe, der es als seinen Beruf ansieht, sich mit den Studirenden in eingehendster Weise zu beschäftigen, um sie in einer der Natur des menschlichen Erkennens und ihrem Bildungsgrad entsprechenden Methode in den selbstständigen Besitz der normalen objektiven Wahrheit zu setzen. Hier wird man uns mit der Einrede entgegentreten: Dann ist ja die Scholastik weiter nichts als eine Forderung des gesunden Menschenverstandes. Auf diese Einrede haben wir nichts zu erwiedern, sie ist vollständig wahr. Darum gilt uns aber auch die Wiedereinführung der Scholastik als Rückkehr zur gesunden, naturgemäßen Geistesbildung. Nicht als wenn wir das Unheil der jetzt landläufigen Jugendbildnerei in erster Linie von dem Mangel der Scholastik herleiteten. Das Hauptübel besteht vielmehr unserer Überzeugung gemäß darin, daß man die Bildung religionslos gemacht hat. Hiedurch fälscht man die Wahrheit von vornherein, begeht also an der studirenden Jugend einen schmählichen Betrug und beraubt die Neigungen des Herzens einer Stütze, welche der Mensch der Leidenschaft und also auch den mit dieser verbrüderten Irrthümern gegenüber auf dem Wege der Wissenschaft so sehr bedarf. Sailer sagt irgendwo mit vollem Rechte: „Die Begriffe der Menschen kommen mir vor wie die Zeiger an verschiedenen Uhren, und die Neigungen der Menschen wie die Triebwerke; wer sich's zum Geschäfte macht, die Begriffe allein und unmittelbar zu bilden, gleicht dem Manne, der mit seinem Finger die Uhrzeiger zurechtstellt und die Triebwerke unverbessert läßt."

Demgemäß ist und bleibt auch in der höheren Jugendbildung die Religion die nothwendige Grundlage. Aber an zweiter Stelle ist es ein wahres, gediegenes, selbstständiges Wissen, welches unserem von der wissenschaftlichen Lüge mit schwarzen Fäden umsponnenen,

wahrheitsarmen Zeitalter gebricht. Wir brauchen Männer, nicht Kinder, die jeder schillernden Seifenblase nachlaufen, nicht Windfahnen, die sich nach jedem Lüftchen drehen, das von oben her weht. Wir brauchen Charaktere. „Charakterloses Hin- und Herschweifen in der Wissenschaft hat stets auch moralische Charakterlosigkeit, wie ein gleichmäßiger Betrieb der Wissenschaften auch Ruhe und Ernst der moralischen Gesinnung zur Folge oder zur Begleitung" (Schelling). Wir brauchen gründlich gebildete Männer, nicht oberflächliche Vielwisser, „die da mehr studiren, um ein eingebildetes Ansehen in der Meinung der Leute zu erlangen, als um ihrem Geist Kraft und Umfang zu verschaffen, die aus ihrem Kopf eine Art Magazin machen, in welchem sie ohne Wahl und ohne Ordnung alles anhäufen, was ein Merkmal von Gelehrsamkeit an sich trägt, oder besser gesagt, was ungewöhnlich und selten scheint, und die Bewunderung der Menschen erregen mag" (Malebranche).

Und vor Allem brauchen wir demüthige Männer, die nicht sich, sondern die Wahrheit suchen, die in ihrem Herzen stets die Bereitwilligkeit aufrecht halten, die Grenzen des menschlichen Wissens anzuerkennen, sich der erkannten Wahrheit stets unterzuordnen und ihr Haupt zu beugen vor Gott und der von Gott gesetzten Autorität. So lange aber Männer für die Geistesbildung maßgebend sind, die da in leichtsinniger Frivolität jede Lappalie sofort mißbrauchen, um die Haufen der Halbwisser gegen die Grundpfeiler der sozialen und moralischen Ordnung zu hetzen, den Leidenschaften egoistischer Gewalthaber zu schmeicheln, gehen unsere Verhältnisse dem traurigsten Ruin entgegen. Eine solche Zeit darf nur vollständigste Lehr- und Lernfreiheit auf ihr Banner schreiben, darf natürlich von einer gründlichen Bildung, wie sie in der Scholastik mit Erfolg angestrebt wurde, nichts wissen wollen; eine wirkliche Schulung würde ja gar zu sehr den „freien Geist" hemmen.

Mögen die paar vorstehenden, zur Inschutznahme der Scholastik bestimmten Zeilen bei den Lesern die Überzeugung bestätigen, daß, so oft man eine von den Katholikenfeinden geschmähte Sache vertheidigt, man eine sehr gute Sache vertheidigt!

T. Pesch S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

II. José Roumanille. (Geb. 8. Aug. 1818.)

(Li Margarideto; li Prouvençalo; lis Oubreto.)

Die lange bunte Literaturgeschichte der Völker und Zeiten dürfte vielleicht wenige Schulen aufweisen, die aus einer so lauteren und tiefen Quelle geflossen sind, wie die neuprovenzalische.

„Aller Blumen schönste sprießen
In der Mutterliebe Garten,
Mutterthränen sie begießen,
Mutteraugen ihrer warten."

Dieser heilige Grund der Mutterliebe war es denn auch, aus dem sich die junge Blüthe der neuen südfranzösischen Poesie entwickelte und in sanftem Farbenschmelz entfaltete.

Während im übrigen Europa ernste Gelehrte die staubigen, schwer zu entziffernden Manuscripte der alten Troubadoure zusammenschleppten, enträthselten und commentirten, trug, unbekannt und unbekümmert um diese wissenschaftliche Schatzgräberei, ein eigenes Kind der schönen Provence die Geschicke jener herrlichen Sprache unbewußt in seinem jungen Herzen.

„Zu St. Remy ein Häuslein steht verborgen
In hoher Apfelbäume dunklem Grün.
Dort ward dem Gärtner und der Gärtnerin
Ein Kind geschenkt am schönsten Erntemorgen." (Oubreto S. I.)

„Von sieben armen Kindern war es das erste; Tage und Nächte wachte die Mutter zu Häupten ihres kranken Lieblings" (ebend.). Bald jedoch wuchs dieses Kind heran, kräftig und gesund an Herz und Körper. Seine ersten Gespielen waren die Blumen seines Vaters, seine erste Dichterschule die sonnigen Höhen, die oliven- und rebengrünen Thäler der Provence. In jenem Lande, wo der goldene Lichtstrom, der ewig tiefblaue Himmel, die einsamen Berge mit ihrem Rosmarin und Thymian, die weite Haide mit ihren Cypressen und Tamarinden — kurz wo Alles einen eigenen Stempel der Poesie trägt, mußte auch das Herz des Gärtnerkindes in Liedern erwachen. Und diese Zeit der Lieder kam.

Roumanille hatte so viele Studien gemacht, als es ihm sein Vaterstädtchen St. Remy und die Stellung seiner Familie erlaubten. Mit zwanzig Jahren versuchte er es, den reinen, träumerischen Empfindungen

seiner Kindheit, seinen Unterhaltungen mit den Kräutern und Käfern der Haide, den alten Legenden, die ihm die Großmutter erzählt hatte, — mit einem Worte Allem, was ein junges Herz bewegen kann, einen Ausdruck in Versen zu geben. Dem jungen Dichter fiel es selbst im Traume nicht ein, eine Wahl zwischen den Sprachen anzustellen, in die er allenfalls seine Gedanken kleiden könnte. Alles, was als Dichtung galt, was ihm seine Lehrer als Meisterwerke gerühmt hatten, war französisch abgefaßt, also sollten auch — das verstand sich von selbst — seine künftigen Meisterwerke in diesem göttlichen Idiome auftreten. Roumanille schrieb also einige schlichte aber steife Verse, die er seiner Mutter vorlesen wollte, denn er kannte nur sie als Vertraute seiner tiefsten Herzensgedanken. Freudestrahlend kam er nun eines Tages zu ihr mit seinen klingenden Reimen, mit einer geheimnißvollen Miene zog er die Blätter hervor und begann seine Lesung mit klopfendem Herzen. Wie wird die gute Mutter überrascht und entzückt sein, wie stolz, einen hochfranzösischen Dichter zum Sohn zu haben. Aber ach — die gute Frau lauscht wohl aufmerksam und gespannt, aber sie bleibt ernst und stumm. Der Sohn blickt ihr fragend in's Auge; eine dunkle Ahnung legte sich plötzlich über den ersten Wonnejubel seines Dichtererfolges. Die Mutter hatte ihn nicht verstanden. Das Bischen Französisch von ehedem hatte sie längst vergessen und die Verse ihres Kindes klangen fremd in ihren Ohren. Diese Wahrnehmung erfüllte Roumanille mit Trauer; grübelnd und sinnend schlich er einsam zwischen seinen alten Blumen und durch seine alten Berge, als sollten sie ihm rathen und helfen. Mit einmal durchzog es seine Seele wie Blitzstrahl; wenn ich für meine Mutter und für meine Freunde, die nur provenzalisch reden, auch meine Lieder in dieser Sprache dichten würde? So kühn und neu auch dieser Gedanke dem jungen Dichter erscheinen mochte, er griff ihn mit Begeisterung auf und gab sich mit Jugendmuth an die Arbeit. Die neuprovenzalische Schule war gestiftet. Heute mag es uns schwer verständlich sein, wie der Dichter noch schwanken konnte, sich des südfranzösischen Idioms zu bedienen, für ihn aber, der in dieser Sprache nur die gemeinsten Trinklieder und grobe Schnurren vernommen, mußte es nothwendig bedenklich erscheinen, zarte reine Gedanken und fromme Anmuthungen, die ganze Poesie eines unentweihten Herzens in ein so verrufenes „Plattfranzösisch" zu kleiden. Wird ihm diese Sprache genug Ausdrücke bieten, wird sie geschmeidig genug sein, sich an einen übersinnlichen Gedanken anzuschmiegen? Das konnte für Roumanille, der den ganzen Reichthum, die poetischen Tradi-

tionen dieser heute so verachteten Sprache nicht kannte, nur eine Reihe von Versuchen entscheiden. Welches war nicht sein Staunen, als er sah, wie er sich mit seinen Gedanken in der Heimathsprache viel heimischer und ungehinderter fühlte als in dem „magistralen Alexandriner"! Die Provence schien eigens für das Provenzalische geschaffen zu sein, so treu gab jedes Wort den Gegenstand mit seinen Nebenbeziehungen wieder. Die Reime stellten sich von selbst ein, wie die Blüthen auf der Salbei und die Cicaden auf den Spitzen des Haidekrautes.

Die Freude, welche das Mutterherz bei diesen trauten Klängen empfand, galten dem Dichter höher, als die späteren Lobeserhebungen, die ihm überall so reichlich zu Theil werden sollten, und noch heute redet er nur mit tiefster Rührung von dieser selig verborgenen Zeit. Unterdessen hatte er aber eine Stellung gefunden, welche es ihm erlaubte, zugleich seinem Wissensdrange und seiner Kindesliebe nachzukommen. Er trat als Professor in ein kleines Pensionat zu Nyons in der Nähe von Avignon ein und weilte dort mehrere Jahre. Es ist eine unbegründete Fabel, daß Roumanille keine klassische Bildung besitze; er citirt seine lateinischen Auktoren selbst in der Unterhaltung mit großer Gewandtheit und Korrektheit. Warum er in seinen Werken mit diesen Kenntnissen nicht prahlt, geht hinreichend aus dem Zweck hervor, den er sich als Volksdichter vorgesteckt hat.

In seiner späteren Lehrthätigkeit zu Avignon selbst wurde dem Dichter eine schöne Überraschung von der Vorsehung gewährt. Inmitten der Schüler saß ein Knabe, welcher später die von Roumanille gegründete Dichterschule zur Höhe einer Literatur erheben sollte. Friedrich Mistral, der berühmte Dichter der Mireille, empfing von Roumanille die Anfangsgründe der Wissenschaft, wie er nachher die besten Anregungen in der Poesie von ihm empfangen sollte. Der Unterricht ließ Roumanille nur wenig freie Zeit zum Dichten, aber unbemerkt nahm sein Geist eine ernste, praktische Richtung, seine Kenntnisse erweiterten sich, und so befähigte ihn selbst diese dichterische Unthätigkeit zu seinem eigentlichen Beruf. Ganz zurückdrängen konnte der Dichter den Versdämon nicht, und allmählich vermehrte sich sein kleiner Liederschatz. „Ich dichtete," sagt Roumanille, „ohne recht zu wissen, wozu das Alles eigentlich taugen könne und was ich damit anrege." — Er wollte eben schon damals, daß seine Arbeit nützen sollte, wie denn auch immer sein Hauptaugenmerk bei allen späteren Schriften auf die moralische Hebung und die Belehrung des Volkes gerichtet blieb. Diese Richtung, welche ein Hauptcharakter

der Roumanille'schen Poesie und besonders seiner Prosa ist, hat ihm zum großen Theil die allgemeine Popularität und den gewaltigen Einfluß verschafft, deren er sich jetzt mit Recht erfreut. Dieses Bestreben, nützlich zu sein, ward bei ihm aber nicht zur kahlen, kalten Pedanterei oder zum prosaischen Moralisiren, er war zu sehr Dichter, um es nicht zu verstehen, die Perle der Weisheit wie einen klaren Thautropfen in einem duftigen Blüthenkelch zu bieten. Er griff in's frische Leben, und das Leben ist nie einschläfernd.

Nach einigen Jahren der Lehrthätigkeit ward dem jungen Professor in einer der größten Druckereien Avignons die Stelle des Korrektors angeboten. Er nahm mit Freuden an und gewann bei diesem Wechsel einen neuen Ideenkreis, der ihn unmittelbar in seine Aufgabe als Volksschriftsteller und Wiedererwecker seiner Muttersprache hineinwarf. Sein frischer, empfänglicher Geist ward durch tausend Gegenstände seiner neuen Umgebung getroffen; sein natürlicher Hang zur sinnigen, tiefer eindringenden Beobachtung fand reichliche Nahrung und rasche Entwickelung. Er beobachtete die Arbeiter in der Werkstätte, auf den Straßen, die Herrschaften in ihren Salons und auf den Boulevards; den Meierhof, die Herberge, die Dachstube und das Hotel, alles und jedes mußte er bemerken, jeden charakteristischen Zug faßte er im Fluge auf, um ihn bei Zeit und Gelegenheit zu verwerthen. Ein Blick in's Buch und zwei in's Leben, so mußte sich die rechte Kunst ihm geben. Wie der Umgang mit den Kindern ihn verpflichtet hatte, seine Gedanken in den einfachsten Ausdruck zu kleiden, so sah er sich in seiner neuen Umgebung genöthigt, Leben und Witz anzuwenden, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln. Klare Einfalt und wechselvolles Leben sind zwei Hauptzüge, welche die Schriften des Dichters besonders auszeichnen.

Roumanille wußte durch sein heiteres, gerades Wesen und durch die Originalität seiner Unterhaltung bald die Herzen der Arbeiter und selbst höherer Kreise zu gewinnen. Sobald er sein Ansehen und seinen Einfluß gesichert glaubte, begann er seinen ersten Kreuzzug gegen die Erniedrigung der Muttersprache in dem geselligen Verkehr des Volkes. Durch lustige, aber moralische Erzählungen, derbe, aber sittlich reine Schwänke, Fabeln und kleinere Lieder suchte er die trivialen Schöpfungen des Bauernwitzes, die schlüpfrigen Scherzlieder u. s. w. zu verdrängen, die oft nur deßhalb beim Volke im Schwung sind, weil ihm Besseres fehlt. Einige mit viel Glück und kräftiger Originalität nachgeahmte Fabeln Lafontaine's, einheimische Sagen und locale Anekdoten, die er in Verse brachte und dann

dem entzückten Arbeiterkreise vorlas, machten ihn in kurzer Zeit zum gesuchten Vorsitzenden in den Versammlungen, und seine Gedichte waren in Aller Munde. So ward er der Mann des Volkes, ehe er der Dichter der Reichen wurde.

Bei diesen Studien empfand Roumanille den tiefen, verderblichen Einfluß, den die nordfranzösische Sprache auf die südliche Schwester ausgeübt hatte. Fast hätte er den Parisern Recht geben mögen, die im Provenzalischen nur einen ungeschlachten, groben Dialekt erkennen wollten. Hunderte von Wörtern waren neufranzösischen Ursprungs, eine fremdartige Endung und zumal eine erbärmliche Aussprache gaben ihnen den südlichen Anstrich. Ebenso waren die Wendungen mehrentheils nicht mehr das alte, kurzlebendige und blitzähnliche Gedankensprühen, sondern ein schlappiges, schleppendes Gewand, das wohl für die rauschende Hofdame, aber nicht für die hüpfende Hirtin der Berge gemacht war. Das mußte anders werden. Aber wie? — Das alte Echtprovenzalische lag freilich in todten Schriften begraben, aber so war es dem jungen Korrektor nicht zugänglich und seinem Zwecke nicht dienlich. Er sann auf andere Wege. In den niederen Volksklassen Avignons und den umliegenden Dörfern lebte noch ein altes Geschlecht, das mit der neuen Kultur nicht in Berührung gekommen war und den Sprachschatz der Ahnen am reinsten bewahrt hatte. Von den Lippen dieses Volkes wollte Roumanille sein Wörterbuch und seine neuprovenzalische Sprachlehre sammeln, welche Mühe es auch kosten möge. Er vereinigte sich zu diesem Behufe mit dem in Avignon allbekannten Humoristen D. Cassan, welcher durch seine Späße und witzigen Einfälle die Herzen der Zuhörer öffnen, ihre Zungen lösen, in die verschiedensten Stoffe einführen sollte, um so dem schweigsam horchenden Dichter Gelegenheit zu geben, manches malende Wort, manche originelle Wendung, immer aber den ursprünglich provenzalischen Ausdruck im Strom der Rede zu erhaschen. Während mehr denn zehn Jahren waren diese beiden Sprachtreibjäger die beständigen Gäste an den Familienherden des Volkes in den langen Winterabenden der **vihado**. So brachte man ehedem in Deutschland den Schatz der Volkslieder und Märchen zusammen, den eine aufgeklärte Zeit als Spreu in alle Winde geworfen hatte. Das Volk ist doch noch zu Etwas gut, selbst für die Gelehrten.

Was Roumanille in diesen, oft nicht gerade angenehmen Unterhaltungen sammelte, war seiner Natur gemäß meistens nur rohe Schlake. Sein feiner Geschmack läuterte Alles im Schmelzofen, ehe er es in seine

kostbaren Goldgeschmeide der Poesie einfügte. Es ist in der That nicht genug zu verwundern, wie in seinen Werken der oft fast verschwimmende Unterschied zwischen dem Volksthümlichen und Trivialen so fein eingehalten und höchst selten verletzt ist. Es setzt dieß beim Dichter ein zartes und sicheres Schönheitsgefühl voraus, das leider nicht allen seinen Schülern gemeinsam ist.

Nachdem der Sprachforscher einen hinreichenden Wörterschatz gesammelt, trat der Dichter wieder in den Vordergrund. Die alte Freude an der Natur, die christlichen Erinnerungen der Jugend erwachten mit neuer Macht und kleideten sich fast von selbst in die anmuthigsten Lieder. So brachte Roumanille von seinen Ausflügen in die Heimathberge, von seinen Kirchgängen und einsamen Betrachtungen eine poetische Blume nach der anderen heim, und bald war ein duftiger Strauß frischer Feldblüthen gesammelt, der im Jahre 1847 unter dem Titel Li margarideto (die Maßliebchen) vor die fieberhaft aufgeregte Welt trat.

Die drei und vierzig Gedichte, welche diese Sammlung bilden, scheiden sich je nach dem Inhalt in vier Gruppen, den Jahreszeiten und ihren Eindrücken entsprechend. Unter dem Frühlingstitel: „Wenn der Schlehdorn blüht“ führt uns der Dichter einige Bilder aus dem Kindesleben der Natur und des Menschen vor; ein Passionslied, ein Todtenbild, zwei urhumoristische Schwänke geben Wechsel und Reichthum. Wie einfach tief das erste Lied an seine Mutter: „Mounte vole mouri“ (Wo ich sterben will) mit dem Schluß:

> „Ich bitte dich, mein Gott, mit deiner milden Hand —
> Schließ du, wenn ich des Lebens bittern Kelch getrunken,
> Mein müdes Auge dort, wo meine Wiege stand.“ — (S. 1.)

Welch' liebliches Bild, jene dous agnéu, das Kind mit dem Lamm auf der blühenden Frühlingswiese, umspielt vom ersten Dufthauch des April! Und wenn der Dichter den blauen Himmel, das klare Wässerlein sieht, das Zwitschern der Vögel, das Lachen des Kindes, das frohe Blöken des Lammes hört, so ruft er aus: „O wenn ich seh' dieß ganze, liebe Bild — Scheint's mir ein Stück vom Paradies.“ Er tritt zum Kinde und redet zu ihm vom kräftigen Ernst des Lebens, von Unschuld und Mühsal: „Vendras ome, paure enfantoun!“ „Du wirst ein Mann sein, armes Kind!“ Das Kind aber blickt ihm lächelnd in's Angesicht und versteht nicht, was der fremde Mann da redet.

Besonders hervorheben möchten wir in sprachlicher Hinsicht das Sonett La fado di flour (die Blumenfee), ein wirklicher Feenschleier

aus Morgenduft, Sonnenschein und Nachtigallenliedern gewoben und mit Thauperlen gestickt. Die Zartheit dieses einen Stückes reichte hin zum Beweise, daß das Neuprovenzalische eine dichterische Sprache ist.

Der zweite Cyclus „Quand li blad s'amaduravon" (Wenn das Korn reift) umschließt eine goldene Liedergarbe, die schon mehr die Sonnenhitze des Südens und den Ernst des Lebens verräth.

Madaleno ist ein ergreifendes, tief-ernstes und rührendes Gedicht, in welchem uns der Dichter in kräftigen, aber keuschen Zügen das Glück der Unschuld, die Tiefe des Falles und die Hoffnung der Buße einer armen Seele schildert. Der Stoff bot große Gefahren, die Behandlungsweise hat sie alle vermieden.

Die zwei Knospen (S. 31) erinnern durch ihre Kürze und kräftige Schlußwendung an manche der besten Lieder der Neuzeit.

„Frische Knospe, zart geboren
Unter duftig vollen Rosen, —
Noch ein Kuß der Morgensonne,
Und du bist die schönste Blume.

Auf dem reichen Rosenstrauche
Wirst die schönste du der Schwestern —
Übermorgen eins um's Andre
Fallen welkend deine Blätter.

Kind, du bist wie eine Knospe,
O mein Liebling, unschuldselig,
Wenn Gott will, wirst du erwachsen. —

Zwanzigjährig wirst getraut du,
Dreißigjährig wirst du welken,
Dann, mein Kind, dann wirst du sterben." —

Wie gerne möchten wir bei dem folgenden Bilde Jejè (S. 32) verweilen, in dem uns der Dichter ein Kind vorführt, das in Abwesenheit der Eltern sein Brüderlein in der Wiege bewacht. Es scheint dieses Bild nur eine Fortsetzung des obengenannten dous agnéu zu sein. Das Lied schließt:

„In des Lebens Wege seid ihr,
Arme Kinder, schon getreten,
Später wird der Fuß euch bluten,
Also dornig sind die Pfade.

Aber wollt ihr, lieben Kleine,
Daß euch Gott beschützend segne?
Stets vereine euch die Liebe,
Hand in Hand nur macht die Reise." —

Dem großen Haufen der nach Emotionen haschenden Leser werden solche feinsinnige Genrebilder mit ihrer zarten Einfachheit nie gefallen, dem christlichen Gemüthe aber werden ähnliche Heimatherinnerungen aus dem Lande der Unschuld immer theuer sein.

Das folgende Sonett an Polen (S. 33) beweist, wie sich der Dichter auch in großen Stoffen zurechtfindet, und der Schlußvers verräth eine tiefchristliche Politik:

„Polen, du bist stark, weil du zu leiden weißt."

Wehmuthvolle Klänge durchziehen die dritte Liedergruppe: „Quand li fuieo toumbavon" (wenn die Blätter fallen). — Auf die Lust der Weinlese folgt der Allerseelentag, welcher dem Dichter eine herrliche, von christlicher Hoffnung geläuterte Klage über den Tod seines Bruders eingegeben. Die Strophen klingen dumpf und ernst wie Kirchenglocken, und dieselbe Sprache, die eben mit den Kindern spielte, wetteifert hier an schweren Accorden mit dem dies irae der Kirche.

Die deutschen Leser werden mit Freuden vernehmen, daß Roumanille eine seiner schönsten Dichtungen unserem Uhland verdankt, indem er dessen Ständchen „Das kranke Kind" in seiner Weise ausführte. Welchem der beiden Dichter der Preis gebühre, ist schwer zu entscheiden; die Arbeit Roumanille's ist etwas länger, als das Liedchen Uhlands, aber dafür auch um so rührender. L'aubado de la malanto ist der Liebling des Dichters selbst geworden, und er gestand uns, daß ihm oft die Thränen in's Auge bringen, wenn er diese engelreine Schöpfung wieder durchliest.

„Am gemüthlichen Feuerherd" (au cantoun dou fio) weiß der Dichter uns allerlei freudige und rührende Geschichtchen zu erzählen. Zu dem „letzten Lächeln eines Greises" finden wir wieder eine glücklich nachgeahmte deutsche Parabel. Mit einem einfachen Abschied an die Muse schließt dieses erste Bändchen neuprovenzalischer Poesien ab. Dieses Werkchen war eine That; das provenzalische „Patois" war mit ihr wieder zur Schriftsprache erhoben. Eine frische, lebensfreudige Sprache, allen Stoffen und Formen gewachsen, reich an Reimen und Wohlklang, lebendigen Bildern und kühnen Wendungen zeigte sich in diesem Büchlein fast auf jeder Seite. Ausdrücke neueren oder nur verdorbenen französischen Ursprungs waren sorgfältig vermieden, die Volkssprache des 19. Jahrhunderts schien sich hier wieder mit der verloren geglaubten, brillanten Sprache der Troubadoure des Mittelalters verschmelzen zu wollen.

Was im Allgemeinen den poetischen Werth der Margarideto angeht, kann man nicht läugnen, daß hie und da einige Gemeinplätze nicht ganz umgangen und verhältnißmäßig zu viel Nachahmungen darin enthalten sind. Vielleicht ist der überall durchklingende Grundton der Dichtungen etwas zu einförmig, trotz des Strebens, möglichst viele neue Stoffe in die erwachende Poesie zu verpflanzen, damit sie nicht wie ehedem nur eine Saite zu kennen schiene. Dieses Bestreben und Suchen in fremden Literaturen ist ein Hauptverdienst Roumanille's und eine Grundbedingung des Fortbestandes seiner Schule und Sprache. Wenn er daher in seinem ersten Werke auch noch nicht die ganze Tonleiter lyrischer und epischer Motive durchlaufen, so muß eine gerechte Kritik doch den guten Willen und verhältnißmäßig glücklichen Erfolg anerkennen. Im Übrigen jedoch wird die Einförmigkeit der Stoffe überreich ersetzt durch die Zartheit und den Wechsel der Behandlung in Bild und Sprache. Es sind nach des Dichters eigener Aussage Feldblumen, schlicht und bescheiden, aber voll frischem und gesundem Duft für jedes unverdorbene Herz. Bisweilen erinnert Roumanille an die Eichendorff'sche Dichtung, so lebensfroh und ihres Erfolges gewiß, und um denselben unbekümmert strömen die Lieder aus der vollen Brust. Wie bei Eichendorff, so ziehen auch bei Roumanille klare Gottesengel durch die morgenschöne Schöpfung, so daß manche Kritiker den Dichter spottend den Engelsänger genannt haben.

Die Margarideto erhielten eine günstige Aufnahme innerhalb der Provence; ihrer weiteren Verbreitung stand besonders die fieberhaft erregte Stimmung des damaligen Europa's entgegen. Die innere Bedeutung und den eigentlichen Zweck hatte jedoch Roumanille schon erreicht. Er hatte unter dem mehrhundertjährigen Schutt und Staub die Geburtsakte, den Adelsbrief und die ruhmwürdigen Verdienstzeugnisse seines theuren, südlichen Idioms hervorgeholt und ihm seinen eigentlichen Charakter als christliche Sprache zurückgegeben. Man hat es viel zu wenig beachtet und noch kein Schriftsteller hat darauf hingewiesen, daß Roumanille so richtig und feinfühlend den eigentlichen Charakter seiner Sprache und den ihr entsprechenden Ideenkreis herausahnte. Was lag dem jungen Dichter näher, als die französische Classicität oder noch eher die sentimentale Schäferei in seine Gedichte zu übertragen? Ein Glück ohne Gleichen und ein Zeugniß seines poetischen Geschmackes war es, daß er beide Klippen vermied und nicht durch abgeschmacktes Mythologisiren oder durch fades Galanteriesalbadern jene innere Lüge beging, die den

Traditionen der Sprache und dem einfachen Leserkreise in's Gesicht geschlagen hätte. Insoferne schloß sich Roumanille den Romantikern an; ihm aber war es wirklich Ernst mit dem Katholizismus, während so vielen Anderen die Kirche mit ihrem Glauben und weltverklärenden Ideen nur als Dekoration galt.

Der letzte Augenblick der Ruhe vor dem Sturm des Jahres 1848 war vorüber. Die Februar-Revolution setzte die südfranzösische Demagogie in Feuer und Flammen. Der Provenzale ist wie sein Land zum Extrem in Allem geneigt. Im Jahre 1791 wurde gerade zu Avignon das Zeichen der Schreckensherrschaft gegeben; 24 Jahre später ermordete der Pöbel innerhalb derselben Mauern den Marschall Brune. Diese und ähnliche Erinnerungen waren darnach angethan, die verdrehten Köpfe zu exaltiren und die Männer der Ordnung einzuschüchtern. Einige wuthschäumende Redner schürten mit leichter Mühe den Brand des Aufruhrs und warfen Alles drunter und drüber. Roumanille, welcher das Volk liebte und vor sich eine herrliche Gelegenheit erblickte, eine gute That zu vollbringen, faßte einen gewagten Entschluß.

Kaum aus den Windeln herausgetreten, sollte die junge provenzalische Sprache nach dem Willen ihres Meisters die härtesten Kriegsdienste leisten. Aber wo sollte die zartbesaitete Leier der Feldblumen die martialischen Klänge der Schlachten und Bürgerkämpfe finden? Wiederum leitete ein guter Engel den verständigen Dichter. Ein wohlgelungenes Lied mag begeistern, aber in jenen Jahren, wie heute noch, that die Belehrung mehr noth als die Aufregung einer schon überreizten Volksmenge. Roumanille griff daher zur Feder des Zeitungsschreibers, anstatt zur Leier Apollo's. Er kannte das Volk besser als jene hergelaufenen Schwätzer im Frack, welche es beständig zum Aufruhr gegen alles Bestehende aufreizten; er liebte die wahren Interessen des Volkes, und sein Hausmannsverstand sagte ihm, welch ungeheurer Widerspruch in den pomphaften Worten „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ liege. Wo jedem Individuum freie Entwicklung seiner Kräfte gegeben wird, muß es nothwendig bald mit der Gleichheit geschehen sein, und die Brüderlichkeit verschwindet vor dem Selbsterhaltungstrieb. Roumanille schlug daher den tollen Predigern der Empörung gegenüber seine Rednerbühne auf und schrieb kühn und männlich seine christliche Devise: „Gehorsam, Gerechtigkeit und Liebe!“ Er nahm das Volk, wie es war, gab mit denselben Ausdrücken, wie er sie im Mund der Gegner gehört hatte, die Gründe zum Aufruhr, zur Unzufriedenheit u. s. w. wieder, und fiel dann mit

seiner ganzen Ironie, mit dem gemüthlichen Sarkasmus und der franken Heiterkeit seines Charakters über das hohle, unsinnige Geschwätz her, zeigte die Widersprüche und zumal das interessirte Streben des hergelaufenen Gesindels, die friedliche Bevölkerung zu ihren Zwecken auszubeuten. Das Volk, das den Witz Roumanille's kannte, rief gleich, sobald er nur den Mund öffnete, wie in Shakspeare's Dramen: „Hört, hört, Roumanille will sprechen, Roumanille hat das Wort!" Und dann gab es ein Lachen, — ein Lachen, man lacht heute noch, so witzig, so treffend und überzeugend war das Alles gesagt, widerlegt oder bewiesen. „Roumanille hat Recht, so haben wir es immer gehalten, bis die fremden Schufte kamen ꝛc." Das Volk hatte auf diese Weise nicht einmal die Verdemüthigung nothwendig, seinen Irrthum einzugestehen, die ganze Schuld fiel auf die Aufwiegler, während Roumanille der Vertreter der wahren Volksgesinnung zu sein schien. Was der Dichter damals Gutes gethan hat für Stadt und Land, mögen Jene begreifen, welche Zeugen des allgemeinen Enthusiasmus waren, mit dem das Volk die einzelnen Pamphlete Roumanille's aufnahm.

Li Club, li partejaire (die Theiler), un Rouge em' un Blanc, la Ferigoulo (der Serpolet, Symbol einer revolutionären Partei), Li Capelan (die Priester) folgten zuerst als Artikel in einer Avignoner Zeitung, dann als Broschüren Schlag auf Schlag bis zum Jahre 1850. Es sind ebensoviele Meisterwerke der gesunden Satyre und des politischen Scharfblicks, abgefaßt in der Sprache und dem Ideenkreise Jener, an die sie geschrieben waren. Es sind Scenen voll aristophanischen Witzes, kühne Federzeichnungen dessen, was man tagtäglich auf den Straßen, in den Clubs und Kneipen sah und hörte. Welche Typen in den handelnden Personen, welches Leben in den Dialogen, welche volksthümliche, bilderreiche, kurze und derbe Sprache! Und dennoch fühlt man in jedem Witze die Gutmüthigkeit des Freundes und in jeder Ironie die Liebe des Christen, der bekehren und nicht verhöhnen will. Besonders war es das Sittenbild: li Capelan, welches dem Schriftsteller die meiste Ehre und das höchste Ansehen nicht bloß beim Volke, sondern auch bei den Gebildeten einbrachte. Alles, was je gegen die Priester gesagt und geschrieben worden, wird hier durchgenommen und als reine Lüge bewiesen. Nach Beseitigung des Irrthums bricht der Dichter in einen wahren Hymnus über die Würde, das Amt und die Segnungen des Priesterthums aus, er hat alle Mühe, die Schranken des volksthümlichen Dialogs nicht zu durchbrechen, und zeichnet in kurzen Zügen den Priester

in der Geschichte der Völker und dem Leben des einzelnen Menschen. „Schließen wir. Wenn du auf dem Sterbebett liegst, wenn der Tod mit seinen Schrecken dich umfangen will, wen möchtest du bei dir haben, dir das Brod zu reichen, das ewig leben macht, die Zehrung auf den letzten Weg? Wer soll das Kreuz auf deine blasse Lippe drücken und auf das Herz, das arme Herz voll Todesnöthen? Wer soll dich zum ewigen Schlummer in die Arme deines Gottes legen und dir sagen: Fahre hin, christliche Seele?“ Und der belehrte und bekehrte Priesterfresser antwortet mit Thränen in den Augen: „Ein Priester!“

Übrigens herrschte betreffs des moralischen und literarischen Werthes jener „Sittenstudien“, wie Roumanille diese Dialoge nennt, nur eine einzige Stimme. Alle bewundern und lesen sie noch heute mit der größten Freude. Ein Dankschreiben im Namen des hl. Vaters, ein Handschreiben des Grafen von Chambord waren neben dem Bewußtsein der guten That und des Himmelslohnes die reichste Belohnung, welche der junge Schriftsteller sich wünschen konnte.

Die zeitweilige Unterbrechung seiner rein poetischen Arbeiten hatte für Roumanille's Dichtungsgabe und Dichtererfolg nur die glücklichsten Ergebnisse. Sein Sinn hatte sich im Kampfe gestählt, sein Muth und männliches Selbstvertrauen vermehrt, die Ideen waren erweitert, der Styl wechselvoller und kräftiger geworden. Zudem wurde sein Name nicht bloß in seiner Vaterstadt oder seiner Provinz, sondern im ganzen Provenzalisch redenden Frankreich und darüber hinaus mit großem Lobe genannt und erwarb dem Dichter überall die herzlichsten Freunde. Selbst jene ernsten Männer des positiv Nützlichen, jene trockenen Einmaleinsmenschen der Prosa fingen an zu begreifen, daß der Dichter auch noch ein Wort mitzureden habe in der Welt der Geister, und die Poesie zu etwas Anderem tauge, als Kinder einzuschläfern und Ständchen zu bringen. Im Besonderen begriffen manche Zweifler jetzt auch, daß es mit einer Regeneration der Volkssprache nicht so ganz ohne sei; denn, so mußten sich Alle eingestehen, wäre Roumanille nicht Dichter, und zwar provenzalischer Volksdichter gewesen, hätte er nur gelehrte philosophische Abhandlungen in akademisch richtigem Französisch geschrieben, so wären seine Worte unvernommen in der Luft verflogen oder in den Papierkorb der Vergessenheit gewandert.

Sobald daher die Zeiten wieder ruhiger geworden, erlaubten die gelehrten Herren dem Dichter auch wieder zu träumen und zu singen. Roumanille aber wechselte nur den Ton, nicht die Melodie; er fuhr fort,

das Volk zu erheitern und zu belehren; seine anmuthigen, poetischen Erzählungen hatten denselben Zweck, den in den Tagen des Sturmes seine Pamphlete verfolgten. Liebe zur Arbeit, Ekel vor dem Wirthshaussitzen, Frieden und Einfachheit in der Familie, Gebet und Gottvertrauen, Freude an der schönen Gottesnatur, das sind die immer wiederkehrenden Motive seines ferneren Gesanges. Diese moralische Tendenz der Poesie hat Roumanille nie aus dem Auge verloren; und er gestand uns in einer vertraulichen Unterhaltung, daß er wegen des größeren Nutzens viel mehr auf seine Prosa halte, als auf seine Poesie. Ohne dem Dichter zu schaden, macht ein solches Geständniß dem Manne die größte Ehre.

Unterdessen sammelten sich von allen Punkten der Provence strebsame Schüler um den jungen Meister, der sie durch den Erfolg der „Margarideto" und der „Sittenstudien" zu gleichem Ringen und gleicher Krone angespornt hatte. Die provenzalische Jugend war entzückt, ihre theure Muttersprache, an der sie ebenso sehr hing als an ihrer Rhone und ihren Bergen, auf einmal wieder zu Ehren gekommen und sie durch das befruchtende Talent eines wahren Dichters in edler Poesie emporblühen zu sehen. Jeder, der in sich einen künftigen Horaz oder Homer vermuthete, gab sich im Geheimen an's Werk, auch eine Bergblume oder gar einen duftigen Strauß zu brechen. Die schönsten derselben wanderten natürlich unter Siegel und Aufschrift nach Avignon zum verständigen Gärtnermeister, der sie prüfen und beurtheilen sollte. Welche Überraschung für den schlichten, anspruchslosen Korrektor, als er mit einmal die poetischen Schleusen allseits geöffnet sah, und er mit freudigem Staunen zu begreifen begann, was sein unbewußtes Unterfangen hervorgerufen! Unerwartet war er zum Meister einer Dichterschule geworden, und diese Schule versprach ihm die Erneuung seiner theuren Muttersprache! Mit der Zeit wurden der dichterischen Ankömmlinge so viele, daß es einen vollen vielstimmigen Musikchor abgab, der dann endlich im Jahre 1852 unter dem Namen „Li Prouvençalo" (die Provenzalen) singend und spielend in die weite Welt hinauszog.

Li Prouvençalo [1] sind eine Frühlingsliedergarbe, in der wir neben vielen schönen, goldreifen Frühfrüchten auch hie und da manches Un-

[1] Über diese Sammlung hat K. Bernh. Stark in seinem Werke: „Städteleben, Kunst und Alterthum in Frankreich" (Jena 1855, S. 84 ff.) gesprochen. — M. Hartmann übersetzte daraus zwei Stücke in seinem „Tagebuch aus Languedoc und Provence." 1853. — Beide Werke waren uns nicht zugänglich.

zeitige finden. Unter den 31 Namen, welche die verschiedenen Stücke dieser Sammlung gezeichnet, haben sich mehrere über dem Wasser gehalten, einige wenige sind die Zierden und Stützen der Bewegung geblieben und haben sich einen weiten Ruf und guten Klang ersungen.

Beim ersten Anblick überraschen den Leser freudig der große Wechsel der behandelten Stoffe, der durchgehends moralische Ernst der Gegenstände und der Behandlung, sowie die Verschiedenheit und relative Vollendung der Form. Das ganze Buch trägt freilich den südlichen Charakter, d. h. eine gewisse Leichtfertigkeit und etwas lärmende Lebensfreude, die besonders bei einzelnen Dichtern stark hervortritt, ohne jedoch den christlichen Anstand zu verletzen. Wir müssen uns hier natürlich begnügen, auf das Beste hinzuweisen und uns mit jenen Namen zu beschäftigen, die einen dauernden Einfluß auf die Entwickelung der Poesie hatten.

Unzweifelhaft ziehen außer den später zu besprechenden Meistern zwei Namen die Aufmerksamkeit des Lesers auf sich, sowohl durch den eigenthümlichen Inhalt, als auch die fast fremdartig klingende Form der Dichtungen, welche sie gezeichnet haben. Es sind dieß: Camille Reybaud und A. B. Crousillat, die trotz ihrer verschiedenen Geistesanlagen darin übereinkommen, daß sie Beide Schüler der griechischen und lateinischen Literatur sind, und so ihren Werken ein mehr klassisches Gepräge aufgedrückt haben, als die Mehrzahl der neuen Sänger. Durch dieses Zartgefühl betreffs der Form wurden sie die besten und wichtigsten Mitarbeiter Roumanille's bei dem Werk der Spracherneuung. Mit einem Male stampft man keine 30 Dichter aus einem Haideboden, und es konnte nicht fehlen, daß unter den Prouvençalo mancher unberufene Dichterling sich eingeschlichen und, verlockt durch den Reimreichthum und die Geschmeidigkeit der Sprache, seine banalen Erzeugnisse als ächte Waare ausstellte. Diese nur allzunatürliche Erscheinung hätte der aufblühenden Schule ein rasches Ende machen können und mußte sie wenigstens in den Augen der Welt herabsetzen. Reybaud und Crousillat kamen diesem Übelstande zuvor und gaben durch ihre streng geformten, von aller Trivialität freien Werke den übrigen Sängern heilsame Muster und dem Leser den besten Beweis, daß die erwachende Sprache der höchsten Vervollkommnung fähig sei. Wer ist nicht erstaunt, Reybaud's Ode an den berühmten Naturalisten Requien (aus Avignon, † 1851) zu lesen, deren erster Theil nichts weniger als eine sinnreiche Abhandlung über die merkwürdigsten Muschelthiere der Provence enthält, die alle mit ihren ächt provenzalischen Namen benannt sind! Poetischer

und **christlicher** will uns jedoch die folgende Ballade desselben Dichters **vorkommen**, die wir als Probe in einer etwas freien metrischen Übersetzung folgen lassen.

Das kranke Mägdlein.

„In den Abendwolken glühend
— Liebe Mutter, bange nicht —
Sah ich jüngsthin, schön und blühend,
Eines Knaben Angesicht.
War ein Engel, hold und prächtig,
Winkte mir im Lilienkranz,
Und es zog mich aufwärts mächtig
In den goldnen Abendglanz.
Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Will ja nie mehr kindisch spähen,
Wie die Wolken Abends gehen.

Als ich jüngst im Maienthale
Mir die Primelkrone wand,
Kam der Sturm mit einem Male,
Da ich bei dem Brünnlein stand.
Riß den Kranz mir wild vom Haupte,
Griff mit Macht mein weißes Kleid,
Daß ich fortzuschweben glaubte
Wie ein Schwan so weit, so weit!
Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Will ja nie mehr spielen gehen,
Wenn die losen Winde wehen.

Als ich heimkehrt, hört' ich hallen
Hammerschläge durch die Luft,
Hört' auch eine Glocke schallen
Ernst und schwer zur Todtengruft.
Denken mußt' ich — ganz zufällig —
Viel an Tod und viel an's Grab.
Und mich machte wunderselig,
Was mir ehmals Trauer gab.
Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Will ja nie mehr lauschend spähen,
Wie die Todtenglocken gehen.

Abends, wenn die Sternlein ziehen
Durch den weiten Himmelsdom,
Daß sie gleich Maßliebchen blühen
An dem goldnen Lichterstrom,
Kann mein Aug' den Schlaf nicht finden,
Lächelnd bet' ich fort und fort —
Scheint mir's doch, als ob schon winden
Engel mir den Brautkranz dort.

Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Könnt' ich Thörin wohl verstehen,
Wie so schön die Sterne gehen?

Mutter, Mutter! sei nicht bange, —
Ach, ich liebe dich zu sehr,
Mag nicht täuschen dich noch lange —
Bald hast du kein Kindlein mehr.
Menschen sagen: „grimm und herbe
Sei der Tod" — o glaub' es nicht.
Freu' dich, Mutter, wenn ich sterbe,
Seh' ich Gottes Angesicht.
Mutter, Mutter! laß das Weinen,
Engel, frei von Erdenwehen,
Werd' ich unter Engeln gehen." (S. 99.)

Recht volksthümlich gehalten ist die Elegie „Nostra Damo de Santa" (S. 25), ein Seitenstück zu Heine's Wallfahrt nach Kevelaer. Die Ballade mit dem Titel: „Der Ball" mag uns trotz ihrer meisterhaften Form nicht gefallen:

„Die Pappeln wehn im Friedhof,
Ihr Gruß den Todten gilt . . .
Doch grauet dir vor Spuken,
Geh' weiter ab vom Friedhof
Schnell! haste dich, mein Freund!

„Von weißen Friedhofsgräbern
Hebt sich der Marmor leis . . .
Doch grauet dir vor Spuken,
Geh' weiter ab vom Friedhof. —

„Und stumm und still im Friedhof
Gehn fremde Geister um . . .
Doch grauet dir 2c.

„Sie strecken aus im Friedhof
Die hagre Knochenhand . . .
Doch grauet dir 2c.

„Sie zupfen leicht im Friedhof
Die Todten am Gewand . . .
Doch grauet dir 2c.

„Auf grünem Friedhofsrasen
Reihn sich die Todten all' . . .
Doch grauet dir 2c.

„Und stumm die Schaar im Friedhof
Wie Brüder sich umarmt . . .
Doch grauet dir 2c.

„Das ist das Fest des Friedhofs,
Die Todten tanzen schon . . .
Doch grauet dir &c.

„Der Mond ist klar — im Friedhof
Die Braut den Knaben sucht . . .
Doch grauet dir &c.

„Sie sucht und sucht — zum Friedhof
Ihr Freier kommt nicht mehr . . .
Doch grauet dir &c.

„O öffnet mir den Friedhof,
Will sie zu trösten gehn . . .
Doch grauet dir &c.

„Doch schnell zur Gruft im Friedhof
Entschwand die Geisterschaar . . .
Doch grauet dir &c.

„Der Sturmwind heult — im Friedhof
Ließ sie allein mich stehn . . .
Doch grauet dir &c.

Doch nächstes Jahr im Friedhof
Wird man mich tanzen sehn . . .
Und wem vor Spuken grauet,
Geh' weiter ab vom Friedhof.“ —

Zum Volksliede — und als solches hat der Dichter offenbar den Stoff behandeln wollen — passen unseres Erachtens die vier letzten Strophen keineswegs. Überhaupt läßt Reybaud bei aller Feinheit der Form zuweilen etwas stark den Mangel an Reinheit und Ernst der Conception durchfühlen, und kann er somit in dieser Hinsicht keineswegs als Muster hingestellt werden. Ein Gleiches dürfte von Crousillat, dem Philologen der neuen Schule, gelten. Er hat bei seinem Studium der Alten nicht bloß das Gewand, sondern auch den Geist herübergenommen und singt nun in melodischen Stanzen die Motive Anakreons und des Horaz. Auch aus der neueren englischen und italienischen Literatur bezieht er seine Inspirationen; zu bedauern ist nur, daß er an den Perlen meistens vorübergeht und nur das herübernimmt, woran eigentlich in der Heimath kein Mangel ist. Das schönste seiner Gedichte in den Prouvençalo scheint uns das folgende Sonett an die Sterne:

„Wenn freud'voll, leidvoll sinkt das Abendgrau,
Und Schlummer will mein müdes Auge schließen,
So muß ich erst die lichten Sterne grüßen,
Die glanzreich schimmern hoch am Himmel blau.

„O Sternlein klar, Lichtblumen lust'ger Au!
Bald einsam, bald geschaart zu goldnen Flüssen;
O Perlenschmuck der Nacht — o Ruhgenießen,
Wenn stundenlang ich träumend aufwärts schau!

„O könnt' ich in des Neumonds goldnem Kahn
Hinauf mich in die blauen Räume schwingen,
Und selig segeln all' die lichte Bahn!

„Von Welt zu Welt wollt ich voll Jubel bringen,
Von Lust zu Lust — und über alles Denken
Beseligt, grundlos mich in Gott versenken." —

Ebenso überrascht uns ein fein ausgedrückter Gedanke in einem Klagelied auf einen todten Freund:

„Leb wohl, mein Freund, in Gottes heil'gem Frieden,
Ich fühl' der Trennung Schmerz von Herzensgrunde;
Zu bald, zu schnell bist du von uns geschieden,
Und gingst voraus uns doch nur — eine Stunde." —

Mit Reybaud und Crousillat wetteifert in der Vollendung der Form ein anderer Dichter der jungen Schule, Glaup aus Orgon, während er Beide in Bezug auf den Inhalt weit hinter sich zurückläßt. Sein Minnelied auf die seligste Jungfrau ist eine der schönsten Perlen der ganzen Sammlung:

„Dir schall' mein letztes Lied, in demuthfrohen Weisen,
Maria, Jungfrau mild; verschmähe nicht mein Spiel!
O laß mich, Himmelswunder! deine Größe preisen,
Die selbst dem Ew'gen wohlgefiel.

Von aller Makel rein geblieben,
O Erstlingslilie, galt dein Lieben
Der unerschaffnen Schönheit Zier;
In ihrem Licht dein Herz aufblühte,
Im Hauche dieser Liebe glühte
Die ganze reine Seele dir! —

Gott, den es einst gereut, daß er den Menschen baute,
Und Adams sündenvoll Geschlecht zum Kind erkor,
Vergaß den alten Zorn, sobald er dich erschaute,
So morgenschön tratst du hervor!

Vor deiner Wiege Königsthrone
Die Engel reihten sich zur Krone!
Sie schauten in dein Äuglein klar
Und sangen: „Ave Gnadensiegel,
Gegrüßt der Tugend reinster Spiegel,
Ganz makellos, ganz wunderbar!" . . . .

In elf dieser künstlich geschlungenen Strophen durchgeht der Dichter das Leben der seligsten Jungfrau bis zu ihrer Himmelfahrt und stellt

zum Schlusse sich selbst und das Liederspiel seiner Brüder unter den Schutz dieser mächtigen Himmelsfrau.

Wir könnten unsere Blüthenlese noch leicht um manche Stücke vermehren, müssen uns jedoch beeilen, auf Roumanille und jene beiden Namen zurückzukommen, die fortan mit ihm das Meistertriumvirat der jungen Schule bilden sollten.

(Fortsetzung folgt.)

Die Civilehe.

Die Ehe galt von jeher bei allen Völkern als eine religiöse Institution und besonders war sie im Christenthum eines der Sacramente des neuen Bundes; darum überließen die Staaten den Abschluß derselben den verschiedenen Religionsgemeinschaften und anerkannten insbesondere die christlichen Staaten nur jene als legitim, die nach den Vorschriften des Christenthums eingegangen waren. Das hat sich in neuerer Zeit geändert. Der Liberalismus, der die völlige Trennung von Kirche und Staat anstrebt, findet in der Civilehe eines der wirksamsten Mittel zu diesem Zweck. Es tritt damit eine schwere Versuchung an das gläubige Volk heran, indem es einerseits sieht, daß die christliche Ehe, die bisher in seinen Augen als allein legitim und heilig dagestanden hat, nunmehr für staatlich ungiltig erklärt und durch eine bürgerliche Ceremonie ersetzt wird, und ihm andererseits, wenn es seinem alten Glauben treu bleiben und den Staatsgesetzen nicht zuwiderhandeln will, die Lasten und Kosten einer doppelten Eheschließung, einer bürgerlichen und einer kirchlichen, zugemuthet werden. Die katholischen Völker, bei denen die Civilehe eingeführt ist, haben diese Versuchung bis jetzt siegreich bestanden; die Zahl derer, die mit der bloßen Civilehe sich begnügten, blieb nur eine sehr geringe. Allein immerhin ist es ein großes Unglück, wenn eine ganze Familie durch den Verzicht auf den kirchlichen Segen der Ehe sich außerhalb des Christenthums stellt, auf alle seine Gnaden verzichtet und sich der Gefahr einer unglückseligen Ewigkeit aussetzt. Zudem fehlt es uns an jeder Bürgschaft, daß der christliche Sinn der Nationen in seiner bisherigen Lebhaftigkeit fortdauern und seine Widerstandskraft gegen diese Versuchung bewahren werde; es ist im Gegen-

theil nur zu sehr zu befürchten, daß bei den herrschenden antichristlichen Ideen und materialistischen Bestrebungen und bei der Genußsucht, die alle Klassen der menschlichen Gesellschaft ergriffen hat, der Glaube in den Massen allmählich erkalten werde und zahlreichere Opfer dieser Versuchung erliegen könnten. Ohne Zweifel gilt auch hier das Wort: Führe uns nicht in Versuchung! Da aber die Versuchung unvermeidlich ist, so gilt es, vorher die Seelen zu waffnen und sie rechtzeitig aufzuklären über den Werth der Civilehe gegenüber der christlichen Ehe und über die Wirkungen und Folgen, die sich aus derselben ergeben.

I.

Wenn wir die Entstehung der Civilehe begreifen wollen, so müssen wir hinaufsteigen bis zur Reformation des 16. Jahrhunderts, die zuerst das Sacrament der Ehe mit deren Einheit und Unauflösbarkeit in Abrede stellte. Luther nannte die Ehe „ein weltlich Ding", das man den Juristen überlassen müsse; und Calvin meinte, „es sei nicht genug, daß die Ehe von Gott eingesetzt sei, um für ein Sacrament angesehen zu werden, denn auch der Ackerbau und das Schusterhandwerk seien von Gott, ohne darum ein Sacrament zu sein." [1] Behielten nun auch die reformirten Völker beim Abschluß der Ehe gewisse religiöse Ceremonien bei, so hatte der religiöse Charakter der Ehe doch sehr darunter gelitten und so kam es, daß man bei der im Protestantismus fortwährenden religiösen Sektenbildung, die bald in völligen Unglauben ausartete, zuerst in Nordamerika, dem klassischen Boden des Sektenwesens, auf die Civilehe verfiel, als Auskunftsmittel, um aller Welt den Abschluß der Ehe zu ermöglichen.

Von dort verpflanzte sie sich nach Frankreich. Viele Franzosen hatten sich nämlich am Unabhängigkeitskrieg der Nordamerikaner gegen England betheiligt und kehrten in ihre Heimath zurück voll Begeisterung für die junge Republik und ihre politischen Einrichtungen, die auf völliger Trennung von Kirche und Staat beruhten. Welch' fruchtbaren Boden sie in der Heimath für diese Ideen fanden, zeigte die bald ausbrechende Revolution. Was aber insbesondere die Ehe betrifft, so war die französische Kirche durch die sogenannten gallikanischen Freiheiten in eine tiefe Abhängigkeit vom Staate gerathen; die Ehegesetzgebung wich in manchen Punkten von der kirchlichen ab; und der Civilehe

[1] Calv. Institut. lib. 4. c. 19. § 34.

waren die Wege geebnet, indem französische Theologen und Juristen der Ansicht huldigten, daß die Ehe in religiöser Beziehung allerdings ein Sacrament sei, aber unabhängig davon als ein bürgerlicher Vertrag betrachtet und behandelt werden müsse, daß demnach auch unter Christen eine vollkommen giltige bürgerliche Ehe bestehen könne, ohne daß sie ein Sacrament sei [1].

Diese Ideen verschafften sich Geltung, als die Revolution den katholischen Kultus abschaffte, den Klerus verbannte oder guillotinirte, die Existenz Gottes abdekretirte und die Göttin der Vernunft auf den Altar erhob. So nahm denn die Nationalversammlung in die Constitution am 13. Sept. 1791 den Satz auf, daß die Ehe nur als ein bürgerlicher Vertrag betrachtet werde, und am 25. Sept. 1792 erließ sie das Gesetz über die Art und Weise, den bürgerlichen Stand der Staatsangehörigen zu beurkunden [2]. — Der Code Napoleon hielt die Civilehe in ihrem vollen Umfange aufrecht, denn wenn auch der erste Consul, der durch den Abschluß des Concordats die Kirche wieder hergestellt hatte, geneigt gewesen wäre, derselben die Ehe vollständig zurückzugeben, so wäre er doch auf sehr große und materielle Hindernisse gestoßen. Die Reihen des Klerus waren durch die Verfolgung dermaßen gelichtet, daß nicht jedes Dorf seinen Pfarrer haben konnte, und da es Napoleon weniger um die Giltigkeit der Ehe, als um die genaue Führung der Civilstandsregister zu thun war, so überließ er dieselben den weltlichen Behörden. Zudem war in allen Schichten der Bevölkerung eine schreckliche Gottlosigkeit eingerissen. Viele hatten gar keine Taufe empfangen, waren also Heiden; Andere, obgleich getauft, huldigten einem völligen Unglauben. Es wäre sehr schwer gewesen, derartige Menschen zur Eingehung einer christlichen Ehe zu bewegen. So blieb man denn bei der Civilehe, die immerhin ein Fortschritt sein mochte im Vergleich zu den unter dem Freiheitsbaum geschlossenen Ehen. Das Wort Lafayette's, die Revolution werde die Reise um die Erde machen, gilt auch von der Civilehe, der Tochter der Revolution; überall, wo die revolutionären Ideen in den Staaten Eingang fanden, erblicken wir in ihrem Gefolge auch die Civilehe.

Um zu einem richtigen Begriff von der Civilehe zu gelangen, müssen

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VII. S. 29.

[2] Vgl. Dr. Hirschel, Geschichte der Civilehe in Frankreich.

wir uns vor Allem die Ehegesetzgebung des Concils von Trient vergegenwärtigen. Vor jenem Concil waren nämlich die clandestinen Ehen giltig, d. h. solche Ehen, die ohne Zeugen nur durch gegenseitige Erklärung der Brautleute abgeschlossen wurden. Das hatte aber vielerlei Mißstände im Gefolge, und deßhalb verbot das Concil dieselben und stellte als Form des Abschlusses der Ehen die Erklärung der Brautleute vor ihrem rechtmäßigen Pfarrer und Zeugen fest. Zugleich bestimmte es, daß dieses Gesetz in jeder Pfarrei verkündigt werde und dreißig Tage nach seiner Verkündigung in Kraft treten solle. Dieses Dekret bildet die Grundlage zum richtigen Begriff von der Civilehe: die Kirche nämlich anerkennt als giltige Ehe nur diejenigen, welche vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen eingegangen werden, während der Staat zur Giltigkeit der Civilehe verlangt, daß sie vor seinen Beamten geschlossen werde. Demnach sind unter Civilehen diejenigen Ehen zu verstehen, die von Katholiken an den Orten, wo dieses Dekret des Concils von Trient in Kraft steht, nur vor den bürgerlichen Beamten ohne Assistenz des katholischen Pfarrers eingegangen werden. Die Civilehe ist demnach dort, wo das tridentinische Dekret in Geltung steht, ganz null und nichtig, sie ist vor dem katholischen Gewissen gar keine Ehe. Man kann sie nicht einmal eine ungiltige Ehe nennen, weil die Contrahenten der Civilehe ihre Verbindung eben nicht in der vom Concil festgesetzten Form eingehen. Sie kann auch nicht die Stelle der Sponsalien vertreten, denn diese bestehen in dem gegenseitigen Versprechen der künftigen Ehe, wogegen die Civilehe ein Akt ist, der die gegenwärtige Ehe darstellen soll, es jedoch nicht thut.

Ganz anders liegt aber die Sache dort, wo dieses Dekret des Concils von Trient entweder gar nicht publizirt oder durch Verordnung des apostolischen Stuhles wieder aufgehoben ist, wo also die heimlichen Ehen in voller Kraft und Giltigkeit bestehen. Da ist auch die Civilehe eine vollkommen giltige und sacramentale Ehe, wenn sie in dieser Absicht von den Contrahenten eingegangen wird. Nach P. Perrone ist das Dekret des Concils von Trient nicht publizirt, z. B. in Pommern und Sachsen und in dem eigentlichen Preußen (dem alten Ordensland); dort kann also die Civilehe zugleich als kirchlich giltige Ehe betrachtet werden [1]. Für manche Gegenden haben es die Päpste aus triftigen Grün-

[1] Perrone de Martim. lib. II. sect. 1. cap. 6.

den[1] in Bezug auf die gemischten Ehen wieder aufgehoben. Das gilt von einem großen Theile Norddeutschlands. (Vgl. Perrone a. a. O.) Demnach würden dort auch die gemischten Ehen, wenn sie nur als Civilehen abgeschlossen werden, vollkommen kirchlich giltige Ehen sein. Wir brauchen indeß kaum zu bemerken, daß die Unterlassung der kirchlichen Einsegnung der Ehe nicht ohne schwere Sünde geschehen kann.

Was nun das Verhalten des Katholiken zur Civilehe betrifft, so kann er einfach den gesetzlichen Vorschriften genügen, besonders wenn dieselben unter Strafandrohung gegen die Brautleute und den Pfarrer verlangen, daß die Civiltrauung der kirchlichen vorhergehe; er darf indeß nicht glauben, durch die erstere eine vor Gott und seinem Gewissen giltige Ehe abzuschließen. Das geschieht erst durch die kirchliche Trauung. In Italien überließ das Gesetz es dem Belieben der Brautleute, die Civiltrauung vor oder nach der kirchlichen vorzunehmen. Die römische Pönitentiarie gab für die Gläubigen folgenden Entscheid:

„Obgleich die christliche Ehe nur abgeschlossen wird, wenn Mann und Frau frei von Hindernissen ihren Consens vor dem Pfarrer und Zeugen nach der Form des Concils von Trient abgeben, und eine so eingegangene Ehe ihre volle Giltigkeit hat und einer Anerkennung von Seiten des Staates nicht bedarf; so scheint es doch zur Vermeidung von Plackereien und Strafen, und um der Nachkommenschaft willen, die sonst vom Staate nicht als legitim anerkannt würde, sowie zur Vermeidung der Gefahr der Polygamie opportun und zweckmäßig, daß die Gläubigen, nachdem sie den legitimen Ehecontract vor der Kirche abgeschlossen, sich stellen, um den vom Gesetze geforderten Akt zu erfüllen, mit der Meinung jedoch, daß sie durch ihre Gestellung vor dem bürgerlichen Beamten nur eine bürgerliche Ceremonie vollziehen."

Gehen wir nun über zur Betrachtung des sittlichen Werthes der Civilehe, so müssen wir als leitenden Grundsatz festhalten, daß die Ehe ihrem Wesen nach der Religion oder der Kirche angehört und nur in sehr untergeordneter Beziehung zum Staate steht. Das geht hervor aus der Einsetzung der Ehe durch Gott und namentlich aus ihrer Erhebung zu einem Sacramente des neuen Bundes. Der Staat hat also über den Ehecontrakt nicht zu verfügen, höchstens hat er das Recht, die bürgerlichen Wirkungen desselben, die Güter der Gatten, die Handhabung der väterlichen Autorität oder die Erbschaften u. dgl. betreffend zu ordnen. Die bloße Civilehe ist daher erstens ein Eingriff in die heiligsten Rechte der Kirche, bringt aber statt einer legitimen

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873. V. S. 141.

Ehe nur eine solche zu Stande, die vor Gott und dem Gewissen des Katholiken null und nichtig ist.

Nach katholischer Lehre ist nämlich der Ehecontrakt selbst zum Sacramente erhoben, beide sind untrennbar und identisch; lassen sie sich auch in der Speculation unterscheiden, so können sie doch faktisch nicht getrennt von einander existiren; mit andern Worten: die Ehe unter Christen, die nicht Sacrament ist, ist keine Ehe, sondern ein bloßes Concubinat. Wir haben in früheren Aufsätzen über die Ehe als Vertrag und Sacrament diese Wahrheit eingehend dargestellt, so daß wir hier nur darauf verweisen[1], auch heben die päpstlichen Allocutionen diese Lehre auf's Klarste und Schärfste hervor (l. c. VI. 339, VII. 33). Der Christ hat die Ehe zu nehmen, wie Gott sie ihm gegeben hat; sie ist ein Sacrament, und dem, der das Sacrament nicht will, bleibt nichts übrig, als das Concubinat.

Als Repressalie dafür, daß die katholische Kirche die Civilehe als legales Concubinat brandmarkt, möchten liberale Journalisten die bloß sacramentale Ehe als kirchliches Concubinat hinstellen. Das hat jedoch noch gute Wege; denn es ist nicht so leicht, die elementarsten Begriffe auf den Kopf zu stellen und die Wahrheiten des Christenthums aus den Geistern zu verbannen. Die vor der Kirche abgeschlossene Ehe oder das Sacrament der Ehe ist die Vereinigung von Mann und Frau, wie sie dem Plane und Gesetze Gottes entspricht. Sie bildet also den Gegensatz zur Idee des Concubinates, das dem Plane und Gesetze Gottes widerspricht und deßhalb unmoralisch ist, wie es gerade bei der Civilehe zutrifft. Damit diese liberale Bezeichnung statthabe, müßte man voraussetzen, daß nicht die Gebote Gottes, sondern die Staatsgesetze die ursprüngliche Quelle der Moralität der Handlungen abgeben, mit andern Worten, daß der Staat Gott sei. Das ist schließlich das Ende aller liberalen Doktrinen.

Die bloße Civilehe ist zweitens eine Verachtung aller religiösen Traditionen der Menschheit. Die Ehe war immer und überall ein Akt der Religion; soweit wir den Lauf der Jahrhunderte hinaufsteigen, finden wir stets ihren Abschluß unter den Schutz der Gottheit gestellt. Das erste Ehepaar will Gott selbst mit einander verbinden. Diese erste der Ehe ertheilte religiöse Weihe ist niemals aus dem Gedächtnisse der Menschheit entschwunden, soweit sie sich auch ausbreitete auf Erden;

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI 336 u. f. VII. 29 u. f.

bis zu welcher Höhe der Civilisation sich auch die Einen erhoben, und bis zu welcher Tiefe der Barbarei und Verwilderung die Anderen herabsanken, sie vergaßen es niemals, den Namen Gottes anzurufen, wenn es sich um den Abschluß einer Ehe und die Gründung einer Familie handelte. Im Judenthum ist die Ehe ein besonderer Gegenstand der Fürsorge Gottes, indem er durch Moses ihre Gesetzgebung ordnet, verschiedene Ehehindernisse aufstellt, um sie in ihrer Würde und Reinheit zu erhalten, und sie der Obhut des Priesterthums anvertraut. In den verschiedenen Völkern der heidnischen Welt hatten sich die Erinnerungen des Paradieses freilich allmählich verwischt und die höheren Wahrheiten waren vermindert und entstellt, aber alle hielten die Erinnerung fest, daß ein großer Unterschied bestehe zwischen einer legitimen Ehe und jedem anderen Verhältniß zwischen Mann und Frau, und sie schlossen keine Ehe ab, ohne ihre falschen und eingebildeten Gottheiten anzurufen, und die Ceremonien, die sie dabei vornahmen, mögen sie auch zuweilen den Stempel des Aberglaubens und selbst des Lächerlichen tragen, sind noch immer Beweise des ursprünglichen Glaubens.

Ist es doch dem Menschen so natürlich, bei denjenigen Momenten seines Lebens, in denen er seine Abhängigkeit von einem höheren Wesen lebhafter fühlt, den Blick nach Oben zu richten und die Gottheit um seinen Schutz anzurufen. Unverkennbar bildet auch der Abschluß der Ehe einen jener feierlichen Momente des menschlichen Lebens, denn gerade durch sie unterscheidet er sich von dem unvernünftigen Thiere, das sich zwar fortpflanzt, aber keine Familie begründet. Lebt nun auch im menschlichen Herzen ein gewaltiger Trieb, der die Geschlechter zu einander hinzieht, so fühlt doch der Mensch, daß die Leidenschaft mit ihren wechselvollen Launen, der blendende Zauber der Liebe mit seiner verzweifelnden Ernüchterung kein Fundament ist, um ein Haus darauf zu bauen, an dem die Freuden und Leiden, die Stürme und Unfälle des Lebens vorübergehen, ohne es zu erschüttern, und darum wenden sich die Brautleute zum Himmel, um durch heilige Eide sich ewige Treue zu versprechen, sich dadurch zu sichern gegen die Unbeständigkeit des eigenen Herzens, und den Segen von Oben herabzurufen; denn wenn der Herr das Haus nicht baut, so arbeiten die Bauleute vergeblich.

Es legt aber die Ehe auch eine Reihe der wichtigsten Pflichten auf und sie ist mit den höchsten Interessen der Menschheit auf's Innigste verbunden. Der Staat vermag mit all' seiner Gesetzgebung diese Pflichten nicht zu regeln, mit all' seiner Polizei die gewissenhafte Erfüllung der-

selben nicht zu überwachen, weil sie ihrer Natur nach eben jeder Controle sich entziehen. Ebenso wenig ist er im Stande, jene Interessen, die mit der Ehe verwachsen sind, mit schützenden Garantien zu umgeben. Was Tacitus von den Staatsgesetzen im Allgemeinen sagt, gilt im höchsten Maße von der staatlichen Ehegesetzgebung: Leges sine moribus vanae. Darum muß die Ehe unter den Schutz Gottes gestellt werden, im Heiligthum des Gewissens ihre Bürgschaft finden, wenn sie ihre Würde und Reinheit bewahren, der Erfüllung ihrer Pflichten und der Wahrung ihrer Interessen sicher sein soll. So begreift sich, warum bis dahin die Völker nur die religiöse Ehe gekannt, und es keinem Gesetzgeber in den Sinn kam, die bloße Civilehe aufzustellen.

Die Civilehe begeht drittens einen Eingriff in die unveräußerlichen Rechte des Individuums und der Familie. Wenn in der Ehe auch ein Contrakt liegt, so ist sie darum doch nicht den andern Contrakten, die in die Domäne des Staates fallen, gleichzustellen. Abgesehen davon, daß die ganze Natur und die Eigenschaften dieses Contraktes, wie wir bereits früher gesehen, unendlich verschieden sind von denen der andern Contrakte; abgesehen ferner davon, daß Christus diesen Contrakt durch seine Erhebung zum Sacramente seiner Kirche überantwortet hat: so steht er noch in Beziehungen zum Individuum und zur Familie, die sich der Staatsgewalt entziehen und in die ohne Rechtsverletzung nicht eingegriffen werden kann. Es gibt keine Angelegenheit, die so sehr die Persönlichkeit jedes einzelnen Menschen berührt, als die Ehe. Unverstand ist es, einen Vertrag, in dem der Mensch das Eigenthum über sich selbst einem Andern überträgt, gewöhnlichen Verträgen, die sich auf rein äußere Güter beziehen, gleichzustellen. Es ist eine Gewalt, die dem Individuum angethan wird, wenn irgend eine weltliche Macht sich in diese Herzens- und Gewissensangelegenheit einmischt und sich herausnimmt, über die Giltigkeit oder Ungiltigkeit derselben zu entscheiden. Das Individuum hat der Natur und der Zeit nach vor dem Staate existirt, es bleibt bestehen, auch wenn der Staat zu Grunde geht; es hat also auch seine vom Staate unabhängigen Rechte und ein solches ist die Abschließung der Ehe, worüber also der Staat nicht zu entscheiden hat.

Nicht einmal der väterlichen Autorität steht es zu, willkürlich über die Ehen der Kinder zu entscheiden. Die Eltern sind die natürlichen Leiter und Führer der Kinder bei diesem wichtigen Schritt, nicht aber die absoluten Herren mit dem Rechte, ihnen Gesetze vorzuschreiben und diesen Akt giltig oder ungiltig zu machen. Ihre vernünftigen Gebote

können von den Kindern ohne Sünde nicht übertreten werden, sie bilden aber in der Natur kein rechtliches Ehehinderniß, und wenn ein höherer Grund dagegen spricht, so lassen sie Ausnahmen zu, die von Ungehorsam und Sünde entschuldigen. Die Ehe ist im strengsten Sinne eine persönliche Angelegenheit und bezieht sich nicht auf das Haus, von dessen Stamm der Mensch sich trennt, sondern auf die neue, in der Bildung begriffene Familie. Darum tritt sie auch hinaus aus der Abhängigkeit von der frühern häuslichen Autorität. Wenn nun die väterliche Autorität, die heiligste und ehrwürdigste, die es in der natürlichen Ordnung der Dinge gibt, eine solche Gewalt nicht besitzt, so wäre es eine Ungerechtigkeit und ein unerträglicher Eingriff, wenn der Staat, der noch viel entfernter mit der Existenz des Individuums zusammenhängt, sich dieselbe anmaßen wollte.

Gleichermaßen ist die Civilehe ein Eingriff in die Rechte der Familie. Die Ehe ist recht eigentlich eine Familienangelegenheit. In der Familie nimmt sie ihren Anfang, findet sie ihren Abschluß und bringt sie ihre Wirkungen hervor. Die Familie ist aber der Natur und der Zeit nach früher als der Staat, der sie und ihre Rechte nicht vernichtet, ebenso wenig als der Baum die Wurzel zerstört, aus der er seine Lebenskraft zieht. Der Staat hat das größte Interesse daran, die Familien in ihren Rechten zu erhalten und zu schützen; höchstens darf er ihr gewisse Grenzen ziehen, wenn sie hinübergreift in die bürgerliche Gesellschaft. Ihre innere Constitution, ihre fundamentalen Bestandtheile, deren Entwicklung und Bildung, der ganze Organismus und die Thätigkeit des häuslichen Kreises sind an und für sich unabhängig von der Staatsgewalt. Es war ein großes Unglück, daß die Philosophie des vorigen Jahrhunderts diese einfachen Wahrheiten verkannte, den Menschen in seinem Urzustande nicht in der Gesellschaft der Familie, sondern in der Vereinzelung finden wollte und jede Gesellschaft, Familie und Staat, aus dem socialen Contrakte, der im Belieben der Menschheit läge, hervorgehen ließ. Das war die fruchtbare Quelle aller Theorien der Revolution, des politischen und socialen Umsturzes, die, wie sie die christlichen Staaten zerstörten, so auch die christliche Ehe vernichteten und an ihre Stelle die Civilehe setzten.

Während also das Sacrament der Ehe eine Institution Gottes ist, die er der menschlichen Natur angepaßt und in die er übernatürliche Kräfte eingesenkt hat, damit sie reichen Segen verbreite: bringt die Civilehe, *wenn sie das Sacrament der Ehe verdrängen und*

ersetzen will, nur eine Karrikatur zu Stande, die den Namen der Ehe vor Gott und dem Gewissen nicht verdient, profanirt eine Institution, die in den Augen der ganzen Menschheit bisher im Nimbus der Religion dagestanden, und greift ein in die Rechte der Individuen und Familien, die Gott und die Natur ihnen verliehen.

II.

Es gibt kurzsichtige Politiker, die zur Erhöhung der Macht des Staates keine bessern Mittel zu finden wissen, als den Kampf gegen die katholische Kirche. Sie leben der Überzeugung, der Thron stehe um so fester, je mehr Steine sie aus dem Altare brechen, um ihn zu stützen; die Staatsgewalt werde um so mächtiger, je mehr es ihnen gelingt, den Einfluß des Priesterthums zu schwächen; und die Unterthanen seien um so bessere Staatsbürger, je schlechtere Christen sie werden. So wird denn die Kirche unter die Vormundschaft des Staates gestellt, Gesetze werden erlassen, die in Widerspruch stehen mit den Lehren und Geboten des Evangeliums, und die ganze Gewalt der Polizei wird aufgeboten, dieselben zur Ausführung zu bringen. Welche Früchte können solche Gesetze tragen? Wenn Gottesgesetz und Staatsgesetz mit einander in Widerspruch stehen, dann kann die Leidenschaft sich des letztern bedienen, um dem erstern Hohn zu sprechen und ihre Ausschweifungen, indem sie dieselben in den Mantel der Gesetzlichkeit hüllt, ungestraft zu begehen. Es gibt der Leidenschaften im menschlichen Herzen nur zu viele und die Zahl der Verbrechen wächst nur zu sehr, daß man sich gewiß hüten sollte, ihnen noch solche Auskunftsmittel zu bieten. Ein solches Gesetz nun, das die Leidenschaft mißbrauchen kann gegen Gott und seine Gebote, ist die Civilehe. Da treten Gesetzlichkeit und Sittlichkeit in einen schroffen Widerspruch, aus dem schreckliches Verderben entspringen kann. In welcher Form auch die Civilehe eingeführt werde, dieser Widerspruch bleibt immer bestehen.

Eine Form derselben ist die obligatorische Civilehe, wodurch der Staat für sich allein das Recht beansprucht, gesetzliche Bestimmungen zu erlassen über die Natur und den Abschluß der Ehe u. s. w., während er die katholische Ehegesetzgebung vollständig ignorirt und sie nur insoweit berücksichtigt, daß er bei strenger Strafe verbietet, eine Ehe kirchlich einzugehen, bevor sie vor dem Civilstandesbeamten abgeschlossen ist, und daß er eine bloß kirchlich abgeschlossene Ehe als Concubinat betrachtet. Da treten Gesetz und Sittlichkeit in einen schroffen

Gegensatz, denn der Staat erklärt die bürgerliche Ehe allein für giltig, die bloß kirchliche Ehe aber nicht bloß für ungiltig, sondern belegt sie auch noch mit Strafen. Wenn nun derselbe Staat Concubinate, wilde Ehen und Prostitution gestattet und straflos ausgehen läßt, aber kirchliche Ehen, die in den Augen der ganzen Menschheit bis jetzt heilig und ehrwürdig dagestanden, mit dem ganzen Apparat seiner Strafgesetzgebung verfolgt, soll da das Volk nicht irre werden in all' seinen sittlichen Begriffen?

Eine zweite Form ist die Nothcivilehe, die dort eintritt, wo der Staat die Ehegesetzgebung der anerkannten Confessionen berücksichtigt und gelten läßt und nur denjenigen seiner Bürger, die aus irgend einem Grund nicht zu einer christlichen Ehe gelangen können, in dieser bürgerlichen Form zur Ehe verhilft. Wir wollen nicht weiter darauf eingehen, in wiefern eine solche Nothcivilehe bei dem herrschenden religiösen Indifferentismus in einem Staate vielleicht nothwendig werden und daher zu entschuldigen sein kann: indeß ist nicht zu läugnen, daß auch sie vom christlichen Standpunkte ihre schweren Unzuträglichkeiten hat, indem jene, die mit der Kirche zerfallen sind, darin ein Hilfsmittel finden können, in ihrem Widerstande zu beharren, und einen Zweck zu erreichen, der sonst ohne die Kirche für sie unerreichbar wäre; und indem dadurch eine Verbindung, die mit christlichen Augen betrachtet nur ein Concubinat sein kann, der sacramentalen Ehe wenigstens gesetzlich gleichgestellt wird.

Eine dritte und letzte Form ist die facultative Civilehe, wo der Staat es dem Belieben eines jeden Bürgers überläßt, die Ehe entweder vor der Kirche oder vor dem Staate abzuschließen. Diese scheinbare Neutralität des Staates ist ihrem Wesen nach Feindschaft gegen das Christenthum, denn sie billigt, was das Christenthum verdammt: und von ihr gilt das Wort des Heilandes: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich. Ob jedoch nicht Verhältnisse eintreten können, daß unter zwei Übeln das geringere zu wählen und eine solche Institution zu gestatten sei, ist für uns hier überflüssig zu untersuchen.

So liegt also in der Civilehe ihrer Natur nach ein Gegensatz zur kirchlichen Ehe, und es kann nicht fehlen, daß allmählich sehr traurige Folgen daraus entspringen. In Frankreich besteht die obligatorische Civilehe seit der großen Revolution: sie hat also alle Zeit gehabt, ihre Früchte zu reifen. Wir sind weit entfernt, in ihr allein die Ursache des traurigen Verfalls dieses einst allerchristlichsten Königreichs zu finden,

der Gallikanismus, der Jansenismus und die revolutionären Principien von 1789 können sich darin theilen; allein es steht außer allem Zweifel, daß sie die Bande der Familie gelockert, die moralische Verwilderung in den Massen befördert und damit die Fundamente des Staates unterhöhlt hat, so daß man sich genöthigt sah, mehrere mit der Civilehe in nothwendiger Verbindung stehende Gesetze wieder abzuschaffen, um dem Strom des Verderbens einigermaßen Einhalt zu thun, und daß ohne Zweifel in einer nicht zu fernen Zukunft die Civilehe dort vollends wieder wird aufgehoben werden. Es fehlt nicht an gewichtigen Stimmen, die sehr beredte Zeugnisse ablegen.

Die erste Wirkung der Civilehe ist der Verfall der christlichen Familie. Der Cardinal Giraud entwirft in seinem Hirtenschreiben[1] eine scharf contrastirende Schilderung der durch die christliche Ehe und der durch die bloße Civilehe gebildeten Familie.

„Welch' eine Würde und Größe liegt in der durch die Religion geheiligten Ehe! Die Familie ruht dort auf ihrer wahren Grundlage und jedes ihrer drei Elemente, woraus sie zusammengesetzt ist, tritt hervor in der ganzen Vollkommenheit seiner Beziehungen und in der ganzen idealen Schönheit seines Charakters. Als Vater erscheint der Mann uns da als Repräsentant Gottes, geziert mit dem doppelten Attribut seiner Macht und seiner Güte. Als Gatte ist er das Haupt des Weibes (Ephes. 5, 23), nicht um sie zu unterdrücken und sie herabzuwürdigen, sondern um sie zu beschützen und zu vertheidigen. Er trägt an seiner Stirn das, was der hl. Paulus das Bild und die Glorie Gottes nennt (1 Kor. 11, 7), das Siegel des patriarchalischen Priester- und Königthums; aber diese Majestät ist gemäßigt durch einen mildern Strahl. Sein Vorbild ist Jesus Christus, der König der Sanftmuth und Milde. Er liebt seine Frau, wie Jesus Christus seine Kirche (Ephes. 5, 27), nicht wegen trügerischer Anmuth und flüchtiger Reize, sondern weil sie heilig und rein ist, weil sie schön ist durch jene Schönheit der Seele, die weder Runzeln noch Makeln kennt; er liebt sie mit jener großmüthigen Liebe, die bis zur Hingabe des Lebens für den Gegenstand der Liebe geht, und indem er sie liebt, liebt er sich selbst" (Ephes. 5, 28).

„Im Geiste der ersten Einsetzung ist die Frau ihm gegeben als eine Gehilfin, die ihm gleich ist (Gen. 1, 28), sie ist Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein (Gen. 2, 23), die Hälfte seiner selbst, um uns eines Ausdrucks zu bedienen, den das Christenthum populär gemacht hat, der aber nur in der christlichen Ehe sich verwirklicht. Sie wandelt als Gleiche und Gefährtin des Mannes, wie die Anmuth an der Seite der Kraft und wie die Milde neben der Autorität des Befehles. Aber das Evangelium erhebt sie zu einem noch glorreichern Rang. Ihr Vorbild ist die Kirche. Wie die Kirche ist sie unterthan ihrem Manne, aber mit einer Unterwürfigkeit voll Hingabe und Vertrauen, weil sie den Herrn selbst in seiner Person erblickt" (Ephes. 5, 22).

[1] Instruction pastorale sur l'importance de la célébration religieuse du mariage etc.

„Wie bei der Kirche, so ist auch ihre Fruchtbarkeit ihre Glorie; und wie jene, so wird auch sie, wenn sie verharrt im Glauben und in der Liebe, selig werden durch die Erzeugung von Kindern (1 Tim. 2, 15), welche sie durch ihre Lehren und Beispiele zum göttlichen Leben geleitet, das tausendmal kostbarer ist als dieses irdische Leben, das sie in ihrem Schooße gefunden. So stellt auch der Prophet sie uns dar, als einen fruchtbaren Weinstock, der seine Zweige ausbreitet im Hause des Gatten (Psalm 127, 3). Er sieht seine Sprößlinge blühen wie junge Ölpflanzen, die wie ein Kranz die Tafel des Hauses umgeben (Ps. 127, 3). Geboren vielmehr aus Gott, als aus dem Willen des Fleisches und aus dem Willen des Mannes (Joh. 1, 13), betrachten ihre Eltern sie mit Ehrfurcht, wie Engel in sterblicher Hülle; umgeben sie mit ihrer Wachsamkeit als ein Gut, über das sie einst Rechenschaft abzulegen haben vor Gott, der es ihnen anvertraut hat; und indem sie ihnen das Erbtheil der Tugend hinterlassen, finden sie selbst in der kindlichen Dankbarkeit zum Lohn für ihre eifrigen Sorgen die Ehre ihrer grauen Haare und den Trost ihrer alten Tage."

„Die Ehe, welche der Segen Gottes nicht geheiligt und die Salbung der Gnade nicht versüßt hat, bietet uns ein ganz anderes Schauspiel. Die Persönlichkeiten des Hauses, der Vater, die Mutter und das Kind, jener Aureola beraubt, womit die Religion ihre Stirn geschmückt, nehmen die respektive Stellung ein, die sie inne gehabt haben würden im Stande der heidnischen Civilisation oder vielmehr im Stande der Natur, wenn es überhaupt möglich wäre, daß die Menschheit diese Daseinsweise durchgemacht hätte. Da ist das Joch hart und die Fessel drückend. Der Mann ist nicht mehr ein Vater, gebildet nach dem Vorbilde dessen, den wir im Himmel haben und dessen Name, so süß dem Munde, der ihn ausspricht, das Herz eine noch kostbarere Rührung empfinden läßt. Er ist nicht Gatte in dem erhabenen und geheimnißvollen Sinne der Lehre des Evangeliums. Er ist ein Herr, wenn er nicht ein Despot und Tyrann ist. Mag er nun befehlen oder strafen, er weiß nicht zu sagen, in Kraft welchen Rechtes, wenn nicht etwa der überlegenen Macht, einer blinden und brutalen Macht, die keinen Richter, keine Richtschnur und keine Vernunft hat als sich selbst."

„Die Frau, wie das Evangelium sie geschaffen, diese wahrhaft freie Frau, die, wie man sich den Anschein gibt, von neuen socialen Gestaltungen zu erwarten und die bereits seit achtzehn Jahrhunderten gefunden ist, seit dem Tage, wo die zweite Eva mitwirkte zur Erlösung der durch die Schuld der ersten gefallenen Menschheit, die durch Jesus Christus und seine göttliche Mutter rehabilitirte Frau, fällt in die alte Sklaverei zurück, in jene noch heute der Hälfte des Menschengeschlechts gemeinsame Entwürdigung, überall, wo die Predigt des Evangeliums sie nicht emancipirt hat. Könnte sie es wagen, eine Befreiung zu beanspruchen, worauf sie freiwillig verzichtet hat durch den Bruch mit der einzigen religiösen Gesellschaft, welche dieselbe proklamirt? Außerhalb aller Stellungen, welche ihr Geschlecht empfehlen und ehren, ist ihre Erniedrigung so tief, daß man nicht mehr weiß, mit welchen Ausdrücken man sie erklären und benennen soll. Sie besitzt weder die Binde der Jungfrau, noch das Diadem der Gattin, noch die Würde der Wittwe, wenn sie den Bruch eines verhängnißvollen Bandes übertebt. Was ist sie denn, großer Gott! Sie ist Sklavin, Sklavin des Willens eines gebieterischen Herrn, Sklavin seiner Launen, ein elendes Werkzeug seiner Lüste. Selbst die Freuden, der gerechte Stolz der Mutterschaft, sind ihr versagt. Der Anblick ihrer Kinder belästigt sie als ein Vorwurf, beunruhigt sie als ein Gewissensbiß. Ihr Gewissen ruft ihr zu, sie hätten nicht sollen geboren werden. Sie liebt sie, wenn ihr wollt, mit jener Liebe, welche die Natur in das Herz aller Mütter

in der niedern Ordnung der Schöpfung eingesenkt hat. Sie kennt nicht jenes reinere Gefühl, das die Religion zur mütterlichen Zärtlichkeit hinzufügt. Die Kinder ihrerseits, die die Makel begreifen, die ihrer Geburt anklebt, schließen sich an die Urheber ihres Daseins nur an durch das Bedürfniß ihres Beistandes, das sie fühlen; und wie die Jungen der Löwin, die ihren Schlupfwinkel verlassen, um selbst ihre Beute zu suchen, wenn ihnen die Zähne und Krallen gewachsen, so sieht man die traurigen Früchte einer verworfenen Verbindung, sobald sie die Sorge der Familie entbehren können, mit Gleichgiltigkeit von einem Hause sich entfernen, das sie geboren werden und heranwachsen sah; glücklich noch in ihrem Unglück, die verlassenen Eltern, wenn unnatürliche Söhne nicht den Schooß zerreißen, der sie genährt hat!"

„Wo sollten diese denn auch die Pflichten der kindlichen Pietät gelernt und die Gesinnungen derselben geschöpft haben? Sie wissen, daß Gott nur Anatheme hat für die Verbindung, aus der sie entsprossen sind, wenn sie je von Gott haben reden hören; denn sollten ihr Vater und ihre Mutter es wohl wagen, vor ihnen diesen Namen auszusprechen, der sie anklagt und verdammt! Das ist hier das Traurigste. Das Unheil bleibt nicht stehen bei den Urhebern des Ärgernisses; wie eine neue Erbsünde verbreitet es sein Verderben und senkt es sein Gift der ganzen Reihe ihrer Nachkommen ein durch eine Erziehung ohne religiöse und moralische Grundsätze. Es gibt im Menschen eine unbeugsame Logik, die ihn fast ohne sein Wissen drängt, aus einem ersten sündhaften Akte, den er gesetzt hat, alle praktischen Folgerungen zu ziehen. Man hat eines der großen Gesetze der übernatürlichen göttlichen Ordnung übertreten. Von diesem Augenblicke ab ist der volle Bruch geschehen mit der Kirche, welche die Sendung hat, sie zu bewahren und zu vertheidigen, die unverjährbaren Rechte derselben zu verkündigen und die ewige Protestation derselben, mit der Drohung der ewigen Verdammung, in den Ohren der Übertreter erschallen zu lassen. Aber eine Erfahrung jeden Tages lehrt uns, daß der Bruch mit der Kirche das Aufgeben jedes religiösen Aktes nach sich zieht. Also keine Theilnahme mehr an den Ceremonien des Gottesdienstes, folglich kein Gebet mehr, keine Predigt mehr, keine gesunden Begriffe mehr von Gott und den Pflichten, sondern Unwissenheit, Verkommenheit, Leidenschaften ohne Zügel, die Vernichtung jedes moralischen Gefühls und aller anständigen Gesinnung bis zu dem Grade, daß, wenn die Ausnahme zur Regel würde, wenn der Mißbrauch der bloßen Civilehe, der augenblicklich noch selten und schmachvoll in sich ist, zur allgemeinen Geltung gelangte, man bald sähe, wie nicht bloß die Religion, sondern auch die Gesellschaft und selbst die Civilisation zurückbebte vor Schrecken und Entsetzen vor den Stürmen des Verderbens, die aus dieser unreinen Quelle entspringen, wie vor einer neuen Überfluthung der Barbaren."

In ebenso dunkeln Farben schildert Sauzet, ehemaliger französischer Staatsminister und Kammerpräsident [1], den verderblichen Einfluß der Civilehe auf die Familie.

Bei den Verhandlungen über die Einführung der Civilehe in Piemont brachte ein Senator [2] folgendes Zeugniß über die verderblichen Folgen der Civilehe in Frankreich bei:

---

[1] Réflexions sur le mariage civil et le mariage religieux en France et en Italie n. 3, deutsch bei Kirchheim in Mainz.

[2] Della Motta, Teorica del Matrimonio I. p. 440.

„Alle Bischöfe Frankreichs, die ganze niedere Geistlichkeit, alle Gewissensführer und alle gewissenhaften Schriftsteller, die die Geschichte der Periode von 1789—1850 geschrieben haben, stimmen darin überein, daß die katholische Religion sich nicht mehr erholt habe von dem Schlage, der ihr vor 60 Jahren durch die Einführung der Civilehe beigebracht ist; daß seit dieser Zeit eine beträchtliche Zahl Franzosen in der Ehe lebe, ohne die kirchliche Einsegnung empfangen zu haben, und daß fast Alle ohne Empfang der heiligen Sacramente sterben würden, wenn nicht der Klerus und manche fromme Seelen alle Anstrengungen aufböten, um dieß Unglück zu verhüten; daß ein Mensch, der nur der Civiltrauung sich unterzogen, gewöhnlich aufhöre, die Religion zu üben, und daß man bemerkt habe, die bloß civilgetrauten Personen setzten nicht das geringste Vertrauen in ihre sogenannte Ehe; daß man sicher sein könne, in diesen traurigen Verbindungen ungezogene und nichtsnutzige Kinder zu finden, die nicht einmal das Kreuzzeichen zu machen wissen. Wenn die Eltern nur bürgerlich getraut sind, so schämen sich die Kinder nicht mehr, natürliche Väter zu werden, und es ist nicht selten, drei aufeinander folgende Generationen natürlicher Kinder zu finden. Es scheint, daß, wenn eine Familie mit dieser Schmach an der Stirne bezeichnet ist, ihr Haupt selbst anerkennt, außerhalb jedes Moralgesetzes zu stehen und unfähig ist, den Zügel desselben zu ertragen."

Das sind die Früchte, welche die Civilehe für die Familien in Frankreich getragen hat. Unsere Enkel werden beurtheilen können, wie in Deutschland unter ihrem Einflusse das Familienleben sich gestalten wird. Hoffen wir auch, daß der katholische Sinn unseres Volkes diese Prüfung im Ganzen und Großen siegreich bestehen und daß nur eine relativ geringe Zahl sich mit der bloßen Civilehe begnügen wird, so ist es doch sehr fraglich, ob in der protestantischen Bevölkerung noch eine gleiche Widerstandskraft des Glaubens sich vorfindet. Die „Germania" (Nro. 261 vom 13. November 1874) meldet, daß in Berlin im Monat Oktober, wo die Civilehe zuerst eingeführt ist, nur ein geringer Theil der evangelischen Ehepaare auf die bürgerliche Trauung die kirchliche Einsegnung hat folgen lassen; daß insbesondere von den in der Jakobipfarre im Oktober von den Standesbeamten verbundenen dreiundsechszig Brautpaaren nur zwölf die kirchliche Trauung nachgesucht, und daß von hundertundfünfzig Geburten nur zwölf zur heiligen Taufe gemeldet seien. Dasselbe Blatt (Nro. 269 vom 23. November 1874) schreibt ebenfalls aus Berlin: In der hiesigen Simeonskirche fanden im Laufe des Oktobers nur neun Trauungen statt, gegen 71 in demselben Monat des Vorjahres. Es waren also in diesem Jahre nicht weniger als 87 Procent Ausfälle. Taufen fanden im Oktober circa 57 statt, gegen 82 im Vorjahre. Die Ausfälle betragen hienach 30 Procent. In der Apostelkirche soll sich das Verhältniß nicht minder grell gestalten.

Die Civilehe beschränkt jedoch ihr Verderben nicht auf den Kreis der

Familien, sie wirkt wie ein Krebs, der stets weiter um sich frißt. Die menschliche Gesellschaft besteht aus Familien, und je mehr einzelne Familien nun der sittlichen Corruption verfallen, desto mehr fällt auch die Gesellschaft. Abgesehen von dieser ganz selbstverständlichen Folgerung, enthält die Civilehe noch viel mehr Gegensätze von Gesetzlichkeit und Sittlichkeit, als bloß den Widerspruch zwischen bürgerlicher und kirchlicher Ehe. Sie bringt nämlich naturgemäß auch die Ehescheidung mit sich.

Die Unauflösbarkeit der Ehe ist keines jener Gebote des natürlichen Sittengesetzes, das sich jedem einzelnen Menschen unter allen Umständen aufdrängt. So war im alten Bunde die Ehescheidung in der That gestattet, was nicht geschehen wäre, wenn die Unauflösbarkeit ein absolutes und undispensirbares Naturgesetz gewesen wäre. Sie ist zu einem solchen erhoben im Gesetze der Gnade, das, wenn es einerseits die Gebote erschwert, zugleich andererseits die Kraft zur Erfüllung derselben verleiht. Die Civilehe kann aber unmöglich die Verpflichtung der Unauflösbarkeit auflegen. Die Staatsgesetze haben dazu nicht die Gewalt; denn wer hat dem Staate das Recht gegeben, die Eheleute in einer so mit den natürlichen Rechten auf's Innigste verbundenen Sache zu verpflichten? Kann man Jemand zur Enthaltsamkeit zwingen, der weder den Willen, noch die Kraft dazu hat, die ihm das Sacrament ermitteln würde? Die staatliche Gesetzgebung will die natürlichen Rechte schützen und nicht einschränken; sie will das friedliche Zusammenleben befördern, und damit steht im vollem Einklange, daß man das Eheband, das durch beiderseitige Einwilligung geschlossen ist, auch ebenso wieder aufheben kann. Die Civilehe zieht deßhalb überall die Ehescheidung nach sich, wo sie noch nicht bestand.

So zählte man in Paris im Jahre 1801—1802 neben viertausend Ehen siebenhundert Ehescheidungen und im folgenden Jahre neben dreitausend Ehen gar neunhundert Ehescheidungen, während in frühern Jahrhunderten, wo man in Frankreich nur die kirchliche Ehe kannte, von Scheidung keine Rede war. Das einreißende Sittenverderben veranlaßte deßhalb die Regierung im Jahre 1816, einen Gesetzentwurf einzubringen, um die Ehescheidung wieder aufzuheben, der auch mit großer Majorität von den Kammern angenommen wurde[1]. Die Strafe des bürgerlichen Todes, den der Code Napoleon auf gewisse Verbrechen setzte, wo dem unschuldigen Theile die Wiederverheirathung

[1] Dr. Hirschel, die Geschichte der Civilehe in Frankreich S. 48, 56.

gestattet war, wurde später durch das Gesetz vom 13. Juni 1874 beseitigt.

Allerdings hatte die in Folge der Revolution und der Vernichtung des Christenthums in Frankreich herrschende Gottlosigkeit und sittliche Verwilderung bedeutenden Antheil an diesen aus der Civilehe sich ergebenden zahlreichen Scheidungen; in Ländern, wo der katholische Glaube seine Herrschaft über die Geister und Herzen behauptete, sind dieselben viel weniger zahlreich geblieben. Allein welche Wirkungen werden sich für eine protestantische Bevölkerung ergeben, bei der die Ehescheidung schon seit Jahrhunderten in Gesetzgebung, Sitten und Gewohnheiten übergegangen ist, wenn die Ehe nun vollends jeden höheren Nimbus verliert? Es gibt kaum eine Gesetzgebung, die die Ehescheidung so sehr erleichtert, als die des allgemeinen preußischen Landrechtes. Sie zählt nicht weniger als neunzehn Gründe, aus denen die Gerichte die Scheidung aussprechen können (Th. II. Tit. I.), und gestattet zudem noch dem Landesherrn, aus eigener Machtvollkommenheit durch bloße Cabinetsordre dieselbe zu erlauben. Wer z. B. sich minorenn verheirathet hatte, kann sich, falls er diesen Schritt bereut, in den ersten sechs Monaten nach seiner Majorennität scheiden lassen (a. a. O. §. 972); es bedarf keines eigentlichen und wirklichen Ehebruches, um die Scheidung zu erlangen, sondern nur einer dringenden Vermuthung desselben, während jedoch ein bloßer Verdacht nicht genügt (§§. 673, 674); selbst die Verlegung des Domicils von Seiten des Mannes kann genügenden Grund bieten, daß die Frau sich von ihm trenne (§§. 677, 680, 682, 684, 688); daß die Kinderlosigkeit oder die Krankheit eines Theils zur Trennung genüge (§. 696, 716), wird bei einem Militärstaat weniger verwundern. Jedenfalls läßt sich mit einer solchen Ehegesetzgebung viel leichter ein Ehecontrakt wieder auflösen, als jeder beliebige Kauf- oder Miethscontrakt.

Welch' eine bodenlose Corruption erzeugt aber die Vervielfachung der Ehescheidung! Was ist denn eine wiederholte Ehescheidung anders, als eine successive Polygamie und Polyandrie, als eine gesetzlich erlaubte Prostitution? Zwischen einer mehrmals geschiedenen Frau und einer Prostituirten ist der Unterschied verschwindend klein; und der wiederholt geschiedene Mann ist so ein Stück Don Juan.

Der Widerspruch zwischen Gesetzlichkeit und Sittlichkeit entwickelt sich aber bei der Civilehe noch weiter, denn der Staat, der in der Ehe nur einen bürgerlichen Contrakt erblickt, kann offenbar die vom cano-



nischen Rechte aufgestellten Ehehindernisse der verschiedenen Verwandtschaftsgrade, der Religionsverschiedenheit, der feierlichen, kirchlichen Gelübde u. s. w. nicht anerkennen. Damit werden dann Ehen, in denen das katholische Volk nur Blutschande und Sacrilegien erblickt, ermöglicht und staatlich anerkannt, heirathslustigen Pfaffen wird Gelegenheit geboten, ungestraft die Früchte ihrer Verführungen zu genießen. Vor solchen Consequenzen schreckte selbst das erste französische Kaiserreich zurück. Der Cultusminister Portalis schrieb unterm 30. Januar 1807 an den Präfecten der untern Seine:

„Das Civilgesetz schweigt über die Ehen der Priester. Diese Heirathen werden allgemein von der öffentlichen Meinung mißbilligt, sie haben Gefahren für die Ruhe und Sicherheit der Familien. Ein katholischer Priester würde zu viel Mittel haben zur Verführung, wenn er sich versprechen könnte, durch eine gesetzliche Verehelichung zum Ziele seiner Verführung zu gelangen. Unter dem Vorwande, die Gewissen zu leiten, würde er suchen, die Herzen zu gewinnen und zu verderben, und den Einfluß, welchen ihm sein Amt zum Wohle der Religion gibt, zu seinem Privatnutzen anzuwenden. Dem zu Folge befiehlt eine Entscheidung Sr. Majestät, daß man die Heirathen jener Priester nicht dulden soll" (Sauzet, Réflexions sur le mariage civil etc.).

Es dürfte wohl mehr als zweifelhaft sein, ob nicht-katholische Regierungen, die solche Verbindungen mit ganz andern Augen ansehen, sich von gleichen Erwägungen leiten lassen; wenigstens liegt die Versuchung nahe, hier ein Mittel zur Vermehrung der Apostasien zu finden.

Eine andere Consequenz der Civilehe schildert Sauzet (a. a. O.):

„Das Gesetz, welches die Ehe zu einem Civilcontrakt herabwürdigt, beseitigt Gott und opfert die Gewissen. Sind die Worte des Civilstandsbeamten gesprochen, dann gilt die Ehe für abgeschlossen; und wenn die zarte und schüchterne Jungfrau noch eine andere Bestätigung für diese unwiderrufliche Änderung ihres Geschickes erwartet, wenn sie vom Himmel selbst ein Zeugniß für die Umgestaltung ihrer Pflichten und die Weihe ihres nunmehrigen Lebens verlangt, so wird man ungestraft ihre Angst verlachen und ihrer keuschen Frömmigkeit das Siegel des versprochenen priesterlichen Segens verweigern können! Das Versprechen selbst, welches man ihr gegeben hatte, sie vor den Priester zu führen, wird in den Augen des Gesetzes keine Geltung haben und derselbe vor den letzten Schwüren meineidige Gatte wird die Rechte einer Ehe beanspruchen können, welche ihr nicht als rechtmäßig gilt, und wird sie vom Altare fern halten und doch von ihrer Mutter wegführen können. Und die Gesellschaft würde diese Angst der Unschuld noch mit kaltem Blute ansehen, und ihre Autorität würde den gesetzlichen Entführer in Schutz nehmen gegenüber dem getäuschten Opfer, sie würde letzterm nicht einmal den traurigen Trost einer Scheidung übrig lassen, welche dießmal der Ehe vorausgehen und die Arme zur Wittwe machen würde, bevor sie Gattin war! Wären ja doch, um diese traurige, aber doch schützende Trennung vorzunehmen, Beamte nöthig, die ihre Pflichten als Richter verläugnen und nur ihrem Gewissen als Menschen gehorchen, indem sie die Sitten über die Gesetze stellen würden."

Namhafte französische Juristen sind jedoch gegentheiliger Ansicht, auch haben verschiedene französische Gerichtshöfe anders entschieden. So

behauptet Morrabé, es liege in diesem Falle ein Irrthum in einer Haupteigenschaft der Person vor; eine Ansicht, die schwerlich stichhaltig sein dürfte. Duverger machte geltend, die Frau könne klagen auf Scheidung von Tisch und Bett, indem sie auf verschiedene Artikel des Code Napoleon sich stütze, welche den Mann verpflichten, seiner Frau Schutz angedeihen zu lassen, sie zu erhalten in ihrer eigenen und in ihrer Mitbürger Achtung und ihr keine schweren Beleidigungen zuzufügen. Das ist aber leider nur eine halbe Abhilfe dieses schreienden Mißstandes. Batbie endlich meint, es sei nothwendig, um Abhilfe zu schaffen, eine Änderung des Gesetzes vorzunehmen, und beim Abschluß der Civilehe eine Erklärung zu verlangen, ob die Eheleute Willens seien, die kirchliche Trauung vorzunehmen oder nicht [1]. Wie dem auch sei, jedenfalls liegt in der Civilehe die Möglichkeit, den gläubigen Theil einer derartigen moralischen Tortur zu unterwerfen.

Ein ähnlicher Fall tritt ein, wenn nach bloßer Civiltrauung später bei einem Theile das Gewissen erwacht und ihn drängt, sich auszusöhnen mit dem Himmel, der andere gottlose Theil sich aber dessen weigert. Eine traurige Lage, stets zu seufzen unter dem schrecklichsten Gewissensbiß, der die bloße Civilehe als nichtig vor den Augen Gottes verdammt, und durch das Gesetz mit eisernen Banden daran gefesselt zu sein. Das ist die Hölle auf Erden.

So sank in Frankreich die Ehe, ihres religiösen Charakters beraubt, bloß auf das Staatsgesetz sich stützend, herab zu einer geschäftlichen Speculation; die Treue und die andern Pflichten, die sie auferlegt, wurden in der frivolsten Weise mit Füßen getreten, und es entwickelten sich daraus Zustände, wie Louis Blanc (Histoire de X ans f. 3. c. 3) mit den düstersten Farben sie schildert: „Es gibt keinen gemeinschaftlichen Glauben mehr . . . . statt Religion nur Gewinnsucht; indem die Nation sich so dem Merkantilismus zuwandte, war es natürlich, daß man aus der Ehe eine Speculation, einen Handelsartikel, eine Art industrieller Unternehmung, ein Lockmittel für irgend eine Boutique machte. Und da die auf so abscheuliche Weise abgeschlossene Ehe vom Gesetze für unauflösbar erklärt war, so wurde in Paris und in andern großen Städten die Ehescheidung durch den Ehebruch ersetzt."

[1] Ausführlich bei Dr. Hirschel, Geschichte der Civilehe in Frankreich. S. 59 ff.



Ein Glück für Frankreich war es, daß der christliche Sinn seiner Bewohner trotz aller verderblichen Einflüsse der Revolution und des Unglaubens noch an der christlichen Ehe festhielt, denn wenn die Civilehe allgemein geworden wäre, so würden alle Familien entchristlicht und damit das Verderben ein unberechenbares geworden sein. Jedenfalls ist die Civilehe dazu angethan, einem Staate, der ohnehin schon von vielen zerstörenden Elementen unterwühlt wird, die letzten Zügel der Sittlichkeit hinwegzunehmen, das ganze Familienleben vollends zu vernichten, um dem Socialismus die Wege zu bahnen, der die vollständige Abschaffung der Ehe in Aussicht stellt, um die freie Liebe einzuführen und so die Menschheit vollends zu bestialisiren.

Seit 1. October vorigen Jahres ist die Civilehe in Preußen eingeführt. Möchte es in der folgenden Generation nur nicht heißen: „Die Väter haben saure Trauben gegessen und den Söhnen sind die Zähne stumpf geworden" (Jerem. 31, 20).

B. Rive S. J.

Die Regierungen und die Papstwahl.

II. Die Karolinger.

„Als Rom in's fränkische Reich aufgenommen wurde (?)," sagt der Anonymus von München[1], „gehörte die Bestätigung des erwählten Papstes zu den Rechten des Fürsten, in dessen Reich Rom lag; aber auch hier gab es der Zwistigkeiten mehr als genug, indem gar Nichts über diese Rechte vertragsrechtlich feststand, weder die Unabhängigkeit des römischen Stuhles, noch auch die Grenze des kaiserlichen Einflusses." — Wir wären begierig, zu erfahren, welche Quellen der Verfasser außer seinem eigenen Genie benützt hat, um seinen hohen und allerhöchsten Lesern eine den gewaltigen Einfluß ihrer Vorgänger im Regimente so laut bezeugende „Thatsache" vorzuführen. Zunächst acceptiren wir das Eingeständniß, daß „gar Nichts über diese Rechte vertragsmäßig feststand", ein Eingeständniß, wodurch der Herr Anonymus sich selbst

[1] Über die Rechte der Regierungen beim Conclave S. 8.

in's Antlitz schlägt. Stand über diese Rechte gar Nichts vertragsrechtlich fest, so existirten diese Rechte gar nicht. Oder ist die Kirche eine geborene Sklavin der Staatsgewalt? Wenn das nicht, wenn nicht das Faktum ihrer Existenz allein genügt, um sie dem Staatswillen unterzuordnen, wenn außerdem noch ein geschichtlicher Rechtstitel für einen Antheil des Staates an der Regierung der Kirche erforderlich ist, und dieser nur durch gegenseitiges Übereinkommen der beiden unabhängigen Gesellschaften, nicht aber durch bloße Usurpation der einen entstehen kann, so hatte der Staat, wenn über jene Rechte vertragsmäßig gar Nichts feststand, auch gar keinen berechtigten Antheil an der Besetzung des Stuhles Petri, und es war die vollständigste Unabhängigkeit desselben von der Staatsgewalt gewahrt.

Daß nun zur Zeit des Aufblühens des karolingischen Fürstenhauses die Papstwahl von jeder staatlichen Controle frei war, bedarf kaum eines Beweises. Schon früher haben wir bemerkt, daß Constantin Pogonatus im Jahre 684 auf die von seinen Vorgängern beanspruchte Betheiligung an der Papstwahl verzichtete. Es wäre aber auch, hätte dieser Kaiser keinen Verzicht geleistet, seinen Nachfolgern ein Ding der Unmöglichkeit gewesen, jene Ansprüche aufrecht zu erhalten. Ihre Macht in Italien lag in den letzten Zügen. Die Longobarden waren die faktischen Beherrscher der Halbinsel. Diese übten keinen Einfluß auf die Besetzung des heiligen Stuhles, und es ist einfachhin aus der Luft gegriffen, wenn der Verfasser der Münchener Schrift sagt, daß, als die Franken die Longobarden besiegten, das Bestätigungsrecht auf sie übergegangen sei, wie wenn es bis dahin ein Recht der besiegten Longobarden oder der verdrängten Byzantiner gewesen und den Siegern wie eine Beute zugefallen wäre. Der erste Papst, welcher nach Roms Befreiung durch die Franken den Thron bestieg, war Paul I. (757—767). Gleich nach seiner Thronbesteigung gibt er dem Frankenkönig Pipin Nachricht von seiner Erhebung und wünscht das von seinem Vorgänger Stephan III. mit dem Könige geschlossene Friedensbündniß zu erneuern. Er bedarf also nicht der Bestätigung Pipins, um als Papst mit ihm in Verhandlungen zu treten [1]. Auch bei der Erhebung seiner Nachfolger Stephan' IV. (768—772) und Hadrian' I. (772—795) zeigt sich keine Spur von fränkischem Einflusse.

Die Behauptung, daß die Franken durch Befestigung ihres Ein-

[1] Der Brief bei Mansi XII. col. 594.

flusses in Italien das Recht der Bestätigung der Papstwahl erwarben, entbehrt also jeder geschichtlichen Grundlage. Wir behaupten aber ferner, daß sie während der ganzen Dauer ihrer Herrschaft dieses Recht nie besessen. Bei der Verschiedenheit der Meinungen über das Verhältniß der Karolinger zur Papstwahl lohnt es sich der Mühe, auf diese Periode genauer einzugehen.

Es wird Niemand erwarten, daß wir die Unächtheit des bekannten Synodalbeschlusses nachweisen, in welchem Papst Hadrian im Jahre 774 dem Könige Karl dem Großen das Recht nicht etwa der Bestätigung der Papstwahl, sondern einfachhin der Besetzung des römischen Stuhles und aller erzbischöflichen und bischöflichen Stühle seines Reiches verleiht [1]. Denn es ist allbekannt, daß diese Urkunde in das Reich der Fabeln gehört und ihre Entstehung der Zeit des Investiturstreites, dem eilften Jahrhunderte verdankt. Die erste Nachricht von ihr hat Ivo von Chartres in seiner um 1090 verfaßten Pannormie, und zum Beweise ihrer Unächtheit erinnern wir nur an die Wahl des auf Hadrian I. folgenden Leo III. (765—816) — es ist dieß die einzige Papstwahl, welche noch zu Lebzeiten Karls stattfand. Papst Hadrian stirbt am Weihnachtstage 795. Schon am folgenden Tage wird Leo einstimmig zu seinem Nachfolger erwählt und an dem darauf folgenden Tage, am 27. Dezember, consecrirt. Dann meldet der neue Papst Karl dem Großen seine Thronbesteigung, sendet ihm die Schlüssel des Grabes Petri nebst dem Banner der Stadt Rom, und Karl antwortet, den Tod des Papstes Hadrian beklage er mit tiefer Trauer, „aber einen großen Trost dachte uns die göttliche Gnade zu, indem sie Euch, ehrwürdiger Vater, an seine Stelle setzte." [2] Es war also nicht Karl, welcher den Papst ernannte; ja, bei der Erhebung Leo's war er in keiner Weise betheiligt.

Am Weihnachtstage 800 setzte Leo III. dem ihm in inniger Freundschaft ergebenen Karl die römische Kaiserkrone auf das Haupt, und man könnte vielleicht annehmen, daß bei der durch diesen Akt vollzogenen Vermählung beider Gewalten und dem dabei stattfindenden Güteraustausche auch ein Antheil an der Papstwahl dem Kaiser zuerkannt worden. Aber seine Stellung zur Papstwahl kam nicht zur Sprache, und die

[1] C. Hadrianus 22. D. 63.

[2] Der Brief Karls bei Mansi XIII. col. 980. — Der Brief Leo's ist nicht mehr vorhanden.

nächste Papstwahl findet hinwiederum statt ohne Betheiligung Ludwigs des Frommen, welcher inzwischen nach dem Tode seines Vaters (814) die Herrschaft angetreten. Leo III. starb 816. Sofort wird Stephan V. (816–817) gewählt und schon zehn Tage nach dem Tode seines Vorgängers consecrirt.

In die Regierungszeit Ludwigs des Frommen verlegt man nun drei unsern Gegenstand betreffende Urkunden, deren Besprechung wir uns nicht entziehen können.

Die erste derselben ist ein dem Papste Stephan V. vielfach zugeschriebenes Synodaldekret. Die römische Kirche habe, so heißt es in demselben, beim Wechsel eines Pontificates viele Unbilden zu erleiden, weil ohne Wissen des Kaisers und ohne Anwesenheit seiner Gesandten die Consecration stattfinde und bei ihr gegen kanonischen Brauch und Gewohnheit keine Vertreter des Kaisers zur Verhütung von Unordnungen gegenwärtig seien. Deßhalb wird verordnet, daß, wenn der Stuhl Petri zu besetzen ist, Bischöfe und Klerus in Gegenwart von Senat und Volk die Wahl vornehmen und dann der Erwählte in Gegenwart kaiserlicher Gesandten consecrirt werde [1].

Wäre dieses Dekret auch zweifellos ächt, so könnte man dennoch offenbar nicht auf Grund desselben dem Kaiser das Bestätigungsrecht zuschreiben. Das Dekret hat den ausgesprochenen Zweck, gegen die bei der Consecration des Papstes stattfindenden Unordnungen Vorkehrungen zu treffen. Die Bezeichnung der Person des neuen Papstes findet statt, wie bis dahin, durch die Wahl der Bischöfe und des Klerus in Gegenwart von Senat und Volk. Nachdem diese Wahl vorgenommen, ist die Person des neuen Papstes endgiltig bezeichnet, und mit keinem Wort ist angedeutet, daß in Zukunft der Kaiser das Recht habe, die Wahl zu bestätigen oder durch Verwerfung derselben eine neue Wahl zu veranlassen. Die Urkunde empfiehlt ihm nur den Schutz der Consecration

---

[1] Quia s. Romana Ecclesia a pluribus patitur violentias Pontifice obeunte, quae ob hoc inferuntur, quia absque imperiali notitia et suorum legatorum praesentia Pontificis fit consecratio, nec non canonico ritu et consuetudine ab imperatore directi intersunt nuntii, qui scandala vetent fieri; volumus, ut, cum instituendus est Pontifex, convenientibus episcopis et universo clero eligatur praesente senatu et populo, qui ordinandus est; et sic ab omnibus electus praesentibus legatis imperialibus consecretur; nullusque iuramenta vel promissiones aliquas nova adinventione audeat extorquere, nisi, quae antiqua exigit consuetudo, ne ecclesia scandalizetur et imperialis honorificentia minuatur.

des rechtmäßig erwählten Papstes, und indem sie seine mit der Kaiserwürde übernommene Schutzpflicht der Kirche auf einen bestimmten, des Schutzes besonders bedürftigen Gegenstand, die päpstliche Consecration, lenkt, spricht sie dem höchsten weltlichen Herrscher der Christenheit zugleich das Ehrenrecht zu, sich bei der Weihe des höchsten geistlichen Herrschers der Christenheit durch seine Gesandten vertreten zu lassen und zu verlangen, daß man ihn von der vorgenommenen Wahl benachrichtige und mit der Vornahme jener erhabenen Handlung bis zur Ankunft seiner Vertreter in Rom warte. Indem sie ihm ferner den Schutz des rechtmäßig erwählten Papstes gegen Eindringlinge an's Herz legt, unterwirft sie freilich auch in gewissem Sinne die Papstwahl seiner Controle. Um den rechtmäßig Erwählten von dem Eindringlinge unterscheiden zu können, muß er natürlich die Wahl prüfen. Das Ergebniß der nach kanonischem Rechte stattgehabten Wahl aber muß er achten und schützen; er kann Nichts daran ändern.

Obgleich nun ein solches Recht nicht ohne Gefahren für die Kirche wäre und leicht in ein Bestätigungsrecht ausarten könnte, so dürfte dennoch bei der innigen Vereinigung beider Gewalten in jener Zeit und der durch und durch christlichen Idee der Kaiserwürde die Bewilligung desselben nicht sehr befremden. Ein christlich-römischer Kaiser stand der Kirche ganz anders gegenüber als die Fürsten moderner, auf materialistisch-pantheistischer Grundlage ruhender Staaten. Während diese die prinzipiellen Feinde der Kirche Gottes sind, hielten jene es für ihre ehrenvollste Pflicht, ihr Schwert der Vertheidigung der wehrlosen Braut Christi zu widmen. Eben jener Kaiser Ludwig, welchem Papst Stephan das in Frage stehende Recht zugestanden haben soll, sieht seinen kaiserlichen Beruf vor Allem darin, „Sorge zu tragen für Gottes heilige Kirche", und er hält es für seine Hauptaufgabe, bei Verwaltung des Reiches darnach zu streben, „daß der heiligen Kirche Gottes und ihren Dienern Schutz, Erhebung und die ihnen gebührende Ehre bleibe." [1] Mochten die Karolinger auch manchmal ihren guten Vorsätzen untreu werden, das Prinzip, ihre vorzüglichste Pflicht sei die Beschirmung der Kirche, leuchtete der ganzen Herrscherreihe, Arnulf eingeschlossen, stets vor Augen; war ja die Karl dem Großen von Leo III. verliehene christlich-römische Kaiserwürde nichts Anderes, als die Würde des höchsten Schirmherrn der Kirche. Als Kaiser mußte es der Karo-

[1] Capitulare vom Jahre 823 bei Höfler, deutsche Päpste S. 11.

linger schon zu seinen Pflichten rechnen, den rechtmäßig erwählten Papst gegen etwaige Usurpatoren und Widersacher zu schützen. Das in Rede stehende Dekret hätte also nur die Änderung eingeführt, daß, während der Kaiser bis dahin nur eventuell zur Abwehr von Eindringlingen und Ruhestörern seine Vertreter zu schicken verpflichtet war, er sie jetzt bei jeder Papstwahl schickte.

Liegt aber auch in der Übertragung des in Rede stehenden Rechtes an einen karolingischen Kaiser nichts Ungereimtes, so glauben wir dennoch, daß es faktisch nicht von Stephan V. Ludwig dem Frommen und seinen Nachfolgern verliehen worden ist, und wir schließen uns der Ansicht Phillips'[1] an, nach welcher das Dekret dem Ende des neunten Jahrhunderts angehört und von Johann IX., nicht von Stephan V. stammt.

Dieses Dekret nämlich, welches als der einzige Kanon einer sonst unbekannten römischen Synode vom Jahre 816 vorgeführt wird, findet sich wörtlich als der zehnte Kanon einer von Johannes IX. im Jahre 898 zu Rom abgehaltenen Synode, welche mit keinem Worte andeutet, daß sie nur eine alte Bestimmung von Neuem auffrische. Der Kanon paßt trefflich in die Zeit Johanns IX., wie wir später sehen werden, aber nicht in die Stephans V. Wie konnten Unruhen, welche, wie das Dekret sagt, beim Wechsel des Pontifikates stattfänden, für Stephan V. Grund für den Erlaß eines solchen Gesetzes sein, da sowohl seine, wie seiner Vorgänger Wahl äußerst friedlich abgelaufen war? Wie konnte er es ferner als eine Gewohnheit und einen kanonischen Brauch bezeichnen, daß kaiserliche Gesandte der Consecration beiwohnten, was nach klaren Zeugnissen der Geschichte zu seiner Zeit nicht geschah? Weder bei seiner, noch bei Leo's III., noch bei Hadrian's I. und der vorhergehenden Päpste Consecration waren kaiserliche Gesandte gegenwärtig. Wir finden auch nach Stephan ein solches Dekret nicht beobachtet. Zwei Tage nach seinem schon im Januar 817 erfolgten Tode wird Paschalis I. (817—824) consecrirt, ohne daß der Kaiser benachrichtigt worden. Dasselbe gilt von den zunächst folgenden Päpsten.

---

[1] K.-R. V. S. 768. — Über jenes Dekret bestehen die verschiedensten Ansichten. Viele, wie Baronius, Natalis Alexander, verwerfen es ganz. Pagi und Damberger schreiben dasselbe Stephan VII. (897) zu, Phillips Johann IX. (898). Muratori glaubte es gegen Pagi als ein Dekret Stephan's V. vertheidigen zu müssen, und ihm schlossen sich Andere, wie Mansi (XIV .col. 177) und Hefele (Conc.-Gesch. IV. S. 7), an.



Endlich bezeugt uns Florus in einer später anzuführenden Stelle, daß der römische Stuhl um jene Zeit frei, ohne Einmischung eines Fürsten, besetzt worden sei. Der Grund Muratori's, schon Nikolaus I. beziehe sich in einem Papstwahlgesetze vom Jahre 863 auf das Dekret Stephans und dieses könne somit nicht dem Ende des neunten Jahrhunderts angehören, ist nicht durchschlagend. Der Papst Stephan, auf den sich Nikolaus bezieht, ist nicht Stephan V. (816—817), sondern Stephan IV. (768—772),[1] welcher im Jahre 769 ein Papstwahlgesetz erlassen, und dieses ist es, welches Nikolaus I. fast wörtlich wiedergibt[2].

Die **zweite** unsern Gegenstand betreffende Urkunde ist der dem Kaiser Ludwig zugeschriebene Kanon „Ego Ludovicus". In demselben verbietet der Kaiser jedem Franken und Longobarden, sich in die Papstwahl einzumischen; der von den Römern allein frei erwählte Papst soll ohne Störung nach kanonischem Brauche consecrirt, und nach der Consecration sollen Gesandte zum Könige der Franken geschickt werden, um zwischen Papst und König das Band der Freundschaft und Liebe zu erneuern. Doch auch die Ächtheit dieser Urkunde wird mit Recht bestritten[3], weßhalb wir sie nicht zur weitern Begründung unserer oben vertheidigten Ansicht benützen wollen.

Die **dritte** Urkunde ist eine zwischen dem Sohne Ludwigs, dem Mitkaiser Lothar und dem Papst **Eugen** II. (824—827), welcher nach Paschalis' Tode auf den heiligen Stuhl erhoben worden[4], vereinbarte Constitution.

Sofort nach der Thronbesteigung Eugens nämlich wurde Lothar von seinem Vater nach Rom gesandt, um im Einvernehmen mit dem neuen Papste die römischen Angelegenheiten zu ordnen. Die Ächtheit der von Kaiser und Papst aufgestellten neuen Rechtssätze, von denen der dritte die Papstwahl ausschließlich den Römern zuspricht und die

---

[1] Zur Verhinderung von Verwechslungen erinnern wir daran, daß Stephan IV. auch Stephan III., und Stephan V. auch Stephan IV. rc. genannt wird. Der auf Zacharias 752 folgende Papst nämlich, Stephan II., regierte nur vier Tage. Deßhalb wurde der ihm folgende Papst, welcher auch den Namen Stephan trug, von Vielen wiederum Stephan II. genannt, indem der „Papa quatriduanus" nicht mitgezählt wurde. Andere, denen wir uns angeschlossen, zählen auch diesen und nennen jenen Stephan III. Die Verschiedenheit der Benennung findet sich dann bei allen folgenden Päpsten mit dem Namen Stephan.

[2] **Mansi** XII. col. 721 cf. ib. XV. col. 659.

[3] Vgl. indessen **Phillips** a. a. O. S. 771.

[4] Ohne Betheiligung des Kaisers, vgl. **Jaffé**, Regesta p. 224.

Einmischung jedes Andern mit Verbannung bedroht, ist durchaus verbürgt. Dasselbe läßt sich aber nicht von einem Eide[1] sagen, welchen die Römer bei jener Gelegenheit dem Kaiser geschworen haben sollen. Dem Wortlaute desselben gemäß verpflichteten sich die Römer, nicht zuzugeben, daß eine Papstwahl unkanonisch stattfinde, und nicht einzuwilligen, daß der Gewählte die Consecration empfange, bevor er den Eid der Treue vor kaiserlichen Gesandten und dem Volke abgelegt, wie dieses Eugen freiwillig gethan habe.

Daß die Römer einen solchen Eid dem Kaiser abgelegt, ist mehr als zweifelhaft. Denn wie kommt es, daß in der Constitution selbst, in welcher doch die Rede von der Besetzung des heiligen Stuhles ist, mit keinem Worte des dem Kaiser eingeräumten Antheils Erwähnung geschieht? Die Geschichte weiß ferner Nichts davon, daß Eugen dem Kaiser einen solchen Eid geschworen, und von keinem der nachfolgenden Päpste wurde er vor der Thronbesteigung verlangt, und obgleich die Geschichte die Erhebung mancher Päpste jener Zeit bis in die geringsten Einzelnheiten erzählt, findet sich über die Ablegung eines solchen Eides kein Wort, ja das gerade Gegentheil wird von einem hervorragenden Mann jener Zeit bezeugt, von Florus, dem Magister der Lyoner Domschule († 860). Nachdem er in seiner Schrift „de electione episcoporum“ gesagt, daß die Mitwirkung der weltlichen Gewalt bei Besetzung der Bisthümer nicht erforderlich und ihr erst in spätern Zeiten nur wegen der Brüderlichkeit und vollen Eintracht beider Gewalten ein Antheil an derselben gestattet worden sei, bringt er Beispiele von Bischöfen, welche ohne Mitwirkung der weltlichen Gewalt auf ihre Sitze erhoben worden. Hinsichtlich der römischen Kirche fügt er dann hinzu: „So sehen wir auch in der römischen Kirche bis auf den heutigen Tag, daß ohne Anfrage bei einem Fürsten, und nur nach Gottes Urtheil und der Wahl der Gläubigen rechtmäßig die Bischöfe geweiht werden..., und so thöricht ist doch Niemand, daß er glaubte, dort werde ein geringeres Maß der göttlichen Gnade empfangen, weil keine weltliche Gewalt ihren Einfluß ausübt.“[2]

---

[1] Abgedruckt bei Pertz, Monumenta etc. Legum I. p. 240.

[2] Sed et in Romana Ecclesia usque in praesentem diem cernimus, absque interrogatione principis solo dispositionis judicio et fidelium suffragio legitime pontifices consecrari nec adeo quisquam absurdus ut putet, minorem illic sanctificationis Divinae esse gratiam, eo quod nulla mundanae potestatis comitetur auctoritas. Migne CXIX. col. 14.



Wir glauben demnach, daß jener Eid von den Römern nicht abgelegt worden ist. Woher aber die Formel, welche Pertz in keinem der officiellen Codices, in denen uns die Constitution selbst aufbewahrt ist, vorfand, und zuerst Du Chesne aus einer Handschrift eines in Deutschland lebenden Chronisten, des Paul Warnefried, veröffentlichte?[1] — Dürfte man nicht annehmen, daß Lothar unter seinen Vorlagen auch den Antrag mit nach Rom brachte, in Zukunft solle der Papst vor seiner Thronbesteigung in Gegenwart kaiserlicher Boten jenen Eid leisten, daß er aber diesen Antrag nicht durchzusetzen vermochte, und von der die Papstwahl betreffenden Vorlage nur das übrig blieb, was als dritter Paragraph in der Constitution enthalten ist, die schon fertige Eidesformel aber unbenützt über die Alpen zurückwanderte? In der That begannen in jener Zeit beide Gewalten, sich mit mißtrauischem Auge zu betrachten[2]. Der Kaiser, namentlich Lothar, suchte darum Einfluß auf die Besetzung des römischen Stuhles zu gewinnen; aber der Papst wird ihm aus demselben Grunde kein dem Mißbrauche so leicht zugängliches Recht zugestanden haben. Mit der Zeit gelang es indessen dem Kaiser, den gewünschten Einfluß zu gewinnen. Allmählich bildete sich der Brauch, den Kaiser nach der Wahl und vor der Consecration von der geschehenen Wahl zu benachrichtigen, nicht etwa, damit er durch seine Bestätigung die Wahl zum Abschlusse bringe, sondern damit er sich durch Gesandte von der Rechtmäßigkeit der geschehenen Wahl überzeuge und die Consecration des rechtmäßig von den Römern Erwählten gegen Eindringlinge schütze. Der Zeitpunkt, in welchem der Kaiser die Beobachtung dieses Brauches als zu Recht bestehend verlangen konnte, ist schwer zu bestimmen. Erst gegen Ende des Jahrhunderts und ein Jahr vor dem Tode des letzten karolingischen Kaisers wurde das kaiserliche Recht schriftlich fixirt.

Nach Eugen' II. Tode (827) wird der nächste Papst Valentin noch ohne alle Einmischung der weltlichen Gewalt auf den Thron erhoben. Er starb schon vierzig Tage nach seiner Thronbesteigung.

Bei der Erhebung seines gegen die Annahme der Wahl sich sträubenden Nachfolgers Gregor' IV. (827—844) finden wir zum ersten Male die Betheiligung des Kaisers. Kaiserliche Gesandte prüfen die

---

[1] Nach Pertz' einleitenden Worten vor Mittheilung der Constitution. Vgl. Phillips a. a. O. S. 774. Anm. 41.

[2] Reumont, Geschichte der Stadt Rom II. S. 198.

Wahl vor der Consecration des Gewählten, wie wenigstens fränkische Chronisten berichten, während der römische Bibliothekar Anastasius davon schweigt. Nach der Darstellung jener sollte man annehmen, daß die Römer die Consecration bis zur Ankunft der Gesandten aufgeschoben hätten [1]; Phillips [2] dagegen vermuthet, daß der Kaiser, bei der Weigerung des Erwählten, die Wahl anzunehmen, und der in Folge dessen eintretenden Verzögerung der Consecration, auf nicht officiellem Wege von der Wahl Kenntniß genommen und nunmehr die treffliche Gelegenheit benützt habe, den längst gewünschten Einfluß allmählich geltend zu machen.

Für diese Hypothese sprechen schwerwiegende Gründe. Denn für's Erste erwähnen weder die fränkischen Chronisten noch Anastasius eine römische Gesandtschaft, welche, wie es später wohl geschah und stets gemeldet wird, nach der Wahl an den Kaiser abgeschickt worden sei. Sodann ist es auch nicht erklärlich, weßhalb die Römer auf Einmal ihr stets mit größter Eifersucht bewachtes Recht der vollen Unabhängigkeit in Besetzung des römischen Stuhles freiwillig beschränkt hätten. Bis dahin wurde der von den Römern Erwählte sofort consecrirt, und bei der Anwesenheit Lothars in Rom hatten sie von ihrem Rechte Nichts eingebüßt; wird ja durch die Theilnahme des Kaisers an der Erhebung Gregor' IV. durchaus nicht entkräftet, was wir gegen die Aechtheit des Eides vorgebracht; denn abgesehen davon, daß schon ein Papst nach Lothars Anwesenheit in Rom ohne Betheiligung des Kaisers auf den Stuhl Petri erhoben worden, wurde auch nicht von Gregor IV. und den nachfolgenden Päpsten von Seite der Kaiser jener Eid der Treue verlangt, den sie hätten verlangen müssen, wenn die Römer wirklich den oben erwähnten Eid geschworen. Dagegen genügt der Aufschub der Consecration durchaus, um das Faktum der Absendung einer Gesandtschaft von Seiten des Kaisers zu erklären. Damit hatte er den ersten Schritt gethan, um sich in die Besetzung des römischen Stuhles einzumischen.

---

[1] Eugenius papa mense Augusto decessit, in cuius locum Valentinus diaconus a Romanis et electus et ordinatus vix unum mensem in pontificatu complevit, quo defuncto Gregorius presbyter tituli sancti Marci electus, sed non prius ordinatus est quam legatus imperatoris Romam venit et electionem, qualis esset, examinavit. Einhardi Annales 827 bei Pertz, Monumenta I. p. 216. — Dilata eius ordinatione usque ad consultum imperatoris. Vitae Ludovici auctor anonymus bei Pertz l. c. II. p. 631.

[2] A. a. O. S. 776.

Gregor IV. regierte die Kirche 16 Jahre. Nach seinem Tode erwählten die Römer Sergius II. (844—847) und schritten sogleich ohne Berücksichtigung des Kaisers zur Consecration des Erwählten. Hätte Lothar dieses ruhig hingehen lassen, würde er um den Schritt, welchen er zu seinem Ziele durch Einmischung in die Erhebung Gregor' IV. gemacht, sich wieder von seinem Ziele entfernt haben. Dazu war er aber nicht der Mann. Nachdem er Kunde von Sergius' Thronbesteigung erhalten, schickte er ein großes Frankenheer unter dem Erzbischofe Drogo von Metz und seinem Sohne Ludwig nach Rom, um es durchzusetzen, daß in Zukunft nach Erledigung des Stuhles Petri kein Erwählter mehr ohne sein Geheiß (praeter sui jussionem) und ohne die Gegenwart seiner Gesandten consecrirt werde [1]. Alles weit und breit verwüstend zog das Heer durch Oberitalien. Als es sich aber Rom näherte, sandte der Papst mehrere Gesandtschaften in feierlichem Aufzuge dem Königssohne entgegen, „wie es Sitte ist, einen Kaiser oder König zu empfangen." Der Papst selbst erwartete ihn am Sonntage nach Pfingsten auf den Stufen vor St. Peter. Nachdem sie sich umarmt, geleitete der Papst den Prinzen an seiner rechten Hand in die Vorhalle vor die silberbeschlagenen Thore. Dort gab er den Befehl, alle Thüren der Basilika zu schließen und zu verriegeln und sprach zum Könige: „Bist Du in wohlwollender Gesinnung und reiner Absicht und des Wohles des Reiches und des ganzen Erdkreises und dieser Kirche wegen hierher gekommen, trete durch diese Thore ein auf mein Geheiß; wo nicht, so sollen sie Dir weder von mir, noch mit meiner Zustimmung geöffnet werden." Der König antwortete, daß er in keiner bösen Absicht gekommen, die Thore wurden auf Geheiß des Papstes geöffnet, und Alle verrichteten ihre Andacht vor dem Grabe des Apostelfürsten. Am folgenden Sonntage krönte der Papst Ludwig zum Könige der Lombardei und dieser verließ mit freudeerfülltem Herzen Rom [2]. — Von dem Zugeständnisse eines auf die Papstwahl bezüglichen Rechtes, welches bei jener Gelegenheit dem Könige gemacht worden wäre, ist nirgend die Rede.

Nach dem Abzuge des Frankenheeres, welches die Umgebung Roms in eine Wüste verwandelt hatte, athmeten die Römer freier auf. Als aber drei Jahre später Sergius II. das Zeitliche gesegnet, waren sie in Erinnerung der alten Bedrängnisse voll Furcht, das Frankenheer möchte

[1] Prudentii Trecensis annales 844. Pertz l. c. I. p. 440.
[2] Anast. bibl. vita Sergii II. (Migne l. c. 1294.)



wieder erscheinen, wenn sie ohne Berücksichtigung des Kaisers den Stuhl Petri besetzten. Nichtsdestoweniger schritten sie zur Wahl und Consecration Leo' IV. (847—855), des Erbauers der leoninischen Stadt [1]. Wie der Kaiser die Nachricht hievon aufgenommen, meldet die Geschichte nicht, wohl aber, daß Leo IV. mit Kaiser Lothar und dessen Sohne einen Vertrag schloß, nach welchem sowohl die Wahl, wie auch die Consecration des Papstes nicht anders als nach den Vorschriften der Kanones vorgenommen werden sollte [2]. Damit ist das ausschließliche Recht der Römer auf die Papstwahl gesichert und das Bestätigungsrecht des Kaisers ausgeschlossen. Möglich ist es aber, daß bei den zwischen Papst und Kaiser gepflogenen Verhandlungen diesem ein Antheil an der Besetzung des römischen Stuhles im Sinne des fälschlich Stephan V. zugeschriebenen Synodaldekretes zugestanden wurde. Darüber ist freilich Nichts mitgetheilt; aber das Benehmen der Römer bei der nächsten Papstwahl macht dieß wahrscheinlich.

Nachdem diese nämlich nach Leo' IV. Tode Benedikt III. (855—858)

[1] Der römische Bibliothekar Anastasius, ein Zeitgenosse, erzählt (vita Leonis IV. Migno l. c. 1306), daß der Tod Sergius' II. zu einer Zeit erfolgt sei, als die Sarazenen nach schrecklicher Plünderung der Stadt gerade mit den gesammten Schätzen der Peters- und Paulskirche sich zur Rückfahrt nach Afrika eingeschifft hatten. Sodann erzählt er die Wahl Leo' IV. und fügt hinzu, zur Zeit der Wahl sei die Nachricht angelangt, daß die Flotte der Sarazenen von den Wellen verschlungen worden sei. Zur Wahl zurückkehrend fährt er fort: Romani quoque, ut diximus, novi electione pontificis congaudentes coeperunt iterum non mediocriter contristari, eo quod sine imperiali non audebant auctoritate futurum consecrare pontificem, periculumque Romanae urbis maxime metuebant, ne iterum ut olim aliis ab hostibus fuisset obsessa. Hoc timore et futuro casu perterriti eum sine permissu principis praesulem consecraverunt, fidem quoque illius sive honorem post Deum per omnia et in omnibus conservantes. Ist das Particip „perterriti", wie es gewöhnlich geschieht, causal zu fassen, und zu erklären: weil sie eine Rückkehr der Sarazenen fürchteten, nahmen sie, um die Consecration zu beschleunigen, keine Rücksicht auf den Kaiser, — oder ist es, wie das vorhergehende „congaudentes", concessiv zu nehmen, und dann zu übersetzen: obgleich sie mit Rücksicht auf das, was ihnen zur Strafe für eine ohne Berücksichtigung der kaiserlichen Ansprüche vorgenommenen Consecration begegnen würde (futuro casu), voll Furcht waren, vollzogen sie dennoch die Consecration? Wir geben der letztern Erklärung den Vorzug. Denn von den Sarazenen, deren Heer noch dazu im Meere begraben war, hatten die Römer für die wenigen Wochen, welche bis zur Ankunft der kaiserlichen Gesandten verstrichen, Nichts zu fürchten, und die Erzählung über die Sarazenen ist vorher schon abgeschlossen. Schwerfällig und unklar ist die Stelle bei der einen Erklärung sowohl wie bei der andern.

[2] Can. Inter nos 31. Dist. 63.

zu seinem Nachfolger erwählt haben, schicken sie vor der Consecration des Erwählten dem Kaiser einen officiellen Bericht über die Wahl durch Übersendung eines von dem Klerus und den Kardinälen unterzeichneten Wahldekretes. Es ist dieß das erste Mal, daß von einer solchen Gesandtschaft an den Kaiser die Rede ist. Auffallend ist es, daß Anastasius die Worte hinzufügt: „Wie die alte Gewohnheit es erheischt.“ [1] Trotz dieses Zusatzes glauben wir indessen, daß dieß bei der Erhebung Benedikt' III. zum ersten Male geschehen sei. Denn es ist zu klar in der Geschichte und zwar von demselben Schriftsteller bezeugt, daß damals eine solche Gewohnheit nicht bestand. Nach der Wahl der beiden vorhergehenden Päpste wurde ausdrücklichen Zeugnissen zufolge keine derartige Gesandtschaft an den Kaiser geschickt. Von einer Gesandtschaft nach der Wahl des drittletzten weiß die Geschichte auch nichts, und will man das Schweigen derselben nicht als Argument gelten lassen und annehmen, sie sei doch abgegangen, so wird man damit nicht den Zusatz jenes Historikers erklären, da ein vereinzelter Fall früherer Zeit keine Gewohnheit begründet. Für die übrigen Päpste des ganzen Jahrhunderts und darüber hinaus bis zu den ersten Zeiten der Karolinger haben wir ja, wie wir gesehen, wiederum ausdrückliche Zeugnisse, daß die Römer unmittelbar nach der Wahl zur Consecration schritten. Wenn also der Verfasser des Lebens Benedikts III. hinzusetzt: „consuetudo prisca ut poscit“, so glauben wir, daß er die Anschauung der etwas spätern Zeit der Abfassung in die Zeit Benedikts hineingetragen. Von jetzt an bildet sich nämlich jene Gewohnheit aus, und am Ende des Jahrhunderts nennt sie Johann IX. eine alte Gewohnheit.

Die bei der Erhebung Benedikts vorfallenden Ereignisse zeigen aber auf's Klarste, daß die Päpste mit dem vollsten Rechte sich gegen die Ansprüche der weltlichen Gewalt auf Theilnahme an der Besetzung des römischen Stuhles sträubten und sich nur aus dem dringenden Bedürfnisse des Schutzes der Consecration zu einem Zugeständnisse einer solchen Theilnahme, als eines malum minus, verstehen konnten. Eine verbrecherische Faktion hatte sich verschworen, anstatt des rechtmäßig erwählten Benedikt einen von Leo IV. mit Anathem und Deposition bestraften Priester, Namens Anastasius, auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Die vom Kaiser geschickten Gesandten ließen sich für den ruchlosen Plan gewinnen. An ihrer Seite zog der Excommunicirte in die Stadt, ver-

[1] L. c. (Migne p. 1346.)

trieb Benedikt von dem schon eingenommenen bischöflichen Stuhle, nahm den Lateran in Besitz und hielt den erwählten Papst in Gefangenschaft. Trauer und Wehklagen erfüllte die Stadt. Die Wähler erklärten mit aller Entschiedenheit, Benedikt und kein Anderer sei ihr Papst. Unter Androhung der schwersten körperlichen Strafen verlangten die Gesandten von den Bischöfen von Ostia und Albano die Consecration des Anastasius. Diese aber erklärten, eher ihren Leib gliederweise auf die Folterbank liefern zu wollen, als einen Excommunicirten zu consecriren. Zugleich aber suchten sie den Gesandten den Nachweis zu liefern, daß sie um ihres Gewissens willen nicht Folge leisten könnten. Glücklicherweise galt es damals noch nicht als Axiom, daß Gewissen und Pflicht der Bischöfe dem Willen der herrschenden Gewalt nicht entgegenstehen könne. Bischöfe und kaiserliche Gesandte standen auf dem gemeinsamen Boden christlicher Prinzipien; darum war ein Verständniß möglich. „Sofort sprachen sie mit einander insgeheim in ihrer eigenen Sprache, und der Sturm, welcher in ihnen getobt, legte sich und schien aus ihren Herzen gewichen." Nach einer zweiten Unterredung gaben die Gesandten nach. „Nehmet Euren Erwählten," sagten sie, „und führet ihn in eine beliebige Basilika; den Anastasius werfen wir aus dem Lateran. Drei Tage wollen wir fasten und beten und dann geschehe, was Gottes Wille ist." Anastasius wurde mit Schimpf und Schande aus dem päpstlichen Palaste vertrieben, Benedikt aus seiner Gefangenschaft befreit, unter dem lauten Jubel des Volkes in den Lateran geführt und am Sonntage darauf in Gegenwart der Gesandten consecrirt[1].

Nur zwei Jahre und ein halbes sollte dieser Papst den Stuhl Petri einnehmen. Er starb schon im Frühjahre 858. Der Kaiser Ludwig I., welcher ihm in Rom einen Besuch abgestattet hatte, war auf der Rückreise noch nicht weit von Rom entfernt, als die Nachricht vom Tode des Papstes eintraf. Schnell eilte er nach Rom zurück. Nikolaus I. (858—867) wurde einstimmig vom Klerus gewählt, sofort in den Lateran geführt und auf den päpstlichen Thron erhoben. Nach Prudentius Trecensis[2] übte die Gegenwart des Kaisers einen bedeutenden Einfluß auf den Ausfall der Wahl. Papst Nikolaus erneuerte im Jahr 863 das Papstwahlgesetz Stephan' IV., in welchem er das Anathem über diejenigen verhängt, welche die durch den Klerus vorzunehmende Wahl

[1] Anastasius l. c.
[2] Pertz l. c. p. 452.

stören. Daß außer dem Klerus noch ein anderer berechtigter Faktor, der Kaiser, bei der Bestimmung der Person des neuen Papstes mitzuwirken habe, davon verlautet kein Wort; im Gegentheil scheint ein solches Recht ausgeschlossen zu sein.

Als nach Nikolaus' Tod Hadrian II. (867—872) vom Klerus erwählt und zur Huldigung in den Lateran geführt wurde, waren zufällig die kaiserlichen Gesandten in Rom. Unwillig beklagten sie sich, daß sie, obgleich in Rom gegenwärtig, nicht zur Wahl eingeladen worden seien. Sie erhielten die Antwort, das Benehmen der Römer sei nicht als ein Zeichen der Verachtung des Kaisers anzusehen, sondern mit Rücksicht auf die Zukunft habe man sie nicht eingeladen, damit sich nicht durch ein solches Faktum die Gewohnheit anbahne, mit der Wahl auf kaiserliche Gesandten zu warten. Diese Antwort befriedigte die Gesandten durchaus und sie schlossen sich den Schaaren der Glückwünschenden an. Es wurde indessen, wie bei der Wahl Benedikt' III., ein von den Wählern unterzeichnetes Dekret an Kaiser Ludwig abgesandt, welcher hoch erfreut war über die Eintracht der Wähler und die Römer in seinem Antwortschreiben mit Lobsprüchen überhäufte, daß sie einen so würdigen Papst gewählt hatten [1].

Über die Wahl und Consecration der drei folgenden Päpste Johann' VIII. (872), Marinus' I. (882) und Hadrian' III. (884) hat uns die Geschichte keine genaueren Nachrichten überliefert. Der Einfluß der Kaiser in Italien sank, während die Macht der italienischen Großen stieg. Auf den Wunsch der Partei Guido's von Spoleto soll Hadrian III. gleich beim Antritte seiner Regierung erklärt haben, daß des Kaisers Einwilligung zur Consecration des Papstes nicht erforderlich sei [2]. Sein Nachfolger Stephan VI. (885—891) wurde in der That ohne Berücksichtigung Karls des Dicken consecrirt. Der Kaiser hatte für diesen Pontifikatwechsel ganz besondere Gründe, seinen Einfluß bei der Besetzung des römischen Stuhles geltend zu machen. Er beabsichtigte nämlich, einige mißliebige Bischöfe seines Reiches ihrer Ämter zu entkleiden und seinen mit einer Concubine gezeugten Sohn Bernhard zum Reichserben einzusetzen, wozu er der Hilfe des Papstes zu bedürfen glaubte. Hadrian III. hatte er deßhalb zu einem Besuche nach Deutschland eingeladen. Dieser stirbt auf der Reise. Ein neuer Papst wird ohne seine Mitwirkung erwählt und consecrirt, der ihm seine Erhebung

[1] Anast. Vita Adriani II. (Mig. l. c. 1382.)

[2] Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie u. Liturgik I. S. 231.

in keiner Weise zu verdanken hat. Im Zorne schickt er Liutwart und einige römische Bischöfe, den Papst abzusetzen. „Dieses aber konnten sie nicht"; denn der Papst übermittelte dem Kaiser sein Wahldekret, welches von mehr als dreißig Bischöfen und von allen Cardinalpriestern und Cardinaldiakonen und anderen Klerikern und den vornehmsten Laien unterschrieben war [1]. Diese in den Annales Fuldenses mitgetheilten Nachrichten bieten wiederum einen neuen Anhaltspunkt für die Annahme, daß der Kaiser kein Bestätigungsrecht besaß. Wäre dieses der Fall gewesen, so hätte er Stephan trotz der nachgewiesenen Rechtsgiltigkeit der Wahl absetzen können. Dieser war dann kein Papst, da ein für die Bestimmung der Person des Papstes wesentlicher Faktor außer Acht gelassen worden. Freilich wäre es auch in diesem Falle billig gewesen, mit Rücksicht auf den Frieden der Kirche den Papst, welcher schon die Leitung der Kirche übernommen und die Weihe empfangen hatte, ruhig auf seinem Sitze zu belassen und durch nachträgliche Bestätigung der Wahl den bei der Erhebung Stephans begangenen Fehler zu corrigiren. Aber nach der Ansicht des Annalisten konnte der Kaiser die Wahl nicht rückgängig machen, weil sie in aller Ordnung stattgefunden. Die im Schooße der römischen Kirche stattfindende Wahl ist es also, welche endgiltig die Person des zukünftigen Papstes bestimmt, was auch durch die damals bestehende Sitte bezeugt wird, den Erwählten unmittelbar nach der Wahl feierlich in den Lateran zu geleiten, ihn auf den päpstlichen Thron zu erheben und ihm die nur dem Papste zukommende Ehre des Fußkusses zu erzeigen [2].

Stephan VI. überlebte den letzten ächten karolingischen Kaiser. Karl der Dicke, schon 887 auf einer Reichsversammlung zu Tribur abgesetzt, starb im folgenden Jahre. Seines Bruders Karlmann Bastardsohn Arnulf erhielt die Königskrone und später (896) vom Papste Formosus (891—896), dem Nachfolger Stephans, auch die Kaiserkrone. Die Wahlen der nunmehr sehr schnell auf einander folgenden Päpste geben jedesmal das Signal zu den heftigsten Parteikämpfen italienischer Faktionen, und jetzt erläßt Johann IX. (898—900) das oben besprochene, dem Papste Stephan V. fälschlich zugeschriebene Synodaldekret, nach welchem die Wahl frei vom Klerus der römischen Kirche vollzogen werden, die Consecration aber in Gegenwart und unter dem Schutze kaiserlicher

[1] Annales Fuldenses, P. IV. a. 885. Pertz l. c. I. p. 402.

[2] Cf. Anast. bibl. vita Valentini II. (Migne l. c. p. 1278); vita Benedicti III. (Migne l. c. p. 1346) etc.

Gesandten stattfinden solle. Was durch den freilich oft unterbrochenen Gebrauch unter den letzten Karolingern eingeführt, wird also, soviel wir wissen, erst jetzt nach dem Aussterben derselben und ein Jahr vor dem Tode Arnulfs geschriebenes Recht; und zwar ist es nicht das Bestätigungsrecht, welches dem Kaiser zugestanden wird, sondern das Recht, nach der Wahl von den Wählern einen Bericht über dieselbe zu verlangen und seine Vertreter zur Consecration des rechtmäßig erwählten Papstes zu schicken, um sie gegen die Übergriffe von Eindringlingen zu schützen. Ein anderes Recht läßt sich aus diesem Dekrete nicht ableiten.

Wir stellen also zum Abschlusse dieser Periode der im Anfange mitgetheilten Behauptung des Münchener Anonymus, nach welcher die Karolinger von den verdrängten Oströmern oder den überwundenen Longobarden das Bestätigungsrecht einfachhin eroberten und bis zum Untergange ihrer Dynastie behaupteten, als Resultat unserer Untersuchung folgende Sätze entgegen:

1. Die Behauptung, die Franken hätten durch Unterwerfung Italiens das Bestätigungsrecht der Papstwahl erworben, hat durchaus keinen geschichtlichen Boden.

2. Überhaupt haben sie während der ganzen Dauer des Bestandes ihrer Dynastie nie das Bestätigungsrecht besessen.

3. Erst spät, wahrscheinlich erst zur Zeit der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, begann sich der Brauch auszubilden, daß man nach der Wahl des neuen Papstes den Kaiser officiell benachrichtigte und die Consecration in Gegenwart der zum Schutze gesandten kaiserlichen Vertreter vornahm. Dieser Brauch wird erst schriftlich als Gesetz fixirt von Johann IX. nach Aussterben der ächten Karolinger und ein Jahr vor Arnulfs Tod.

Ein anderes Recht läßt sich für jene Periode nicht nachweisen, und was immer von Rechten hinsichtlich der Besetzung des heiligen Stuhles den Fürsten zustand, ging in den Wirren, welche nach Auflösung der karolingischen Monarchie über Reich und Kirche hereinbrachen, zu Grunde, so daß, wollte Otto der Große bei der Erneuerung der abendländischen Kaiserwürde im Jahre 962 Ansprüche auf Betheiligung an der Papstwahl erheben, er einen neuen Rechtstitel erwerben mußte.

Th. Granderath S. J.

(Fortsetzung folgt.)

Ein Ausflug in das Land der Seen.

(Fortsetzung.)

Die protestantische Kathedrale. Bei meinem ersten Morgenspaziergang war ich weit entfernt von dem Clyde und seinen tausendtonnigen Schiffen. Von dem kleinen Klösterchen, in welchem ich mit Gott den Tag begonnen, ging es in ein Telegraphenbureau, in welchem mein Begleiter eine Depesche aufgab, während ich — das Bureau war zugleich Schreibmaterialienhandlung und kleine Buchhandlung — die ausgelegten Zeitungen und Broschüren musterte; die meisten der letzteren waren puritanische Traktätlein mit sehr frommen und feierlichen Titeln, ähnlich wie die Baseler und Barmer. Darauf durchwanderten wir den nordöstlichen Theil der Stadt und kamen meist durch breite, aber wenig belebte Straßen mit hohen Häusern. Vom Hochländer-Kostüm sah ich keine Spur; überhaupt hat Glasgow wie alle modernen Großstädte wenig Charakteristisches.

Bald jedoch erreichten wir St. Mungo, eine große stattliche Kirche, gothisch, aber im Innern wie im Äußern sehr einfach. Sie gehört den Passionisten, ist jedoch zugleich Pfarrkirche; das Pfarrhaus oder Kloster stößt daran. Es wurde mir fast ergötzlich, in einer Stadt, die ich mir doch vorwiegend protestantisch geträumt, bei jedem Schritt und Tritt gleich von Anfang an auf Katholisches zu stoßen. Nach Außen glich das Haus freilich den gewöhnlichen Häusern der Straße, aber drinnen — ein Kreuzgang mit religiösen Bildern, Patres im schwarzen Habit, mit dem Kreuz im Gürtel, man spricht von starkem Beichtstuhl und dringenden Schulgeschäften, von einer Priesterconferenz über Gegenstände der Moral &c. Wenn ich mich recht erinnere, haben die Passionisten eine Schule mit etwa 400 Kindern unter ihrer Obsorge; sie nehmen sich auch der katholischen Kranken an, welche sich in der „Royal Infirmery“ befinden, einem großen Spital in der Nähe, das natürlich unter protestantischer Direktion steht.

Diese Zufluchtstätte der leidenden Menschheit war das nächste größere Gebäude, das uns begegnete — und einige Schritte weiter lag die protestantische Kathedrale, auch St. Mungo's genannt. Ich rechnete nun sicher darauf, endlich einmal auch was Protestantisches zu erleben. Aber schau! Schon der Name muß wieder katholisch sein! Denn St. Mungo oder Kentigern ist ein heiliger katholischer Bischof und sogar der Gründer dieser Stadt. Freilich ist seine Lebensgeschichte den Bollandisten zufolge nicht sehr zuverlässig und mit sagenhaften Legenden umsponnen. Aber seine Existenz ist gewiß, ebenso sicher, daß er ein Zeitgenosse Columba's war und auf der Liste der Bischöfe von Glasgow als der erste (um 560—601) erscheint. Das ist doch mehr als ironisch, daß die moderne Civilisation auch da hoch oben im Norden auf katholische Bischöfe und Ordensleute zurückdatirt, und daß ein herrliches Baumonument, das die Stürme der Reformation siegreich überlebt, der Welthandelsstadt den mönchischen Namen ihres Gründers und ersten Bischofs verewigt. Ein herrliches Baudenkmal ja, wuchtig und gewaltig, ernst und feierlich, überwältigend in seinen

Massen, zwar nicht reich, aber edel, schön in seiner künstlerischen Durchführung, — obschon ein Erzeugniß des „finstern“ Mittelalters wohl noch der schönste Schmuck der riesigen und reichen Stadt! Vor vielen andern hat diese Kathedrale den großen Vortheil, sich auf einem ganz freien Platze zu befinden. Das Spital steht schon zu fern, um auf die Höhenverhältnisse der Kirche zu drücken, und eine kleinere Kirche gegenüber hilft eher, den Eindruck der Größe zu verstärken.

Die Kathedrale bildet ein lateinisches Kreuz, auf dem Kreuzungspunkt erhebt sich der gothische Thurm, 225 Fuß hoch, in seinem Rumpf mit dem Mittelschiff von gleicher Breite, mit der Spitze aber kühn und fest über das Ganze emporstrebend. Ungefähr drei Jahrhunderte ist daran gebaut worden, von 1181 bis gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts. Sie wurde gerade rechtzeitig vollendet, um den Kirchenstürmern Gelegenheit zur Bewährung ihres evangelischen Eifers zu bieten. „Unsere lieben Freunde!“ — so lautet ein Regierungsbefehl von Edinburgh (12. Aug. 1560) — „Nach der herzlichsten Empfehlung bitten wir euch, unterlasset ja nicht, sofort an die Kirche von Glasgow und was immer für ein Gebäude der Reinigung bedarf, die Hand zu legen, und nehmet die Heiligenbilder herunter, und bringt sie hinaus in den Kirchhof und verbrennt sie öffentlich. Und gleichermaßen reißet die Altäre nieder und reiniget die Kirche von allen Denkmälern des Götzendienstes. Und dieß ermangelt nicht zu thun, da es sonderliche uns Freude machen wird, und so empfehlen wir euch dem Schutze Gottes. Ar. Argyle, James Stuart Ruthvew.“ Die Kirche völlig zu zerstören schien aber doch zu arg und deßhalb folgte die Nachschrift: „Ermangelt nicht, Acht zu haben, daß weder die Pulte, noch die Fenster und Thüren in irgend einer Weise verletzt und gebrochen werden, weder gläsern Werk, noch eisern Werk.“ Umsonst, der Eifer, das Haus des Herrn der Heerschaaren von den „hierarchischen Eindringlingen, stummen Hunden, Schismatikern, Bundesbrüchigen und Seelenmördern“ zu reinigen, war zu groß, als daß sich das Werk der Zerstörung in dogmatische Grenzen hätte einschränken lassen. Das Volk hatte Spaß genug an dem rohen Werke und einige Prediger goßen Öl in's Feuer, indem sie erklärten: „Die Stätten des Götzendienstes müßten eigentlich nach göttlichem Gesetz ganz vernichtet werden und Etwas davon zu erhalten, sei ein Greuel vor den Augen des Herrn.“ In der That erhielt der wüthendste dieser Tempelstürmer, Melvil, von der Regierung endlich Erlaubniß, die Kathedrale von Grund aus zu zerstören und traf bereits Anstalten dazu, als die Innungen zu den Waffen griffen, die Kirche besetzten und einen Schwur thaten, den ersten der Vandalen unter dem ersten abgelösten Stein zu begraben. Der junge König (Jakob VI., damals 13 Jahre alt) wagte nicht, sich dem Aufstand zu widersetzen und befahl, die Kathedrale stehen zu lassen. Kurze Zeit nachher wurde sie etwas restaurirt und zum Gebrauche „des Wortes“, das kleinere Räume und bequemere Einrichtung erheischt, als „der Götzendienst“, in drei Kirchen eingetheilt. Erst in diesem Jahrhundert hat wiedererwachender Kunstsinn und königliche Freigebigkeit das große Monument wahrhaft regeneratorisch aufgefrischt, und wenig wäre zu thun, um es wieder in eine katholische Kathedrale umzuwandeln.

So gut mir auch die Außenseite gefallen hatte, ich war wirklich überrascht,

als ich eintrat in diesen hellen, frisch emporstrebenden Säulenwald, mit seinen lichten Bogen und seiner majestätischen Einfachheit und Würde. Alles stimmt zusammen und Alles stimmt zum Gebet. Keine Bänke noch Stühle verunzieren den Boden, keine Zopfkrystalle oder Rococco-Engel verderben die Harmonie des Baues. Die massigen Pfeiler, durch die vielen Einschnitte in reiche Säulenbüschel verwandelt, wachsen in ungetrübter Symmetrie aus ihrem kreuzförmigen Boden und treffen sich oben wieder rein und leicht in emporstrebender Kreuzesform. Der Stein, draußen von der Fabrikluft geschwärzt, ist im Innern hell und freundlich und wird von den Glasgemälden sanft gemildert. Die Seitenschiffe sind etwas dunkel, gerade genug, um das Mittelschiff zu heben und die Grabmäler, die an beiden Seiten der Kirche entlang stehen, für eine Störung des Gesammteindrucks unschädlich zu machen. Desto schöner strahlen die Glasgemälde mit ihren lebendigen Farben in die Kirche hinein — gut gewählt, meist von vorzüglicher Composition und glänzend ausgeführt.

Ich bin kein Gothik-Schwindler — vielmehr fest überzeugt, daß die katholische Kirche, eben weil sie katholisch ist, sowohl in der Architektur, als in der Musik nicht die engen Grenzen kennt, welche ihr gewisse Monopolinhaber kirchlichen Geistes hier und dort schulmeisterlich aufdrängen wollen. Aber das muß ich schon sagen — es kam mir hier, wie im Kölner Dom und in St. Gudula zu Brüssel immer wieder derselbe Gedanke, daß kaum ein anderer Baustyl so mächtig und kräftig zum Gebet disponirt, wie dieser. Er zerstreut nicht, er sammelt, füllt mit Ehrfurcht und erhebt. Wenn nun noch ein voller gregorianischer Choral die hl. Liturgie der Kirche mit seinen ernsten, gewaltigen Tönen begleitet, wenn Skulptur und Malerei harmonisch sich vereinen, um im Dienste der Gothik mitzuwirken, so, scheint mir, erhält der Gottesdienst seitens der Künste die edelste, reichste und würdevollste Beihilfe, die bis jetzt erfunden und geleistet worden ist. Eine solche Verherrlichung der Religion durch die Kunst ist allerdings nur dann denkbar, wenn tausend Kräfte vereint zusammenwirken, der Einzelne sich vergißt und seinen Beitrag in dem einen großen Werk verschwinden läßt, wenn nicht Privatgeschmack, sondern die zwei großen Gedanken des sakramentalen Opfers und der sakramentalen Gegenwart sowohl die Künstler und die Werkmeister, als die opferwilligen Gläubigen beherrschen. Daß sich aber die Künste bis jetzt nicht mehr diesem Ideale harmonischen Dienstes genähert haben, liegt offenbar nicht an dem Eifer der Gläubigen (der macht sich ja oft genug in der barockesten und überladensten Landkirche geltend), auch nicht am Mangel gegenseitiger Harmonie der Herzen und vollkommener Einheit der Überzeugung (die findet sich, Gott sei Dank, und hat sich immer gefunden), wohl aber an der Unfrommheit der Künstler, die über die materiellen Opfer der Gläubigen zu disponiren haben, und obwohl sie als Diener erscheinen, im Grunde die Herrscher spielen. Wer anders hat zahllose katholische Kirchen mit antiken Tempelfriesen, Säulen und Architraven ausgestattet, mit unanständigen Engeln und verkappten heidnischen Göttern bevölkert, kurz den ganzen alten Olymp mit überwältigendem Pomp und betäubendem Durcheinander in die kirchliche Bau-

kunst eingeschmuggelt als die großen Meister der Renaissance? Katholiken ja, aber keine sonderlich frommen Leute. Sie waren weit mehr in die schönen Formen der Antike verliebt als in die großen christlichen Geheimnisse, denen sie jene dienstbar machen sollten und wollten — und darnach sind denn ihre Kunstwerke geworden. Allerdings läßt sich auch trotz ihrer Leistungen, die von tausend Epigonen nachgeahmt und zuletzt verzopft und verwurstet wurden, in Renaissance- und Rococo-Kirchen beten — der Glaube triumphirt zuletzt über Alles — aber es ist doch immer besser, eine Kunstentwicklung zu begünstigen, welche dem Glauben und dem Gebet nicht feindlich gegenüber, sondern dienend und hilfreich zur Seite steht und den Menschen, soweit es die Kunst vermag, durch Ernst, Würde, tiefe Symbolik und innere Harmonie in die Sphäre des Übernatürlichen emporhebt. Sicherlich verliert die Kirche nichts, wenn sie die dummen Putti den Palästen, allegorische Weiberfiguren vornehmen Gärten, gemalte Fleischausstellungen (sit venia verbo) den Kunstgalerien und eine weichliche sentimentale Musik den Theatern überläßt.

Wie an besonders merkwürdigen Punkten der Schweiz Reisehandbücher, Photographieen, Albums, Lithographieen, allerlei kleine Andenken, Sächelchen in Holz, Alpenrosen u. dgl. zu haben sind, so ist das hier in Großbritannien durchschnittlich bei allen Sehenswürdigkeiten der Fall, nur daß die Leute den Fremden hier nicht „Mungsiö" anreden, sondern „Sörr", daß Alles viel geschäftsmäßiger getrieben und geregelt wird, und daß Alles mehr kostet: die Beschreibung einen Sixpence (5 Sgr. = ½ Mark), die Ansicht der Façade einen Sixpence, die Seitenansichten einen Sixpence, die Hinteransicht einen Sixpence, der Thurm einen Sixpence, diese oder jene historische Reliquie einen Sixpence, die Bibliothek einen Sixpence und so weiter, bis zuletzt die Gebrauchsanweisung auch wieder einen Sixpence kostet. Selig, wer viele Sixpence hat! Alpenrosen sind übrigens hier, das hätte ich fast vergessen, trotz aller Sixpence nicht zu haben; an ihrer Stelle wurden mir einmal Steinchen und Müschelchen, ein andermal ein Sträußchen aus Heidekraut angeboten. Das Angebot ist zuweilen ruhig, lautlos, manchmal lebendig, doch nie so glorreich hyperbolisch, wie ein Südländer seine Sache preist. Hier in der Kathedrale lag es nur in den allerdings guten, vorzüglichen Photographien und in dem Worte „Photographs, Sir", das beim Vorbeidefiliren in meine Ohren drang.

Das vermochte wohl, einen Augenblick meine gothischen Betrachtungen zu unterbrechen, aber nur, um ihnen eine andere Wendung zu geben. Wie schade, daß eine so herrliche Kathedrale für sechs Tage der Woche nichts als eine Merkwürdigkeit ist, die nur zu bestimmten Stunden geöffnet wird, um Geld zu verdienen! Und am siebenten? — — Wie schade, daß sich an der Stelle des Altars nur eine leere Mauer erhebt, um das Chor abzuschließen und heizbar zu machen! Wie schade, daß das prachtvolle Schiff gar nicht als Kirche dient, sondern nur als Thorweg für Chor und Krypta! Bei diesen Gedanken, denen ich auch in der Westminsterabtei mich nicht zu entringen vermochte, kam es mir ganz lächerlich vor, daß alle Herren den Hut abgezogen hatten und in der Hand

trugen. Vor wem? Warum? Wir waren einander alle fremd und standen ja nur in den Vorhallen einer Kirche. Meine Augen schweiften unwillkürlich umher, um etwas Tröstliches zu sehen und trafen auch Etwas, was sie wirklich freute. Das waren die schönen Glasgemälde, mit denen die Kirche, im Widerspruch mit dem Princip des Puritanismus und im schreiendsten Gegensatz zu dem Treiben seiner Urheber, nicht nur reich, sondern auch nach wahrhaft kunstvollem Plane geschmückt ist. Der Urheber dieser Gegenreformation war der Lord Provost Andreas Orr, der im Jahr 1856 eine Subscription zu diesem Zweck in Anregung brachte. Ehre dem Manne! Die Subscription fiel glänzend aus, die Ausführung nicht minder.

Die Fenster des Schiffs entfalten in glänzender Farbenpracht die Hauptzüge der alttestamentlichen Geschichte, die des Chors stellen bedeutende Hauptlehren und Parabeln Christi in ungemein lieblicher Weise dar. Das große Hauptfenster am südlichen Flügel des Querschiffes verbindet die beiden Testamente durch die Typen des Erlösers. Die Zeichnungen der vier großen Hauptfenster sind Compositionen von Schraudolph, Schwind und Heß, die übrigen von Ainmiller, Fries, Fortner und Strähhuber, die Architektur und Ornamentik der Fenster ist von Ainmiller. Ich war also richtig nach München versetzt und brauchte mich meiner Eigenschaft als „German Father“ dießmal wahrlich nicht zu schämen. Die Zeichnungen sind durchweg herrlich, die Farben lebhaft und rein, und die ausgezeichnete Anordnnng brachte in mir einen ähnlichen Eindruck hervor, wie die Prophezieen am Charsamstag, nur daß das Auge eben immer mächtiger wirkt als das Ohr und hier die ganze Geschichte der Offenbarung lebendig, glühend in die Seele prägt wie Etwas, das noch ist und wirkt und mächtig wie die Sonne das Herz durchflammt, erwärmt, begeistert.

O wie sie schön ist — diese einfache, biblische Geschichte, diese Geschichte der ewigen Weisheit und Liebe, welche die Menschheit langsam durch die Jahrhunderte zu sich heran und in den Himmel hinauf zieht! Sie wallt und fluthet über von himmlischer, göttlicher Schönheit und Poesie! Man hört so oft, das „Rein Menschliche“ sei am Vollendetsten in den Künsten des Hellenismus zur Darstellung gekommen. Humboldt räumt der „jüdisch-christlichen“ Weltanschauung zwar eine gewisse Erhabenheit ein, das ὕψος des Longinus, findet sie aber monoton und der griechischen gegenüber offenbar langweilig. Aber nun bitte ich, was ist denn Schönes an der modern-heidnischen Weltanschauung? Will sie consequent sein, so muß sie entweder ideal-pantheistisch oder real-materialistisch sein — da haben bis jetzt alle unchristlichen Philosophieen geendet und es gibt Nichts, um daran vorbeizukommen, als vollendeter Skepticismus und Kriticismus. Von letzterem will ich nichts sagen — er ist eine Sahara, in der nichts Schönes sprießen kann. Aber welches künstlerische Lebenssperma bietet denn eine Fichte-Philosophie? Und mag man sie mit noch so schönen Schelling'schen Kunstphrasen einwickeln, was hilft's, wenn ein simpler Unsinn zu Grunde liegt? Und nun der Materialismus mit seinen zwei höchsten Wesen, dem unendlichen, ewigen Urbrei und der menschgewordenen Bestie? — — Pfui, ist das eine ästhetische Grundlage der Weltanschauung! Und nun

häufe man alle Mythologieen und Kunstphasen der Weltgeschichte und bringe ein Ideal des „Rein-Menschlichen", so schön, so rein, so groß, so herrlich, wie unsere Stammeltern in dem „Buch der Bücher" erscheinen! Geformt aus der rohen Materie, ja — aber nicht durch eine blinde Macht, sondern durch den Verstand, den ewigen, unendlichen Verstand des höchsten Künstlers; harmonisch, schön, aber viel harmonischer und schöner als die schönste, griechische Statue, weil der Seele unentweihte Schönheit und der Keim göttlichen Lebens noch auf der Stirne strahlt und die lebensvollen Körperformen über die träge und sinnliche Materie emporhebt; göttlich schön, weil dieser Organismus von Gottes Hand geformt, von ihm geadelt, zur Unsterblichkeit befähigt, von einer Seele belebt ist, die an dem „göttlichen Leben" Antheil hat. Ruhe, Ebenmaß, Harmonie, göttlicher Adel, Unsterblichkeit sind hier keine Fiktionen, sie sind die reinste Wahrheit und Wirklichkeit, sie sind das, was die Menschennatur in den griechischen Künstlern in grenzenlosem Verlangen und ungestillter Sehnsucht erstrebte und was, weil hoffnungslos verloren, den ganzen, frohen Olymp zu einer traurigen Fiktion des verlorenen Paradieses gestaltet. Harmonie und Unsterblichkeit, Gnade und Göttlichkeit waren der Menschheit abhanden gekommen, und deßhalb blieb der Grieche im Fleische stecken und betete seine schönen Formen als Götter an — die traurigste Lüge, welche kein Sinnengenuß und keine Wollust übertünchen konnte und welche namenlose Wehmuth und Melancholie über die schönsten Meisterwerke griechischer Kunst ergießt. Die in Apollo vergötterte Jugendkraft und die in Zeus symbolisirte Macht des Mannes und des Königs fällt schließlich in Laokoon den Schlangen zur Beute, aus deren fürchterlicher Umarmung kein Gott die Menschheit erlöst — und was wird aus der reizenden Venus und der stolzen Minerva, als eine jammervolle Niobe, die auf ewig das hoffnungslose Loos der „göttlichen" Sterblichen betrauert. Es ist wahr, auch in der Geschichte der wahren und wirklichen Offenbarung folgt dem glänzenden Bild der ursprünglichen Schönheit und Glückseligkeit die furchtbare Peripetie: die Geschichte menschlicher Leidenschaft und menschlichen Unglücks. Aber über dieser Kette abwechselnd erschütternder, gewaltiger, lieblicher, ergreifender Bilder schwebt nicht der trübe Gedanke eines unrettbar verlorenen Elysiums, sondern der ewige Liebesgedanke der göttlichen Barmherzigkeit und der majestätische Triumph der allwaltenden gerechten Größe. Durch alle Kämpfe der Individuen und Völker schreitet die Menschheit ihrem früheren Ideale zu, einer Harmonie und Schönheit, einer Glückseligkeit und Göttlichkeit, die erreicht werden kann, die wir in froher Hoffnung schon erfassen und die in der reichen Lebensfülle einer universellen Weltkirche schon hienieden einen annähernden wunderbaren Ausdruck findet.

So genoß ich denn mit lebhaftestem Interesse die biblische Bildergalerie, die wie ein großes Ganzes, von der gewaltigen Architektur des Domes zusammengehalten, mich umgab. Herrliche, imposante Figuren, diese Patriarchen, Richter, Könige und Propheten des alten Bundes! Und als sich nun gar auf den Hauptfenstern des Querschiffes die schönste Typik, die Realprophetie des Alten Testaments mit den Scenen der Erfüllung zu einem großen Bild vereinigten, da wurde mir ganz adventsmäßig zu Muthe und ich vermeinte mich

nach den viertausend Jahren der Sehnsucht endlich in der von Christus gestifteten Kirche zu befinden. Aber wo war ich unterdessen hingerathen? Anstatt des von Malachias da oben verheißenen Opferaltars hatte ich nur eine äußerst elegant gearbeitete Kanzel vor mir und um sie in einem rektificirten Halbkreis die Sitzbänke eines allerliebsten Bibelsaales, Alles fein geschnitzt, gedrechselt und lackirt und vollkommen dazu eingerichtet, das „Wort" möglichst ohne jede Spur von Abtödtung oder Unannehmlichkeit zu predigen und zu vernehmen. Das wäre also das Neue Testament! Nehm's mir Niemand übel, daß mir das kurios vorkam! Denn ich habe die alttestamentlichen Bilder Monate lang von gar ernsten und gestrengen Professoren der Theologie also ausgelegt bekommen, daß ich mir das Neue Testament absolut nicht so hätte vorstellen können. Auch ganz abgesehen vom Inhalt der Weissagungen konnte ich mich nicht überzeugen, daß all' die gewaltigen Propheten da oben und all' die mannigfaltigen Vorbilder seitens Gottes nichts bezweckt hätten, als im Neuen Bund Stoff einer niemals endenden Auslegung zu bieten.

Ich befand mich hier in dem früheren Chor der alten Kathedrale, welcher sowohl in seinen Verhältnissen als seinem Schmuck dem Gesammtbau völlig entspricht. Um nicht gar zu boshaft zu sein, muß ich gestehen, daß sich das Neue Testament denn doch nicht ausschließlich auf die erwähnte Predigtgelegenheit beschränkt. Nachdem nämlich in dem südlichen Hauptfenster des Querschiffs der Auszug aus der Arche mit der Taufe Christi, das Sammeln des Manna mit der Lehre vom wahren Himmelsbrod, Melchisedechs Opfer mit dem letzten Abendmahl, Isaaks Reise nach Moriah mit der Kreuztragung und das „Erstlingsopfer" mit der Auferstehung — ganz nach Art einer alten Biblia Pauperum — in glückliche Verbindung gekommen, versuchen die Glasgemälde des Chors die Lehre Christi in einer Reihe von Bildern zu entwickeln, gewiß ein schöner Gedanke und mit großem artistischem Geschmacke durchgeführt. Die bedeutendsten Parabeln des Neuen Testaments boten hiezu leichte und zugleich ungemein lohnende Motive. Zwischen sie sind symbolische Bilder vertheilt, welche einzelne Worte des Heilandes darstellen, während die Worte selbst, als Inschrift auf zierlichen Rollen, von Engelsfiguren getragen, das Ganze umranken. So sind die Worte „Kommet Alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid", „Betet, und es wird euch gegeben werden", „Lasset die Kleinen zu mir kommen", recht lieblich illustrirt, und daß die himmlisch schönen Parabeln, recht künstlerisch erfaßt und dargestellt, ihre tiefe ihnen innewohnende Kraft entfalten, das versteht sich von selbst. Aber, wie Sie sehen, ist die Wahl der Glasgemälde schließlich doch von dem Einfluß des „Wortes" beherrscht, indem das Dogma und die That Christi vor seiner Moral völlig verschwindet. Wenig hilft es, daß Schraudolph an den Abschluß des Chors (in das große Nordfenster) die vier Evangelisten gepflanzt hat, wenn der Apostolat nicht in einem apostolischen Lehramt und Christus nicht in einer sichtbaren Kirche fortlebt und das Neue Testament nicht gemäß seinem Lehrinhalt in dem „Himmelreich" endet.

Doch Geduld! Was ich doch ein vorschneller Heißsporn bin! Die Glasgower sind noch viel katholischer, als sie wohl selber beabsichtigen. Denn in

der Liebfrauenkapelle, hinter dem Chor an der Nordseite, da fand ich richtig die Apostel alle beisammen, den einzigen Erzschelmen abgerechnet, und in der Krypta unten zeigten sich neben verschiedenen Bildern aus dem Leben Christi, neben allegorischen Figuren und den Erzbischöfen Boyd, Burnett und Paterson auch katholische Heilige und zwar zwei Repräsentanten des Mönch= und Ordenslebens, St. Mungo und St. Columba. Ja, als wir wieder aus den Krypten auftauchten, machte mich mein Begleiter auf die sehr hoch stehenden Glasgemälde des Mittelschiffes aufmerksam, unter denen er in einer Ecke, noch verborgener als im Häuschen von Nazareth, Unsere liebe Frau entdeckt zu haben meinte. Mir kam die Figur ebenfalls wie eine Madonna vor. Aber ich will etwas so Merkwürdiges nicht gar zu zuversichtlich behaupten.

Über die Krypten dürfen wir indeß nicht so schnell hinwegeilen. Sie sind wohl das Merkwürdigste an dem ganzen Bau und in ihrer Art das prächtigste und fast unübertroffene Meisterstück in Europa. Es sind ihrer drei, eine unter dem Chor, nach Bischof Jocelyn, ihrem Erbauer, benannt, eine unter dem unvollendeten südlichen Querschiff von Bischof Blackader, und eine dritte unter dem Kapitelhaus, von Bischof Lauder. Erstere erstreckt sich unter dem Chor und der Liebfrauenkapelle in einer Länge von 125, einer Breite von 62 Fuß. Die Höhe ist nicht gleichmäßig; die Differenz rührt daher, daß die Kathedrale an dem Abhang des Molendinarhügels gebaut ist, ein Umstand, dem man wohl dieses ganze herrliche Stück Architektur verdankte. Doch hat die Kunst aus der Noth hier wahrhaft eine Tugend gemacht und da unten in der Tiefe eine Pracht und einen Reichthum entfaltet, die, wenn sie aus dem dunklen Erdenschooß emporwüchsen in den Himmelsraum, eine glänzende gothische Kirche ausmachen würden. Die Hauptpfeiler des Chors haben natürlich hier ihren Grundstock und ihre Wurzeln, breit und wuchtig, wie es solchen Riesenbäumen ziemt, aber durch ihre Rippen, die sich fächerartig in die Bogen des Gewölbes entfalten und theilweise mit reichem Laubwerk geschmückt sind, so angenehm belebt, daß man unwillkürlich an die erste Etage eines gewaltigen Buchbaums erinnert wird, der, von moosigen Felsen umgeben und von Schlingpflanzen umrankt, in nicht gar bedeutender Höhe sein Laubdach auszuspannen beginnt, während andere, kleinere und größere Bäume ringsum sich zu engen Kolonnaden verbinden, deren Licht rasch abnimmt und sich in geheimnißvollem Waldesdunkel verliert. Das ist so etwas von dem Eindruck, den diese zwei Säulenreihen machen, indem ihnen in der Mitte zwei vollständig ebenbürtige parallel laufen, ja zwischen zwei der obern Pfeiler unten ein Zwischenpfeiler tritt, so daß man sich in einem wahren Walde befindet.

Die Wirkung des Lichtes, das durch Glasgemälde eintritt, ist bei der Mannigfaltigkeit der Pfeiler= und Bogenformen so magisch, wie es nur in einem wirklichen Wald der Fall sein kann; nur fehlt die Transparenz des Gezweiges und die Lebendigkeit seiner Bewegungen; alles ist eben versteinert, wuchtig, schwer, unbeweglich, unwandelbar. Die Gräber, die sich unter einigen der Gewölbe lagern, die rasche Abnahme des Lichtes bei der Dicke der Pfeiler, die dumpfe, feuchte Luft endlich, welche die Gewölbe

durchathmet, machen das Ganze zu einem merkwürdigen Mitteldinge zwischen Gruft und Kirche. Der Eindruck, der sich auf den Gesichtern der meisten Besucher spiegelte, war dem ganz entsprechend, ernst, düster, fast unheimlich. Es fehlt eben hier noch mehr als in der Oberwelt an dem Altar, der allein im Stande ist, unsere Seele mit der alten Geschichte des Christenthums, sowie mit der Erinnerung an andere Regionen menschlicher Existenz in Verbindung zu bringen und diese Erinnerung selbst, soweit sie düster, trüb und melancholisch ist, mit Strahlen himmlischen Lichtes aufzuhellen. Mir war ganz freundlich zu Muth da unten. Ich dachte unwillkürlich an die Katakomben und an ihre hehren und liebenswürdigen Heldengestalten — und wie tief das Christenthum in der Menschheit leuchtet und lagert und wie man es wohl beschneiden und hämmern, nimmer aber entwurzeln und vernichten kann, wie es aus seinen Katakomben immer wieder emporwächst zu des Himmels Höhen und grünt und blüht und die Völker der Erde unter seinen Zweigen versammelt. Was aber das gruftartige Dunkel und den trüben Grabesduft einer Krypta betrifft, so ist es wohl für jedes Menschenkind, vor Allem aber für Bewohner großer Städte überaus heilsam und zuträglich, von Zeit zu Zeit aus all' dem närrischen Firlefanz der Oberwelt, wo jeder Baumwollengeschäftsreisende ein Stück Herrgott und jede Modeschneiderin eine Göttin zu sein meint, herabzusteigen in eine so ernste Gruft, wo alte Lords und Bischöfe, Statthalter und Könige schlummern, die einst das ganze Land regierten und damit nicht zufrieden waren und die nunmehr mit so wenig vorlieb nehmen und so wenig Lärm machen als möglich, und Dir vielleicht ewig Dank wissen werden, wenn Du ein Ave Maria für sie betest. Denn im Fegfeuer geht die Zeit nicht so rasch um, wie in der Londoner Saison oder in einer Parlaments- oder Reichstagssitzung. Ich halte deßhalb die Krypta für keinen gerade zufälligen oder an den Haaren herbeigezogenen Bestandtheil der Kirchenbaukunst, auch nicht für eine ägyptische Pyramidenreliquie oder eine Fortsetzung römischer Mausoleen, sondern für ein nahezu wesentliches Element der architektonischen Symbolik oder Steinpredigt, welche eine Kirche an das Menschenherz zu halten berufen ist.

Was Styl und Ornamentik der Glasgower Krypta betrifft, so ist sie sehr mannigfaltig und die verschiedenen Phasen englischer Gothik kommen zu einer vollständigen Prachtausstellung, von den einfachen Übergängen aus dem Romanischen an bis zu jener überreichen Pflanzlichkeit des Tudorstyles, wo die Fächer des Farrenkrauts beinahe die edeln germanischen Baumformen überwuchern. In der Oberwelt dürfte diese allzugroße Verschiedenheit fast störend wirken; da unten aber, wo man nirgends den ganzen Raum übersehen kann, sondern von einem Schattengang dieses versteinerten Dickichts nur allmählich in den andern gelangt, ist die Wirkung eine ungemein günstige, da das Auge auf immer neue Schönheiten trifft und zwar auf solche, die sich ganz harmonisch im Laufe der Zeit aus einander entwickelt haben und die Continuität der leitenden Idee im langsamen Fortschritt der Zeit gar schön repräsentiren. Auch die Pfeiler selbst sind durchaus nicht nach einer Schablone, und doch treffen sich die Bogen in so schönen, ebenmäßigen

Linien, daß das Ganze wie aus einem Guß zu stammen scheint. Am Ostende der Krypta ist ein großer steinerner Sarkophag, mit der Figur eines Bischofs, nach Einigen das Grab St. Mungo's oder Kentigern's, viel wahrscheinlicher aber das des Bischofs Jocelyn, der von 1175—99, also in der schönsten Glanzperiode des Mittelalters, gelebt und diese Krypta vollendet, das Chor darüber, die Liebfrauenkapelle und den Mittelthurm aber nur begonnen hat. Er war vorher Cistercienser-Abt zu Melrose und wurde 1175 am 1. Juni zu Clairvaux von einem päpstlichen Legaten zum Bischof von Glasgow consecrirt. Die irdischen Überreste der Bischöfe und Wohlthäter der Kathedrale, die an der Seite des Gründers nach einander ihre Ruhestätte fanden, wurden übrigens im glorreichen Zeitalter der Reformation großentheils aus ihren Gräbern herausgewühlt und nach Möglichkeit vertilgt und „ausgerottet", die Krypta selbst zu einer selbstständigen Pfarrkirche der Landpfarrei (der sog. Baronei-Pfarre) von Glasgow eingerichtet. In diesem Zustand wird sie von Walter Scott im „Rob-Roy" folgendermaßen beschrieben: „Wir traten in ein kleines, niedriges Spitzbogenthor, durch ein Thürchen verwahrt, das eine ernst ausschauende Person eben schließen zu wollen schien, und stiegen mehrere Stufen hinab; es war, als ob es in die Grabgewölbe der daneben liegenden Kirche ging. Und so war es auch; denn in diesen unterirdischen Räumen — weßhalb man sie zu diesem Zweck ausersehen hat, weiß ich nicht — war eine sonderbare Stätte der Gottesverehrung angelegt. Stellt euch eine lange Reihe niedriger, dunkler Gewölbe vor, mit dämmerndem Licht, so wie man sie in andern Städten zu Grabstätten braucht und so wie sie auch hier lange Zeit zum selben Zweck gedient hatten; ein Theil davon war mit Kirchstühlen besetzt und als Kirche im Gebrauch. Der so besetzte Theil der Gewölbe, obwohl geeignet, eine Versammlung von mehreren hundert Menschen zu fassen, stand in einem geringen Verhältniß zu den dunklern und noch geräumigern Höhlen, welche sich um das aufthaten, was wir den bewohnten Raum nennen wollen. In diesen weiten Regionen der Vergessenheit bezeichneten altersgraue Banner und zerfetzte Wappenschilde die Gräber derjenigen, die zweifelsohne einst „Fürsten in Israel" gewesen. Inschriften, welche nur der Alterthumsforscher mit großer Mühe lesen konnte, in einer Sprache, ebenso veraltet als der Akt der Liebe, um den sie baten, luden den Besucher ein, für die Seelen derer zu beten, die da ruhten. Von dieser Behausung sterblicher Überreste umfangen, fand ich eine zahlreiche Gemeinde im Gebet begriffen." Mit der Zeit wurde es indessen den verehrlichen Pfarrgenossen etwas zu ungemüthlich in der düstern Krypta und sie bauten sich eine neue Kirche in geringer Entfernung von der Kathedrale, die Baroneikirche genannt, ein nicht viel sagendes Gebäude. Zum großen Ärger der Stadtpfarr-Angehörigen wollten sie indeß auch für die Folgezeit die Hand in der Kathedrale behalten und legten sich in der feinen Krypta einen Begräbnißplatz für ihre „Sippe" an. Es wurde zu diesem Behuf tapfer Erde eingefahren, die Pfeiler bis hoch an den Schaft hinauf vergraben, die Fenster bis fast an die Spitze angemauert und die einzelnen Gräber mit Eisengittern eingefaßt, so daß für den Besucher nur zwei enge Zugänge blieben. Schließlich bedeckte man die herrlich gearbeiteten Säulen-

büschel mit sammt ihren Kapitälern und Ornamenten mit ächtem Kienruß und besprenkelte sie mit weißen Flecken, welche Thränen vorstellen sollten. Dieser Unfug, mit einem unsterblichen Meisterwerk getrieben, mag nicht wenig beigetragen haben, gebildetere Leute nachdenklich zu machen; die Restauration kam, und die Bauern wurden mit sammt ihrem Kienruß und den darauf gesprenkelten Thränen ebenso zum Tempel hinausgeworfen, wie ihre Vorfahren einst die würdigen Gründer des Baues aus ihrer wohlverdienten Grabstätte vertrieben hatten. Gerechtigkeit kömmt — wenn oft auch spät.

Die zwei andern Krypten sind verhältnißmäßig zu der beschriebenen ziemlich klein. Beide wurden ebenso wie die Hauptkrypta eine Zeitlang als Beerdigungsstätten verwendet, bei der Restauration aber vollständig ausgeräumt und so gut als thunlich in ihrer ursprünglichen Schönheit hergestellt. Die Blackader'sche enthält drei Säulen mit Kapitälern von außerordentlichem Reichthum und Schönheit.

Aus den Krypten wieder aufgetaucht, besuchten wir noch das Kapitelhaus; es ist dieses ein gothischer Anbau an das Chor, der ehemals dem bischöflichen Kapitel, dann dem Presbyterium von Glasgow als Versammlungsort diente, gegenwärtig von der Verwaltung der „Inner High Church“ als Versammlungslokal benützt wird. Das ist der Titel nämlich, den das Chor erhalten, seitdem es zum Betsaal eingerichtet ist, obwohl es nichts mit der Hochkirche zu thun hat, sondern presbyterianischem Gottesdienst gewidmet ist. Der „Minister“ derselben ist gewöhnlich gleichzeitig Principal (Rektor) der Universität und genießt durch diese glückliche Verbindung zweier Ämter eine der wenigen fetten Pfründen, mit denen die schottische Staatskirche versehen ist.

Noch einmal durchwanderte ich dann Chor und Schiff und verließ nicht ohne Rührung diese hehre Kathedrale, die ungeachtet Alles dessen, was sie verloren, und ungeachtet aller Agglomeration heterogener Elemente, ein vollständig katholisches Denkmal ist. Da steht sie, mit ihrer tausendjährigen katholischen Geschichte, mit der langen Liste ihrer 32 katholischen Bischöfe, mit dem unvertilgbaren Zauber katholischer Kunst auf dem höchsten Punkte der Stadt, und stellt an die hundert Kirchlein, auf die sie herabschaut, das große Problem, sich mit dem apostolischen Christenthum gleich ihr zu verbinden oder aber aufzugehen in dem irdischen Getriebe, das rings den Horizont mit Wolkensäulen umgibt.

In der mittelalterlichen Geschichte Schottlands spielen die Bischöfe von Glasgow eine ebenso bedeutsame civilisatorische und kirchlich-politische Rolle, wie die Bischöfe der großen Primatialsitze Deutschlands in der Geschichte dieses Landes. Viele von ihnen erscheinen als Kanzler des Königreiches, mehrere waren als bedeutsame Staatsmänner in die großen Kämpfe zwischen England und Schottland verwickelt, zwei wurden von Rom mit dem Kardinalshut beehrt, einer tagte mit auf dem vierten lateranischen Concil, ein anderer auf dem zu Basel, einer starb auf der Fahrt nach Jerusalem zu Jaffa, nachdem er zuvor in Venedig mit der größten Auszeichnung empfangen worden, mehrere wurden auf dem Continent consecrirt und erinnern uns daran, daß es der Ultramontanismus, der echte papale Ultramontanismus war, der das ferne

Schottland zur Zeit, wo noch keine Eisenbahnen und Postschiffe vorhanden waren, mit dem weltgeschichtlichen Leben des Continents, seinem Verkehr, seiner Bildung und Civilisation verbunden hat. Es war für die Puritaner eine leichte Arbeit, hintendrein zu kommen und über diese römische Fürstenrasse und ihren Priesterstolz im Style der Propheten wie über Achab und Jezabel herzufallen. Sie haben aber damit nicht viel Anderes zu Stande gebracht, als daß sie ihre eigene nationale Unabhängigkeit zerstörten, und ihr Land zu einem Schleppschiff der großen englischen Kauffahrtei-Monarchie machten — eine ebenso wohlfeile als ächt „nationale" Unternehmung. Partout comme chez nous: akatholische „Independenten", die einen fürchterlichen Lärm mit Nationalität und Freiheit schlagen und sich dann gelegentlich jedem mächtigeren Herrn gehorsamst unterwerfen — und katholische „Fürstenknechte", die für ihre historischen Rechte und Freiheit, für ihre Nationalität und ihr Vaterland ohne lange Deklamationsübungen einen thatsächlichen und thatkräftigen Patriotismus entfalten[1].

Im Anfange des 16. Jahrhunderts wurde der bischöfliche Stuhl von Glasgow zum erzbischöflichen erhoben. Doch erfreuten sich nur noch vier Bischöfe dieser Ehre. Der letzte derselben war Jakob Beaton oder Bethune, 1551 zu Rom consecrirt und in Amtsthätigkeit bis zum Jahr 1560. Als der Sturm des religiösen Aufruhrs losbrach und die Kirchen und Klöster in Trümmer sanken, hielt er es für gerathen, nicht das Äußerste abzuwarten, sondern floh mit dem Archiv und den Kostbarkeiten seiner Kirche hinüber nach Frankreich, wo ihm Maria Stuart die Stelle eines Gesandten am königlichen Hofe anwies. Er verwaltete dieses Amt bis zum Tode der unglücklichen Regentin und behauptete es auch dann merkwürdiger Weise (unter Jakob VI.) bis in sein 86. Lebensjahr, d. h. bis zu seinem Tode am 21. April 1603. Jakob war damals eben auf dem Weg nach London, um aus dem VI. in Schottland der I. in England zu werden und gar bald die Hoffnungen der armen englischen Katholiken zu täuschen, die in der Abstammung des Königs, in seinen mündlichen Versicherungen und wohl auch in der Stellung des schottischen Cardinals festen Ankergrund gefunden zu haben glaubten. Wer auch, der die Leiden und die Hinrichtung Maria Stuart's kannte, konnte es für möglich halten, daß ihr Sohn gerade der Freund ihrer Mörder und der Fortsetzer der Elisabethischen Verfolgung werden sollte? Aber was thut nicht Ehrgeiz und Politik?

Bethune war, wie seine Grabschrift zu St. Johann im Lateran in Rom erzählt, 50 Jahre lang Bischof, 20 Jahre lang Gesandter in Paris, der letzte der Gesandten, den Schottland „allein" an die „stolzen Heroen" sandte, und zugleich der letzte der Bischöfe, den Großbritannien hegte, eine ketzerische Sekte vertrieb[2]. Die politischen Leistungen seiner letzten Jahre als Staatsmann ziel-

---

[1] Der Verfasser ist Schweizer. A. d. R.

[2] Ille oratorum quos Scotia sola superbos
Misit ad Heroas ultimus exstiterat.
Ultimus illorum quos Magna Britannia favit,
Secta exturbavit devia, praesul erat.

ten natürlich darauf hin, seinem Herrn, der damals noch mehr „Stuart“ als protestantischer Theologe war, den englischen Königsthron zu sichern. Er vergaß aber dabei seine Stellung als Kirchenfürst nicht. In seinem Testament vermachte er einen bedeutenden Theil seines Vermögens (80,000 Livres) an das schottische Colleg in Paris, das schon 1326 von David, Bischof von Moray, gegründet worden war und seither Bethune als seinen zweiten Stifter betrachtete. Dasselbe wurde mit so vielen andern katholischen Anstalten von der Sündfluth der französischen Revolution hinweggespült, um indeß nicht lange nachher in anderer Form neu aufzuleben.

Die handschriftlichen Schätze des alten bischöflichen Archives hatte der Cardinal Bethune bei seiner Flucht theilweise im schottischen Colleg, theilweise in der Karthause untergebracht. Thomas Innes, ein Professor des erstern, ordnete und registrirte sie sorgfältig im Jahre 1692, so daß Stadt und Universität von Glasgow 40 Jahre später authentische und notariell beglaubigte Abschriften der wichtigsten Dokumente erhalten konnten. Als die französische Revolution ausbrach, packten die erschrockenen Mitglieder des Collegs einen Theil der Manuscripte mit andern Dingen in Fässer und schickten sie durch eine Vertrauensperson nach St. Omer, wo sie spurlos verschwanden. Der andere Theil der Manuscripte blieb im schottischen Colleg unter Obhut Alexander Innes', der es gewagt hatte, als Hüter des verwaisten Collegs dazubleiben, und auch nebst einer Anzahl englischer Nonnen durch den zeitigen Sturz Robespierre's der Guillotine entrann. Durch ihn gelangte Abbé Paul Macpherson 1798 bei einem Besuch in Paris zu ihrer genauern Kenntniß und brachte die wichtigsten davon nach Schottland zurück, wo sie in den vierziger Jahren veröffentlicht wurden.

Die Nekropolis von Glasgow. Nördlich von der Kathedrale fließt ein Bächlein, einst wegen seiner spiegelhellen Klarheit von Poeten besungen, jetzt zu einem ziemlich wüsten industriellen Kanal herabgesunken, aber immerhin ein Bach. Das gibt doch etwas Leben, und jenseits erhebt sich ein Hügel, ziemlich schroff, zu einer Höhe von 200—300 Fuß, zu dem ein schöner Weg mit vielen Nebenwegen, sanft ansteigend, im Zick-Zack hinaufführt, während links und rechts sich Grabdenkmale in allen möglichen Formen erheben und eine hohe Säule mit dem Bilde des Reformators Knox das Ganze krönt. Das ist der große Friedhof — die Nekropolis, wie sie ihn nennen, und er verdient diesen Namen, denn es ist eine wahre Stadt, nicht nur von Grabsteinen und Obelisken, sondern auch von ganz geräumigen Todtengrüften und Grabkapellen im verschiedensten Styl. Unten vor dem Bach stand eine Lodge, d. h. ein ganz gut gebautes Pförtnerhaus, von dem aus ein stattliches Gitter die Straße kreuzte und die Stadt der Lebendigen von der der Todten schied. Ich erwartete schon, der Unterwelt einen pecuniären Zehrpfennig zahlen zu müssen. Aber Charon und Cerberus vereinigten sich in der Person eines ganz ruhigen, ältlichen Mannes, der uns in seine Stube bat und sich völlig befriedigt erklärte, als wir unsere Namen in das Frembenbuch eingetragen hatten. Da er mir seinen Namen nicht sagte, so freut es mich, hier wenigstens sein namenloses Andenken der Nachwelt zu übermitteln. Wir kamen nun über den Molendinar-



Bach auf einer Brücke, die man die Seufzer-Brücke nennt, ob der Venetianischen Reminiscenz oder des Kirchhofs wegen, das weiß ich nicht. Für mich war das fatal; denn ich habe eine ganz närrische Vorliebe für die gewesene Venetianische Republik und gerieth nun in die Unart, Alles, was ich sah, mit Venedig zu vergleichen. Das war ja auch eine Handelsstadt und zwar eine comme il faut, die den Welthandel beherrschte, als Glasgow noch in den Windeln lag. Nun fielen mir gleich über der Brücke eine Art von Arkaden auf und eine großartige pompöse Inschrift, worin die Stifter dieses Kirchhofs ihre Großthat der Mit- und Nachwelt ausposaunten. Das würden, sagte ich mir, die alten Venetianer kaum gethan haben: sie pflegten Klöster zu gründen und daselbst nach ihrem Ableben beten zu lassen, was der armen Seele mehr hilft als eine ganze Brücke von Seufzern und eine Inschrift dazu. Ich bemerkte sodann im Hinaufgehen, daß eine Menge der Monumente nichtssagende, heidnische Blöcke und Obelisken waren; andere bestanden aus einem steinernen Buch, das ich Anfangs für eine Versteinerung des Wortes ansah, das aber weiter nichts als die Inschrift enthielt, von Cypressen und anderm dergleichen Gewächs aus Matthissons Garten „umtrauert". Das würden, mußte ich mir abermals sagen, die Venetianer auch nicht gethan haben. Anstatt „steinernen Geflüsters", das gar nichts enthält als Namen und Zahlen, würden sie dem Stein eine christliche Idee eingehaucht, ihn mit den Symbolen der Auferstehung und des ewigen Lebens tröstend belebt und die armen Hingeschiedenen durch Christus- und Heiligenbilder mit der lieben Gemeinschaft der im Himmel triumphirenden Erdenpilger in Verbindung gebracht haben. Nun gar Mausoleen und Tempelchen, wahrhaft darauf berechnet, die armen Todten mitsammt ihren trauernden Verwandten durch ihre heidnisch-antike Monotonie zu erdrücken. O ihr lieben Venetianer, was saget ihr dazu? Aber nun oben erst auf dem Hügel, wo es doch schöner wird und freundliche, sinnreiche Grabsteine in gothischem Styl den Sieg über die unchristliche Antike davonzutragen scheinen, — da oben, wo die Stadt der Todten und die Stadt der Lebendigen zu unsern Füßen liegt, mit all' dem Handel und Reichthum der Lebendigen, und mit all' der Armuth und Ruhe der Todten, mit dem Fluß, der reich befrachtet hinausfluthet in alle Welt, und mit dem harten Stein, der über den letzten Trümmern menschlicher Unternehmung wuchtet — warum kein Kreuz da, den Sieg des Auferstandenen und die Ankunft des einstigen Weltenrichters zu verkünden? warum kein Bild desjenigen, der in seiner unendlichen Liebenswürdigkeit die Lebenden mit den Todten vereint, der die Thränen der Trauernden trocknet, die Leiden der Büßenden durch fromme Gebete der Lebenden kürzt, und segnend von seinem Kreuze die Arme ausbreiten würde über Stadt und Land? Und wenn Er denn einmal die Säule und den Ehrenplatz nicht haben soll, warum nicht irgend einen großen, der Menschheit wahrhaft nützlichen Mann darauf setzen, Watt oder Bell meinetwegen — warum denn diesen barschen, grimmigen, bittern Knox, der doch den Presbyterianern selbst zu bitter ist, als daß sie ihm Alles glaubten, und der, wenn er wieder von den Todten auferstände, die Kathedrale da unten mit ihrer „fleischlichen Eitelkeit" und manche schöne Kirchen ringsum und einen guten Theil der Grabsteine und am Ende die unevangelische Säule

selbst — kraft seiner Principien — zertrümmern müßte, um das kleine Häuslein der Gerechten evangelisch anzuschimpfen?

Aber jetzt will ich die Venetianer in Ruhe lassen und die Glasgower auch. Die Lage ist prächtig, und mit katholischer Kunst ließe sich da wohl einer der schönsten Kirchhöfe der Welt errichten, es sei denn, daß die Fabriken im Norden allzusehr in die Nähe rücken, um die Exhalation der schlummernden Gerechten durch den betriebsamen Kohlendampf der Lebenden zu desinficiren. Im Ganzen verdienen auch die Glasgower alle Anerkennung, daß sie ihre Todten so treu und wacker ehren, innerhalb der Grenzen ihres Bekenntnisses das Mögliche für einen schönen Kirchhof gethan und letztern nicht in so unnahbare Entfernung gerückt haben, wie das die Aufklärung heutzutage gemeiniglich erheischt. Die Aussicht da oben soll an klaren Tagen eine eben so ausgedehnte als reizende sein. Ich traf einen nicht recht hellen Tag und da zudem die Kamine tapfer arbeiteten, so war mir eine Fernsicht über die Stadt hinaus nicht vergönnt. Während ich nun in das Bilderbuch meiner Phantasie einen möglichst genauen, scharfen und tiefen Abriß der Stadt einzuprägen bemüht war, klopfte mir mein Begleiter auf die Schulter und bemerkte, daß dem Knox oben auf der Säule sein Evangelienbuch abhanden gekommen sei. Da man nach protestantischen und „altkatholischen" Principien so leicht erst ein deuterokanonisches Buch und dann alle deuterokanonischen und dann gelegentlich auch ein protokanonisches und schließlich alle verdusten lassen kann, so wunderte mich das nicht allzusehr. Was mir aber merkwürdig erschien, ist, daß Knox der Bibel nicht wie Strauß durch freie Forschung und überwältigende Phosphorescenz des Gehirns ledig geworden, sondern in sehr gewaltthätiger Weise durch den Schuß eines Irländers, der in seiner Heißblütigkeit die Toleranz der Person nicht von der der Lehre zu unterscheiden wußte. So wenigstens erzählte mir mein Begleiter. Wenn ich über den Schuß einigen Humor verspürte, so entsprang derselbe durchaus keinem intoleranten Rachegefühl oder Fanatismus (ich bin nie in Salzwedel gewesen, und habe die daselbst „vielleicht" gehaltenen und „vielleicht" aufregenden Reden des hochw. Pfarrers Störman nicht gehört), sondern einzig und allein der allegorischen Bedeutung dieses Schusses. Wie oft hat nicht der irische Katholicismus dem englischen Protestantismus die Bibel aus der Hand geschossen und da steht er nun steinern und unbeholfen, wie der arme Knox, muß sich die Bibel von Gottesgelehrten auf Universitätskosten repariren lassen und weiß dann nicht einmal Weihen und Sakramente, Wunder und Prophetie, Gebet und Glauben gegen den überall emporwuchernden Unglauben zu vertheidigen.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Brennende Fragen. Von **Wilhelm Molitor.** Mainz, Kirchheim, 1874. kl. 8⁰. XXII u. 232 S. Preis: *M.* 3.

Was ist der Staat? Was ist die Kirche? Und wie verhalten sie sich zu einander? Wie versöhnen sich die scheinbaren Gegensätze? — Das sind die wichtigen Fragen, welche den Titel der eben so werthvollen als anziehenden Schrift als durchaus gerechtfertigt erscheinen lassen. Sie bilden im Grunde nur eine brennende Frage nach ihren mehrfachen wesentlichen Beziehungspunkten betrachtet, die große Frage nämlich: In welchem Verhältniß steht nach dem christlichen Weltplan die Kirche Gottes zum Staat?

Es ist nicht die Kirche, welche sich veranlaßt fände, heute erst, nach einem zweitausendjährigen Bestande, sich selbst diese Frage zu beantworten. Die wahre Antwort darauf trägt sie von Anbeginn und unwandelbar, wenn auch nicht gleich für alle Zeiten praktisch formulirt, so doch als ein von Gott gesetztes Princip in ihrem Bewußtsein. Dieselbe ist principiell in dem Begriff ihres Wesens und ihrer Sendung eingeschlossen, ausgesprochen aber in der biblischen Bezeichnung der Kirche als des „Reiches Gottes" auf Erden, von Christus gegründet und mit Vollmacht ausgestattet für alle Zeiten und Nationen. Die Anregung zu der ausdrücklichen Stellung jener kirchlichen Lebensfrage hat ebendarum ihren geschichtlichen Ausgangspunkt und gewissermaßen ihren Maßstab jederzeit nur in der Natur der Gegensätze und Widersprüche, denen die Kirche und ihr göttliches Mandat im Laufe der Jahrhunderte begegneten. Solche können, abgesehen von der ausdrücklichen Vorherverkündigung, dem Reiche Gottes auf Erden ebensowenig jemals fehlen, als sie dem göttlichen Stifter selbst während seiner irdischen Laufbahn je gefehlt haben. Insofern ist die Eigenschaft der Kirche Christi, als „ecclesia militans" trotz ihrer Friedensbotschaft an die Menschheit, nicht bloß eine zufällige.

Die Streitfrage muß aber geradezu eine „brennende" werden, wo immer die Widersprüche gegen ihre göttlich beglaubigte Sendung nicht mehr bloß als negativ ablehnend ihr gegenüberstehen, sondern systematisch und von irdischer Macht getragen sich zu einer ausgesprochenen Offensive gestalten, deren offenes Ziel die Vernichtung der Kirche ist, d. h. ihre Entkleidung von aller überirdischen, den nationalen Staat überragenden Hoheit. Zeiten dieser Art sind Zeiten entscheidender Prüfung für die einzelnen Gläubigen, wie auch für einzelne nationale Bruchtheile der Gesammtkirche, und können für dieselben, da sie als solche keine göttliche Bürgschaft besitzen, mehr oder weniger verhängnißvoll werden, je nach der Festigkeit ihres innern und äußern Zusammenhanges mit dem lebendigen Centrum der kirchlichen Einheit. Für die Kirche selbst besteht diese Gefahr nicht. Das feierliche Wort des Herrn und eine zweitausendjährige Erfahrung bürgen dafür. Zwar kann sie schmerzlich bedrängt

und durch feindliche Gewalt vielfach äußerlich verwüstet werden; denn sie hat keine Bajonnette, um sich zu decken. Aber ihre feste Burg, die keine irdische Macht zu erschüttern vermag, ist die auf göttlichem Grund ruhende Wahrheit — firmamentum veritatis. Darum wird auch die „brennende Frage" von heute für die Kirche Gottes kein anderes Resultat haben, als eben jenen providentiellen Gewinn, den sie in ähnlichem Falle zu jeder Zeit daraus gezogen hat, nämlich eine Vermehrung der innern Festigkeit durch ihre Concentrirung in der Wahrheit, eine weitere Vertiefung und Klärung ihrer fundamentalen Principien durch die von den Gegensätzen provocirte Betonung, Entwickelung und bestimmtere Formulirung derselben und folglich eine Neubelebung des kirchlichen Bewußtseins nach innen und außen. Diesem Gesetze der kirchlichen Entwickelung, welches zugleich der Schlüssel zum Verständniß der gesammten Kirchengeschichte ist, verdanken wir die successive Klarstellung mancher wesentlichen Sätze des katholischen Glaubensinhaltes. Zeugniß dafür gibt uns die Geschichte der Häresieen einerseits und andererseits die der allgemeinen Concilien. Unverkennbar äußert sich darin das Walten jenes göttlichen Geistes, der aus dem Einen, in sich abgeschlossenen und unveränderten Schatz der geoffenbarten christlichen Wahrheit durchaus „zeitgemäß", d. h. je nach den besonderen Angriffspunkten der antichristlichen Gegensätze, die richtige Lektion jedem Zeitalter zuzubereiten versteht. Der göttliche „Tröster" der Kirche wird in dieser Beziehung unserem modernen Geschlecht gegenüber kaum eine Ausnahme machen, weil sich annehmen läßt, daß er wie zu anderen Zeiten auf die partiellen Negationen der christlichen Offenbarung, so in unserem Jahrhundert auf den liberalen Sturmlauf gegen die Grundbedingungen des gesammten Christenthums und gegen die souveräne Freiheit der Kirche auf dem ihr von Gott angewiesenen Gebiete die richtige und nachhaltige Antwort wissen wird. Ja es ist offenkundig, daß wir uns mitten in diesem reagirenden Processe befinden, der sich unter der Ägide desselben göttlichen Geistes aus dem innersten Heiligthum des kirchlichen Bewußtseins heraus — nicht gegen den Staat (dieser ist als solcher eine wesentlich befreundete Macht) — aber gegen die feindlichen Anschläge des modernen Lügengeistes erhoben hat, der sich heuchlerisch die geheiligte Firma des Staates sammt seiner Waffenrüstung anmaßt. Mächtige Wehrsteine diesem Feinde gegenüber finden wir bereits errichtet. Diese und keine andere Bedeutung haben der Syllabus und das Vaticanum. Sie sind Bollwerke zum Schutze des Reiches Gottes, keine Ausfallsthore. Sie kommen aber jedenfalls der inneren Kräftigung des kirchlichen Bewußtseins und der Widerstandsfähigkeit des kirchlichen Organismus zu gute. Insofern kann die liberale Verschwörung, die uns dazu verholfen hat, trotz ihrer politischen und anderer Heuchelei nicht einmal das Verdienst besonderer Klugheit für sich in Anspruch nehmen. Sie hätte die Kirchengeschichte besser studiren und, statt brennende Fragen anzufachen, lieber den faulen Frieden der ersten Decennien dieses Jahrhunderts weiter pflegen sollen. Nun aber, da die Frage immer noch brennender gemacht wird, läßt sich nicht einmal mit Sicherheit voraussehen, ob nicht eine künftige Fortsetzung des Vaticanums veranlaßt sein könnte, möglicherweise den Gürtel der Bollwerke noch zu ergänzen.

Unterdessen aber ist es bei solcher Lage der Dinge sehr natürlich, daß das Interesse an Fragen, die sonst nur in die Collegienhefte der Kanonisten gehörten, mehr und mehr zum Gemeingut weiterer Kreise wird und namentlich denkenden katholischen Männern sich aufdrängt, denen der Katholizismus mehr als ein bloßer Name ist. Selbstverständlich können improvisirte Erörterungen über solche Gegenstände, mögen die Theilnehmer im katholischen Glauben noch so innig sein, doch nur das lebendige Abbild der Wirklichkeit darbieten, nämlich ein buntes Gemisch theils richtiger, theils halbrichtiger, theils schiefer oder in mannigfachen Vorurtheilen befangener Anschauungen, wie sie der Einfluß

der Erziehung, des gesellschaftlichen Verkehrs, der Tagespresse, mit einem Wort die Atmosphäre der modernen Bildung mit sich bringt. Wo aber treue Wahrheitsliebe vorausgesetzt werden darf, ist gleichwohl eine Verständigung auch divergirender Ansichten bis zu einem gewissen Grade möglich, wenn sie einerseits an der gemeinsam anerkannten principiellen Grundlage geprüft, andererseits unter einander in Berührung gebracht werden. Daß sich heute ein gemeinsames katholisches Interesse an eine solche Verständigung knüpft, läßt sich ebenso wenig verkennen. Hiemit dürfte der leitende Gedanke, das vorgesteckte Ziel, theilweise selbst die formelle Anlage der vorliegenden Schrift, die sich kühn zu dem Motto: „veritas liberabit vos" bekennt, hinlänglich angedeutet sein.

Nicht ohne angenehme Überraschung wird der Leser in den Unterhaltungskreis einer Anzahl gebildeter katholischer Männer eingeführt, die sich aus den verschiedensten Nationen und Lebensverhältnissen scheinbar zufällig auf einem reizenden Landsitz des nördlichen Italiens zusammenfinden. In ungezwungenster Weise gestaltet sich das Tagesgespräch allmählich zu einem kleinen Parlament. Unter der wechselnden Umrahmung der anmuthigsten Naturscenen kommen die vorbezeichneten ernsten Fragen der Reihe nach auf die Tagesordnung und nehmen, indem sie sich unter friedlichem Gefecht und bei duftender Havanna zwanglos und spannend fortbewegen, neben dem wissenschaftlichen zugleich ein dramatisches Interesse in Anspruch. Unwillkürlich nimmt der Leser, wenigstens als lauschender Zuhörer auf der Tribüne, an der Erörterung Theil, um je nach seiner eigenen Geistesrichtung seine Sympathieen zunächst, sei es der Linken oder der Rechten oder dem Centrum zuzuwenden. Wir halten die Wahl dieser Form, wenn auch sonst für erschöpfende Erörterungen tiefgehender Principienfragen vielleicht nicht allgemein zu empfehlen, doch in Bezug auf den vorliegenden Gegenstand und den besonderen Zweck der Schrift durchaus für eine glückliche. Es ist dieß doppelt der Fall, wo zu einer ebenso glücklichen Ausführung eine so gediegene und gewandte Feder, wie die des hochverehrten Verfassers, zu Gebote steht.

Das schöne und lebensvolle Ganze der Gedankenentwickelung in seine elementären Glieder zerlegen, hieße unseres Erachtens, nicht ohne eine gewisse Grausamkeit gegen den Leser, seinem intellectuellen und ästhetischen Genuß störend vorgreifen. Es mag darum genügen, hier das Resultat der Erörterung im Wesentlichen wiederzugeben, in welchem, wie in einer Concordienformel, die Diskussion und die Schrift selbst ihren Abschluß findet.

„Kirche und Staat, unter sich wesentlich verschieden, aber dennoch nicht feindlich einander gegenüber gesetzt, sind, nach der richtigen Auffassung, von Gott in solcher Weise und zu dem Ende auf Erden neben einander und gleichsam in einander gestellt, daß aus beiden das eine große, christliche Gemeinwesen werde. Durch diese Bestimmung, welche eine wirkliche Einigung zwischen Staat und Kirche bezweckt, wird der Erstere nicht aufgehoben, noch irgendwie in seinem wesentlichen Bestande angetastet und gestört, noch auch mit der Kirche so vermischt, daß er in derselben gänzlich aufginge; sondern er soll von dieser gleichsam durchdrungen, dadurch über seine eigene Ordnung erhoben und so gewissermaßen erst vollendet werden. So geschieht es, daß die Kirche nach dem Willen Gottes, welcher es in seiner Weisheit so gefügt hat, die wohlgeordnete bürgerliche Gesellschaft als die naturgemäße Bedingung ihrer normalen Existenz zwar voraussetzt, die bürgerliche Gesellschaft aber nur in der Kirche die Grundlage ihrer eigenen Vollkommenheit finden kann. Im Allgemeinen ist aber von dieser richtigen Einigung des Staates mit der Kirche zu sagen, daß sich in derselben die beiden Gewalten verhalten, wie überhaupt die natürliche Ordnung der Dinge zu der übernatürlichen. Demgemäß kann es nicht Aufgabe der Kirche sein, den Staat aufzuheben oder

zu vernichten; aber noch weniger kommt es dem Staate zu, über die Kirche zu herrschen, da er sich vielmehr den Glaubenswahrheiten und dem Sittengesetze, welche die Kirche gemäß ihrer Sendung verkündet, zu unterwerfen und sie in seinem Wirkungskreise auszuprägen hat, wie der natürliche Mensch, nachdem er begonnen hat, dem Geiste des Glaubens gemäß zu leben, Christo dem Herrn sich unterwirft, welchen er, nach den Worten des Apostels, angezogen hat.

„Dieses ist im Allgemeinen das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Staat, wie es der Absicht Gottes entspricht und dem Geiste des Christenthums gemäß ist. Wie aber ... im Leben des einzelnen Christen selbst das Verhältniß zwischen Fleisch und Geist in größerer oder minderer Heiligkeit geordnet sein kann: so hat auch die Eintracht zwischen der Kirche und dem christlichen Staat — denn von diesem nur sprechen wir — offenbar verschiedene Grade der Vollkommenheit, welche von der untersten Stufe der unerläßlichsten Pflichten, wie vom Fundamente, zu immer höherer Vollendung hinaufführen. Daß auch hierin das Ideal auf Erden nicht verwirklicht werde, lehrt uns die Erfahrung und die Vernunft.

„Der wirkliche Zustand dieses Verhältnisses zwischen der christlichen, bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate Gottes in der Kirche hat demgemäß im Verfolge der Jahrhunderte mannigfache Phasen durchlaufen und wird auch in der Zukunft bis an das Ende der Zeiten noch dem Wechsel unterworfen sein. Mit mehr oder weniger Erfolg wurde von Seiten der Kirche zu verschiedenen Zeiten das Ideal jenes Verhältnisses angestrebt; mit mehr oder weniger Verständniß und gutem Willen ging man von Seite des Staates auf jene Bestrebungen ein, wenn man sie nicht sogar bekämpfte. Großartig und segensreich war jedenfalls der Gedanke der Concordia inter imperium et sacerdotium, dessen Verwirklichung sich das Mittelalter zur Aufgabe setzte, indem es selbst den Gedanken des Staates kosmopolitisch auffaßte und das höchste, weltliche Schwert dem Kaiser in die Hand legte, welcher nicht mehr der Imperator des heidnischen Roms war, sondern das Oberhaupt des heiligen, römischen Reiches wurde."

In einem flüchtigen Überblick wird sodann aus dem Rahmen einer fast zweitausendjährigen Geschichte das Bild der Kirche und ihrer wechselvollen äußeren Beziehungen zum Staate entrollt, bis herab zur neuesten Phase derselben, welche sich im Verlaufe der letzten drei Jahrhunderte nach Maßgabe der allmählichen Wiederentchristlichung der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt hat.

„In ihr sieht sich die Kirche einer politischen Macht gegenüber, welche sich selbst mehr oder weniger ausdrücklich als indifferent in religiösen Dingen bekennt und nachgerade die endgiltige Lösung des Problems versucht, die Staatsgewalt als die schlechterdings absolute zu proklamiren, welche keine andere selbstständige Gewalt, am wenigsten die kirchliche, neben sich duldet, und somit die bürgerliche Gesellschaft ausschließlich auf irdische Fundamente zu stellen, und dieses noch in viel ausgedehnterem Maße, viel bewußter und grundsätzlicher, als es der antike, heidnische Staat einstens gethan hat .... Das ist ‚die streitende Kirche', die Mutter der Völker, die sie nicht ehren, weil sie dieselbe nicht kennen oder dieselbe verlassen haben, nachdem sie Jahrhunderte lang ihre segensreiche Pflege und Sorge genossen haben!"

„Aber trotz dieser wenig unterbrochenen Leidensgeschichte steht das Eine fest, daß in keiner der verschiedenen Perioden von Seiten der Kirche die eigentliche Idee des richtigen, von Gott gewollten Verhältnisses zwischen Staat und Kirche aufgegeben werden konnte, so wenig Aussicht auch nicht selten die Zeiten boten, selbst nur einen Theil jenes Ideals nothdürftig zu realisiren. Mit der Mission ausgerüstet, nicht nur die Lehrmeisterin der Wahrheit, wie die Spenderin der Gnaden für alle Völker und

Geschlechter der Erde zu sein, sondern auch diesen Völkern die wahren Grundlagen der gedeihlichen irdischen Ordnung zu bieten, deren sie selber in gewisser Hinsicht nicht zu entbehren vermag, konnte die Kirche zu keiner Zeit jene wahre Einigung der beiden Gewalten außer Acht lassen oder in dem Streben ermüden, immer wieder dieselben anzubahnen: so wenig, als sie sich dazu verstehen durfte, irgendwie die wesentlichen Rechte ihres Bestandes und ihrer Verfassung preiszugeben, und ihre von Gott ihr verliehene Freiheit und Selbstständigkeit in der Meinung etwa zu opfern, daß sie auf solchem Auswege gegenüber der menschlichen Willkür eine erträglichere Stellung finde.

„So erwartet jetzt auch die Kirche wiederum die bürgerliche Gesellschaft. Sie gleicht dem Vater, welcher die Augenblicke zählt, bis er den verlorenen Sohn in die Arme schließen kann. Die Kirche wartet und betet: das ist Alles, was sie in dieser Stunde der Finsterniß thun kann. Ihre Feinde, die vielleicht noch ihre treuesten Kinder werden, mögen darüber spotten: ihre verblendeten Söhne, welche nicht den Muth haben, sie vor einer glaubensbaren Welt zu bekennen, mögen an ihr meistern. Die Kirche betet und wartet.

„Mit den vielgepriesenen modernen Ideen, welche nichts sind als die Grundsätze des Unglaubens, die Principien der Leugnung einer übernatürlichen Offenbarung und Ordnung, angewandt auf die politischen und socialen Fragen — mit diesen Ideen kann sich die Kirche, die Lehrerin und Bewahrerin jener Offenbarung und Ordnung, welche über das natürliche Gebiet der Dinge erhaben sind, nimmermehr versöhnen. Soll ein Umschwung in der Geschichte des Menschengeschlechtes zum Bessern eintreten, so muß der verlorene Sohn zum Vaterhause zurückkehren. Die Kirche wartet."

Der Verfasser schließt mit dem vertrauensvollen Hinweis auf die Anzeichen, die ein so glückliches Ereigniß als in der Vorbereitung begriffen in Aussicht zu stellen scheinen. Dahin gehört einerseits die Thatsache, daß „der Liberalismus, die jüngste Maske des Unglaubens auf politischem und socialem Gebiete, seine Rolle ausgespielt hat" .... und „zuletzt unter dem Gelächter der Menge von den Brettern steigen muß"; andererseits das von den irregeführten Nationen angestaunte „Wunder der in der Verfolgung siegenden Kirche", die ihnen „in wachsendem Glanze" entgegenstrahlt.

Die principielle Anschauung über das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Staat, wie sie in diesem Schlußwort auf ihren wesentlichen Kern zurückgeführt und von mehr untergeordneten Nebenfragen entkleidet vorliegt, bezeichnet in der That den Standpunkt, auf dem sich alle katholischen Intelligenzen ohne Ausnahme, mögen sie übrigens in ihren individuellen Auffassungen noch so sehr divergiren, ohne Mühe einigen können, ja unbedingt müssen, wollen sie nicht mit den Prämissen ihres katholischen Denkens und Glaubens in Conflict gerathen. Wer die innere, zweckliche Einheit der gesammten Weltordnung unter der obersten Leitung eines persönlichen Gottes anerkennt, wer da weiß, daß innerhalb dieser von Gott gesetzten Einheit über der natürlichen Ordnung der Dinge eine übernatürliche sich aufbaut, welche die erstere als die vom Schöpfer gewollte und geheiligte Unterlage voraussetzt, aber dieselbe im Hinblick auf das übernatürliche Endziel der Menschheit zwecklich und somit sittlich und religiös normirend überragt, wer überdieß sich des Glaubens bewußt ist, daß die Kirche von Christus, dem Sohne Gottes, als vollkommene Gesellschaft, gleichsam als Gottesstaat begründet, die ausdrückliche Sendung an alle Völker und Geschlechter erhalten hat, die übernatürliche Ordnung als deren beglaubigte Lehrerin und Bewahrerin in seinem Namen zu vertreten, wie andererseits die bürgerliche Gesellschaft die natürliche Ordnung gleichfalls im Namen ihres göttlichen Urhebers und nach dessen Willen zu vertreten hat: —

wer alles das bekennt — und das muß doch wohl jeder Katholik — der kann weder in der Knechtung oder Absorbirung der Kirche durch den Staat, noch in einem kalten, losen Nebeneinander der beiden Institutionen, etwa nach dem Recepte: „freie Kirche im freien Staate", sondern einzig und allein in deren zweckl ichen Einigung das richtige, von Gott gewollte Verhältniß erblicken, dergestalt, daß beiden die innere Selbstständigkeit auf ihrem eigenen Gebiete, der Kirche jedoch die sittlich und religiös normirende Superiorität gebührt. Dieser Schluß ist so evident, daß selbst der Rationalismus dessen zwingender Logik sich nicht verschließen kann. Das haben z. B. zur Zeit des Concils die unglücklichen Culturkämpfer Frohschammer und Pichler ihren Collegen gegenüber, die damals noch auf halbem Wege stehen blieben und sich mit der Polemik gegen die päpstliche Unfehlbarkeit begnügten, offen ausgesprochen und denselben zu Gemüthe geführt, daß es gegen jene logisch vollkommen berechtigten Ansprüche der katholischen Kirche keinen andern haltbaren Standpunkt gebe als den, welchen sie selbst bereits einnahmen, nämlich die Leugnung der Unfehlbarkeit der Kirche selbst, d. h. ihrer göttlichen Institution und Sendung. Nur dann könne der Staat hoffen, die Kirche aus dieser Stellung zu verdrängen, wenn es ihm gelinge, mit Hilfe der „Wissenschaft" den Glauben an jenen göttlichen Charakter ihrer Mission im katholischen Volke zu überwinden. Das wird aber auch auf dem Wege der Verfolgung nicht gelingen. Den aufrichtigen Katholiken aber ist durch dieses unverdächtige Zeugniß mit dankenswerther Offenheit das gemeinsame kirchlich-politische Programm angewiesen, um welches sie sich in principieller Beziehung zu schaaren haben. Es ist hiezu um so geeigneter, als es nicht bloß mehr oder weniger begründete Meinungen, sondern wesentliche Principien des Glaubens sowohl als der christlichen Wissenschaft zur Unterlage hat und daher einer Gefahr der Zersplitterung den Raum entzieht. Hier also vor allem gilt die Devise: „Die Wahrheit wird euch frei machen."

Über diesen gemeinsamen und unter allen Umständen unwandelbaren Standpunkt hinaus, der das Verhältniß zwischen Kirche und Staat dem schlechthin katholischen Princip gemäß nur im Allgemeinen fixirt, bleibt nun freilich noch Raum genug, um weiterhin nach den mehr oder weniger idealen Formen zu fragen, in denen dieses allgemeine Princip in der Anwendung seinen entsprechenden Ausdruck oder annähernd seine praktische Verwirklichung finden würde. Von der Beantwortung dieser Frage ist offenbar auch der richtige Maßstab bedingt, nach welchem das thatsächliche Verhältniß zwischen Kirche und Staat, welches sich namentlich im Mittelalter in Theorie und Praxis geschichtlich ausgebildet hat, vom katholischen Standpunkte aus gemessen werden muß. Im Verlaufe der Schrift sind darum auch diese mehr abgeleiteten, aber immerhin nahe liegenden Fragepunkte nicht ohne eingehende Besprechung geblieben. Es dürfte zwar kaum anzunehmen sein, daß in der Wirklichkeit, d. h. in dem erweiterten Rahmen der gebildeten katholischen Gesellschaft unseres Jahrhunderts, hierüber ebenso leicht eine Verständigung im Einzelnen zu erzielen wäre, wie dieß in dem gewählten engeren Parlament auf der italienischen Villa anscheinend der Fall war. Eine zunächst anregende Wirkung werden aber jedenfalls auch hier die leitenden Gesichtspunkte des Herrn Verfassers nicht verfehlen. Wir enthalten uns, bei dieser Gelegenheit auf dieselben im Einzelnen näher einzugehen, weil wir sonst befürchten müßten, gegen unsere Absicht die kurze Besprechung zu einem kirchenpolitischen Tractat zu erweitern. So reichhaltig findet sich hier in der That der Stoff hiezu auf einem verhältnißmäßig engen Raume zusammengetragen. Übrigens nimmt auch hier die Erörterung durchweg ein mehr principielles und ideales, als ein unmittelbar reelles Interesse in Anspruch. Zu den Tagesfragen und den concreten Verhältnissen der Gegenwart steht dieselbe im Allgemeinen nur in indirekter Berührung, wie denn überhaupt der Schrift kein anderes Ziel vorschwebt, als die

principielle Klärung des katholischen Denkens und Urtheils. Selbstverständlich ist ja heute, wie zu allen Zeiten, die eigentlich praktische Lösung der hier nur ideal behandelten Fragen weniger von der Diskussion der betheiligten Zeitgenossen als von der Geschichte zu erwarten, welche an der Hand der göttlichen Vorsehung für die wirklich praktischen Conclusionen jedesmal erst die Prämissen zu liefern hat. In dem Streben nach dem Ideal bilden letztere den Maßstab des Erreichbaren. Möchte daher vor Allem die Hoffnung des verehrten Herrn Verfassers sich verwirklichen, möchte aus dem Entwicklungsprozeß der letzten drei Jahrhunderte, der so reich ist an ernsten Lektionen, und namentlich aus der Krisis der Gegenwart jene erste und nothwendigste Voraussetzung jedes gesunden Verhältnisses zwischen Staat und Kirche wieder hervorgehen, welche zugleich die Vorbedingung jeder wahren Civilisation ist, nämlich der christliche Staat!

Die Bürgschaft eines bedeutenden Erfolges trägt die höchst beachtenswerthe Schrift in sich selber, und es ist, abgesehen von dem Gewichte, das in dem Namen und der Stellung des Herrn Verfassers selbst liegt, schwer zu sagen, ob an diesem Resultate der werthvolle sachliche Gehalt oder die überaus gefällige und angenehme Form den wirksamern Antheil hat.

Th. Meyer S. J.

Sechs Bücher des Lebens Jesu von Dr. **Peter Schegg**, erzbischöflichem geistlichen Rath und o. ö. Professor an der königl. bayr. Universität München. Erster Band. Freiburg i. Br. Herder, 1874. 8⁰. X u. 584 S. Preis: *M.* 4.

Ein „Leben Jesu" weckt unwillkürlich den Gedanken an die Leistungen der auflösenden und zerstörenden Kritik eines Strauß, Renan und der fortgeschrittensten Protestantenvereinler. In den Reihen letzterer beschäftigt man sich gegenwärtig viel mit der Frage, was denn als eigentliche Lehre Jesu mit kritischer Sicherheit festgehalten werden könne, man sucht das Christenthum Christi im Unterschiede vom Christenthume des Paulus, des Johannes klar zu legen, nachdem man alles Übernatürliche und Wunderbare aus den Evangelien wegkritisirt und Jesu Person im bedenklichen Zwielichte einer durch Begabung und Gottesbegeisterung hinreißenden Erscheinung dargestellt hat. Vielleicht denkt oder erwartet mancher Leser, wenn er auf den Titel obigen Buches stößt, von katholischer Seite eine allseitige und mit dem schwersten wissenschaftlichen Apparate ausgerüstete Widerlegung jener Afterkritik zu finden. Einen solchen kann man mit Ja und Nein bescheiden. Mit Nein — sobald er hofft oder fürchtet, der Verfasser möchte all den Irrwegen und Maulwurfsgängen jener wissenschaftlichen Hyperkritik nachgehen und Satz um Satz ihr im mühsamen Einzelstreit abringen; mit Ja — insofern die einfache und schmucklose Vorführung der Wahrheit selbst durch ihre innewohnende Kraft, Klarheit und Schönheit an und für sich zugleich deren beredteste Vertheidigung und wärmste Empfehlung genannt werden kann. Der Verfasser will in seinem Leben Jesu die Wahrheit selbst in ihrer Unmittelbarkeit, in ihrer Harmonie, in ihrer anspruchslosen und doch so lebendig ergreifenden Wirklichkeit auf Geist und Herz seiner Leser strahlen lassen, sie soll sich durch sich selbst Zeugniß geben, wie eben das Licht durch seine eigene Klarheit sich als Licht offenbart. Und so soll nicht bloß der Verstand erleuchtet, überzeugt und befriedigt werden, auch der Wille und das Herz darf seines Antheiles nicht entbehren; das Bild Jesu soll in Geist und Herz klar und lebensvoll in seiner himmlischen Anmuth und gottmenschlichen Erhabenheit und Liebenswürdigkeit hineingezeichnet werden.

In welcher Weise und in welchem Grade ist diese Aufgabe gelöst worden? Der Verfasser betrachtet sich als Geschichtschreiber, der in der Kenntniß der

Einzelheiten nur den Stoff der Geschichte, nicht diese selbst hat. „Um sie zu geben, muß der Geist eingreifen und insoferne schöpferisch wirken, als er das Zerstreute sammelt, das Gesammelte gestaltet, dem Gestalteten Leben einhaucht." Die Urkunden der geschichtlichen Darstellung, die Evangelien, werden in der Einleitung besprochen. Ihre Echtheit wird nicht berührt. Der Verfasser rechtfertigt sich über diesen Punkt in der Vorrede: „Wer kann die Echtheit unserer heiligen Geschichtsquellen Denen beweisen, welche sie um ihres Inhaltes willen anfeinden, und wer bestreitet sie, der mit offenem Sinn an ihre Untersuchung gegangen ist und die Geschichte der Angriffe auf sie kennen gelernt hat? denn welch einen merkwürdigen Kreislauf hat sie seit wenigen Decennien durchschritten?" Doch werden ebendaselbst (S. V, VI) einige der wichtigsten Stützpunkte für die Echtheit angegeben. Bei den Anmaßungen der sogenannten historischen Kritik, die heutzutage bis in die Tagespresse herab sich breit macht, scheint es uns auch für den gläubigen Leser von Belang zu sein, daß ihm die unverrückbare wissenschaftliche Grundlage seines Glaubens, die Vernünftigkeit und volle Glaubwürdigkeit der Offenbarung und ihrer Quellen in überzeugender Weise vorgelegt werde. Die Angriffe werden mit der zuversichtlichsten Kühnheit vorgebracht, die Resultate der negativen Kritik als Errungenschaften der Wissenschaft gepriesen, die in ihrer Art ebenso unumstößlich seien, wie die Entdeckungen auf naturwissenschaftlichem Gebiete — man lese nur Hartmann's Buch „die Selbstzersetzung des Christenthums" — und sagen wir da semper aliquid haeret! Daher, glauben wir, hat der Verfasser sehr wohl gethan, daß er wenigstens einige Grundpfeiler der Echtheit kurz angedeutet. Uns schiene aus dem beregten Grunde eine einläßlichere Darlegung durchaus nicht überflüssig.

Der vorliegende erste Band umfaßt das Leben Jesu bis zu dessen Aufenthalt in Jerusalem am Laubhüttenfest (Joh. 7. Kap.). Die Methode des Verfassers besteht darin, daß er in engem Anschluß an den hl. Text mit genauer Berücksichtigung der geschichtlich gegebenen Zeitverhältnisse ohne alle direkte polemische Beziehung uns die Reden, Handlungen und Absichten Christi und die von seinen Freunden und Feinden entwickelte Thätigkeit in klarer und einfacher Darstellung vorführt. Als Frucht einer Reise in's hl. Land erhalten wir nebenbei eingehende topographische Schilderungen. Das Ganze verräth ein sorgfältiges Studium des hl. Textes, ein genaues Abwägen und Erforschen der einzelnen Umstände, eine liebe- und ehrfurchtsvolle Hingabe an den erhabenen Gegenstand. Daher herrscht denn auch durchgängig Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Plasticität. Ereignisse und Charaktere treten in scharfen Umrissen auf; viel Fleiß ist namentlich auf durchsichtige Erklärung der Reden Jesu verwendet; der logische Gedankengang und Zusammenhang, der tiefe Gehalt, die himmlische Weisheit, die da in der einfachsten Form geborgen liegt, wird durch erklärende Hinweise beleuchtet. Die Bedeutung der Thaten Jesu, ihre Motivirung und die ihnen zu Grund liegenden Gesinnungen, deren Wirkungen in nahen und fernen Kreisen werden in einfachen und kräftigen Strichen skizzirt. So kann es denn nicht fehlen, daß mit der fortschreitenden Lektüre auch das Bild Jesu Zug um Zug immer klarer voll Würde und Hoheit, voll Anmuth und Liebenswürdigkeit, voll Kraft und centraler Bedeutung sich abhebt. Soviel im Allgemeinen.

Der Geschichtschreiber des Lebens Jesu sieht sich vor viele Schwierigkeiten hingestellt, deren geringste sicher nicht die Chronologie ist. Lassen wir auch die Fragen über Geburts- und Todesjahr unberücksichtigt, so bleibt doch unter anderen noch die offen über die chronologische Aufeinanderfolge vieler aus dem öffentlichen Leben Jesu uns übermittelten Ereignisse. Ist es aber Aufgabe der Geschichtschreibung, die innere Verknüpfung und den Causalnexus aufzudecken, so ist hiebei offenbar die Zeitenfolge nicht gleichgiltig. Ebenso wenig ist sie es, wenn ein Charakter, eine Persönlichkeit im innersten Leben und Weben, im

Denken und Fühlen, im Schaffen und Organisiren gezeichnet werden soll. Man sagt daher nicht umsonst, die Chronologie sei das eine Auge der Geschichte. Das hat auch für das Leben Jesu, für das Verständniß seines Wirkens und den Entwurf seines Bildes Richtigkeit. Es ist, um nur Eines flüchtig zu berühren, offenbar nicht dasselbe, in welchen Zeitpunkt und in welche Ereignisse hinein die Wahl der Apostel oder ihre Aussendung verlegt wird; ob sie gleich beim ersten Auftreten Jesu oder nach allmählicher Anbahnung erfolgte und von welcher Art diese vorbereitenden Ereignisse seien. Von der Verschiedenheit derselben ist die Motivirung, die psychologische Färbung und vielleicht die charakteristische Thätigkeit Jesu, d. h. die Schilderung und richtige geschichtliche Auffassung derselben bedingt. Denn die freie Wahl anderer Verhältnisse und einer anderen Handlungsweise läßt auch auf andere Beweggründe, andere Anlagen, andere Zwecke schließen. Aber gerade hier hat der Geschichtschreiber Jesu Schwierigkeit. Die Evangelien greifen aus dem öffentlichen Leben einzelne Partieen heraus; die Aneinanderreihung ist mehr denn einmal eine gründlich verschiedene.

Wie stellt sich Dr. Schegg zu dieser Frage? Er folgt keinem der Synoptiker; er wirft sie, wie es uns scheint, mehrmals ganz willkürlich untereinander, löst offenbar Zusammengehöriges und verbindet Getrenntes. Uns wenigstens war es unmöglich, dieses Eindruckes uns zu erwehren und wir konnten uns dieser Überzeugung nicht entschlagen. Wie durch solche Umstellungen das Colorit der Geschichtsdarstellung geändert wird, mag folgendes Beispiel zeigen. Seite 263 wird nach der Geschichte des demüthigen Hauptmannes von Kapharnaum so fortgefahren: „Das ernste Wort: die Söhne des Reiches werden hinausgestoßen werden, blieb nicht ohne Eindruck auf die begleitende Volksmasse. Sie hielt es, wie wir sagen würden, für ein Mißtrauensvotum, und sogleich traten mehrere hervor, durch die That zu beweisen, daß sie mit Leib und Seele Jesu angehören. Matthäus führt zwei Beispiele an, denen Lukas ein drittes beifügt, und zwar so, daß einer als Sprecher auftritt, von dem sich Jesus, da er die Probe nicht besteht, zu den zwei Anderen wendet. Als Sprecher erschien, wie es ganz passend war, ein Schriftgelehrter. Er sagte: Meister, ich will dir folgen, wohin du immer gehen magst. Das war aus solchem Munde gewiß heroisch und verdiente Bewunderung und Staunen, mehr als das Verhalten des Hauptmannes; aber Jesus war davon keineswegs entzückt, er sprach nicht: Eine solche Opferwilligkeit habe ich noch nicht gefunden, sondern vielmehr: Die Füchse haben Höhlen .... und deutete damit dem Sprechenden an, daß ihm gerade das fehle, was er zur Schau trage — die Opferwilligkeit." Hier werden zwei Thatsachen aneinander gerückt, in einen inneren Zusammenhang gebracht, die nach den einzigen, dem Geschichtschreiber zugänglichen Quellen räumlich und zeitlich auseinander liegen. Nach Matthäus (8. Kap.) geht Jesus nach der Scene mit dem Hauptmann in das Haus des Petrus, heilt dessen fieberkranke Schwiegermutter; als es Abend ward, bringt man ihm viele mit bösen Geistern Behaftete, die er nebst zahlreichen Kranken heilt. Da die Schaaren aber in einem fort herandrängten, gab Jesus in später Abendstunde Befehl, über den See zu fahren. Hier könnte allenfalls nach Matthäus das Begebniß mit dem Schriftgelehrten, der sich zur Nachfolge anbietet, eingesetzt werden. Jedermann fühlt, daß dieses ganze Ereigniß durch die Schegg'sche Darstellung eine ganz andere Färbung erhalten hat. Nach Schegg ist es direkt durch das Beispiel des Hauptmannes hervorgerufen, oder vielmehr es ist eine Folge des Eindruckes, den Jesu Drohworte gemacht; das Anerbieten des Schriftgelehrten ist nach Schegg ein Protest, der aus dem Volke heraus gegen sein ernstes Wort erhoben wird, es ist die Antwort des auserwählten Volkes auf das Glaubensbekenntniß des Heiden. Das sind denn doch Momente und Umstände, die den Charakter der Handlungen und Personen, ihre Motive und Stimmungen wesentlich bedingen, namentlich

da Schegg auch noch ein weiteres Beispiel bei Lukas (9, 66) in denselben ursächlichen Zusammenhang hineinversetzt. Und doch müssen sich gerade dem Geschichtschreiber gegen solche Aneinanderreihung von Seite dieses Evangelisten die stärksten Bedenken entgegenstellen. Bei ihm sind diese zwei Ereignisse sehr weit geschieden. Jenes — der Hauptmann — am Anfange des siebenten Kapitels, dieses am Schlusse des neunten. Und was liegt nach Lukas, der doch der Reihe nach zu erzählen sich vornimmt, Alles dazwischen? Jesus geht nach Naim und erweckt den todten Jüngling; dann empfängt und beantwortet er die Gesandtschaft des Täufers; hierauf findet das Mahl statt im Hause des Simon; dann „wandert Jesus durch Städte und Ortschaften, predigend und als frohe Botschaft verkündend das Reich Gottes und die Zwölfe mit ihm" — ferner tritt dazwischen die Botschaft der Seinigen, die ihn sprechen wollen, der Seesturm, die Ereignisse in Gerasa, Jairus, die blutflüssige Frau, die Aussendung und Rückkehr der zwölf Apostel, die Speisung des Volkes in der Nähe Bethsaida's, das Bekenntniß Petri bei Cäsarea Philippi, die Verklärung u. s. f., abgesehen von anderen Begebenheiten, die von Lukas übergangen, aus den übrigen Evangelisten in den vorliegenden Zeitabschnitt einzureihen sind. Dr. Schegg läßt, nachdem diese drei der Nachfolge Jesu sich unwürdig gezeigt, am selben Tage noch eine andere Thatsache spielen. Er fährt fort: „Jesus aber wollte noch am heutigen Tage ein Beispiel der wahren Nachfolge zeigen, sich zur Genugthuung, jenen zur Beschämung, allen zur Belehrung. Was Schriftgelehrte nicht über sich vermochten, mußte ein Zöllner thun, und zwar in einer Weise, die nicht verfehlen konnte, den tiefsten Eindruck zu machen" (Seite 266). Und jetzt erzählt er die Berufung des Levi, des Matthäus. Und doch ist diese im ersten Evangelium 9, 9, im dritten 5, 27, also beiderseits außer allem Zusammenhang mit der Erzählung vom Hauptmann und den Dreien, die Jesu folgen wollen, aufgeführt. Das scheint doch die Grenzen aller Geschichtschreibung zu überschreiten. Es ist wahr, die Situation wird dadurch interessant, effektvoll; z. B. wenn Christus zu Levi hintritt und ihn, während die Drei ihre Blicke verächtlich von ihm wegwenden, zur Nachfolge einlädt — allein ist sie wahr? ist sie objektiv? hat sie der Geschichtschreiber seinen Quellen entlehnt? trägt er nicht Verhältnisse und Motive hinein und ruft Combinationen hervor, die man auf profanem Gebiete als Effekthascherei und Geschichtsbaumeisterei bezeichnen dürfte? Wir geben zu, daß die einzelnen Züge und Stimmungsbilder auf Wahrheit beruhen; allein wird durch deren Vereinigung und Wirkung auf einander nicht ein Gemälde erzielt von Scenen, die eben in dieser Färbung nicht stattgefunden haben? Ebenso wird das von Matthäus gegebene Mahl vom Zeitpunkte seiner Berufung abgetrennt und der Ausflug in's Gebiet der Gerasener dazwischen geschoben, damit Matthäus unterdessen Zeit finde, sein Haus zu bestellen; denn „weil Levi augenblicklich zu folgen sich bereit zeigt, darf er zuvor sein Haus bestellen" (Seite 268). Sodann kehrte Jesus nach Kapharnaum zurück und „blieb für sich allein in Gebet und Betrachtung bei Petrus, bis Levi sein Haus bestellt hatte und bereit war, den Herrn nach Jerusalem auf das nächste Fest zu begleiten. Am letzten Tage gab er noch ein feierliches Abschiedsmahl." Nur bietet hiezu der hl. Text ebenso wenig Veranlassung, als zur Schilderung der Verhältnisse, die das Ereigniß in Nazareth (Luk. 4, 16. Matth. 13, 34) herbeigeführt haben sollen: „Das Gerücht, daß Herodes sich sehr zu Herzen nehme, was in Kapharnaum vorgehe, erfüllte die Jünger und Freunde Jesu mit großer Besorgniß. Sie verhehlten dieses ihrem geliebten Meister nicht, und er ließ sich bestimmen, Kapharnaum zu verlassen und nach Nazareth, wie sie meinten, auf einige Zeit wenigstens überzusiedeln" (S. 431). . . . . „Die Hoffnung der Jünger, ein Asyl in Nazareth zu finden, hatte sich nicht erfüllt" (Seite 436). Dergleichen ließe sich noch öfter rügen, so für S. 311, 327.

Will der Geschichtschreiber des Lebens Jesu die Ereignisse nach wirklich

objektiven Anhaltspunkten aneinanderfügen, so scheint uns nur Eines thunlich. Er muß dem hl. Lukas folgen, der ja der Reihe nach (ex ordine) schreiben will. Dazu nehme er die Darstellung des hl. Johannes, der in den Rahmen des Festkalenders hinein die Ereignisse zeichnet. Auf dieser so gewonnenen Grundlage, die den eminenten Vortheil einer wirklich objektiven in den Quellen gegebenen Basis hat, lassen sich dann mit genügender Sicherheit die noch aus Markus und Matthäus restirenden Partieen unterbringen. Ein so angelegtes chronologisches System läßt sich begründen, einerseits positiv aus der Angabe des hl. Lukas; andererseits negativ, weil gezeigt werden kann, daß Matthäus seinem speziellen Zwecke entsprechend in der ersten Hälfte seines Evangeliums gar nicht in zeitlicher Auseinanderfolge erzählen wollte und konnte. Für das Weitere ist hier nicht der Platz; wir verweisen auf Grimm, „die Einheit der vier Evangelien".

Eine fernere Aufgabe des Geschichtschreibers ist es, namentlich des Geschichtschreibers Jesu, die Bedeutung der einzelnen Lebensthaten in's rechte Licht zu stellen, das Wirken und Handeln so zu schildern, wie es im Geiste des Handelnden lag und aus seinen Gesinnungen und Plänen hervorquoll. Im Leben Jesu erwartet man wohl mit Recht eine eingehende Darstellung, warum er so und so handelte, kurz, eine Erörterung über die einzelnen „Geheimnisse" seines Lebens. Im Leben des Gottmenschen kann ja kein Umstand der Zeit, des Ortes u. s. f. bedeutungslos sein. Dr. Schegg hat auch dieser Anforderung im Allgemeinen gut entsprochen, und einzelne Ausführungen sind als ausgezeichnet hervorzuheben. Die Abschnitte über die Bedeutung der Taufe Jesu, die Versuchung, die Samariterin, über den reichen Fischfang, haben uns nebst anderen sehr angesprochen. Bei einigen Geheimnissen wäre wohl eine tiefere und allseitigere Auffassung zu wünschen. So vermißten wir ungern jede Angabe über die Bedeutung der Beschneidung — hier und in ähnlichen Punkten hätte wohl auch dem praktischen Bedürfnisse des Predigers und Homileten Rechnung getragen werden sollen; die heiligen Väter suchten und fanden in Allem, was Jesus thun und über sich ergehen lassen wollte, tiefe und vielumspannende Beziehungen und Absichten und hierin ist das Handbuch der biblischen Geschichte von Dr. Holzammer manchmal reichhaltiger als das vorliegende Leben Jesu.

Es ist uns aufgefallen, daß der Verfasser hie und da zuversichtlich Behauptungen aufstellt, die in den evangelischen Urkunden gar keine Begründung haben. So lesen wir (S. 40): „Zacharias hat diesen Lobgesang (das Magnifikat) in der Form, wie wir ihn besitzen, niedergeschrieben und in seinem Tagebuche mit seinem eigenen Lobgesange, dem Benediktus, verbunden. Tagebuch und Lieder kamen als ein theures Erbe in den Besitz der heiligen Familie, von der es Lukas vielleicht durch Jakobus, den Bruder des Herrn, erhielt und in sein Evangelium aufnahm." Der Joh. 4, 46 auftretende regulus ist Chuza, der Mann der (Luk. 8, 3 genannten) Johanna, ein Domänendirektor des Königs Herodes (S. 175); Matthäus machte schon vor seiner Berufung den Anfang zur Sammlung von Reden und Gleichnissen Jesu, die er später in sein Evangelium aufnahm (S. 201 u. 9). Dieses aber wurde (S. 9) „vielleicht selbst von Jakobus veranlaßt", nach S. 10 auf dessen Geheiß geschrieben. Wir sehen auch nicht, was durch die Aufstellung gewonnen werden soll, daß die Schwiegermutter des Petrus vielleicht erst in der vorausgehenden Nacht den Fieberanfall bekommen habe (S. 195); ebenso wenig ist es ersichtlich, warum das Ereigniß der verdorrten Hand (Matth. 12, 9—14) nach Peräa und das unmittelbar vorhergehende Ährenabstreifen nach Kokab in die „unvergleichliche Getreideregion von Syrien" verlegt wird. Freilich werden wir gleich darauf belehrt: „wir stoßen in allen Hauptprovinzen des Landes, die Jesus durchwanderte, auf eine Sabbathheilung; es ist dieß charakteristisch und bedeutsam;" allein diese Äußerung bezeugt, daß eben der Ver-

fasser darauf ausging, die Sache so aneinander zu reihen, daß gerade die Sabbathfrage überall angeregt erschien. Zu obiger Verschiebung der Zeitverhältnisse und gerade zu diesen Ortsangaben ist kein Anhaltspunkt vorhanden. Sonderbar wird man es auch finden, daß Jesu Darstellung im Tempel erst nach der Flucht und Rückkehr aus Ägypten stattgefunden habe, daß Maria's Wort, fili, cur fecisti nobis sic, mehr den Schmerz über die Trennung, die bevorsteht (denn jetzt glaubten seine Eltern, sei der Zeitpunkt gekommen, da Jesus nunmehr seinem messianischen Berufe leben werde), als über jene, die vergangen war, ausdrücke (S. 75). Die Frage des Nikodemus: wie kann dieses geschehen, wird in einer Weise erklärt, daß die Antwort Christi nicht mehr passen will. Nikodemus befremdet sich nach Dr. Schegg nicht über die Art und Weise der Wiedergeburt, sondern er faßt und versteht diese und will bloß deren Nothwendigkeit für Israel in Abrede stellen. Stimmt das zur ersten Entgegnung des Lehrers in Israel? Auch will es uns Unrecht bedünken, daß die Erzählung bei Joh. 5, 4 vom Engel, der das Wasser des Teiches in Wallung versetzt, nur als „Legende" und der Glaube des Kranken, daß nur geheilt werde, wer als Erster hinabsteige, als „Aberglaube" bezeichnet wird. Im Text ist keine Spur vorhanden, daß der Evangelist nur einen Volkswahn berichte, und die Exegese der Väter sah in diesem Heilbade etwas ganz Anderes als ein Glückspiel, dessen Wohlthat dem Gewaltthätigen, nicht dem Gottvertrauenden zu Theil würde. Den Grund, daß diese Thatsache nicht anderweitig bezeugt ist, wird wohl Dr. Schegg selbst nicht als beweisend aufrecht halten wollen. Wie so Manches wissen wir nur aus einer Stelle der Evangelien?

Der Verfasser betont sehr (zu Luk. 2, 52) den wirklichen Fortschritt an Wissen in Jesus, und daß sein Wissen durch Lernen zunahm und wuchs; zur Vermeidung von Mißverständnissen aber hätte hier wohl die Lehre der Theologen über die scientia infusa und acquisita der Seele Christi kurz berührt werden sollen. Ebenso hätte wohl auch über die visio beatifica der Seele Christi eine Andeutung gegeben werden können, um so mehr, da sonst folgender Satz leicht falsche Auffassungen hervorrufen könnte: „Er unterwarf sich daher allen Gesetzen der natürlichen Entwickelung sowohl der Seele als des Leibes, so daß beide ebenso wenig etwas Frühreifes und Vorzeitiges, als Mangelhaftes und Unvollkommenes an sich trugen" (S. 78). Von den Tugendprüfungen der seligsten Jungfrau lesen wir den zu starken Ausdruck: „nie ist die Hoffnung mühevoller festgehalten und krampfhafter umklammert worden, als wir an Maria in Nazareth sehen" (S. 70). Es widerstrebt uns, Maria zu denken, wie sie krampfhaft die Hoffnung umklammert. Völlig unbegreiflich ist es aber, wie der Verfasser unter den Fragen, deren Maria in der langen Nacht des Glaubens und der dreißigjährigen Prüfung sich nicht erwehren konnte, auch folgende aufführen konnte: ist Jesus von seiner Bestimmung abgeirrt? Wußte Maria, wer Jesus sei? kannte sie seine göttliche Würde, oder hielt sie ihn etwa für einen bloßen Menschen? Erkannte sie ihn aber als den Gottmenschen, wie kann man dann eine solche Frage ihr aus dem Herzen herauslesen wollen?

Der Gebrauch des Buches wird durch die übersichtliche Zusammenstellung des Inhaltes nach den evangelischen Parallelen nebst Angabe der Seitenzahl für die Besprechung der entsprechenden Evangelienstelle sehr erleichtert. Der Prediger und Homiletiker wird zur Erklärung und Verwerthung der evangelischen Abschnitte, sowohl der geschichtlichen Theile als der Reden Jesu, sehr brauchbare und willkommene Aufschlüsse finden. Die Bergpredigt Jesu, dessen Pastoralunterricht an die Jünger, die Reden Jesu bei Johannes (Kap. 5 u. 6), die Schilderung von Magdalenens Bekehrung, das Bekenntniß Petri, zählen zu den am besten bearbeiteten und kommentirten Abschnitten dieses ersten Bandes des Lebens Jesu.

J. Knabenbauer S. J.

Dogmatische Theologie von Dr. J. B. **Heinrich.** Domdekan, Generalvikar und Professor der Dogmatik am bischöflichen Seminar zu Mainz. I. Bd. 1. u. 2. Abth. Mainz, Kirchheim 1873. 1874. 8°. VIII u. 560 S. Preis: M. 6.17.

Wenn wir vorstehender Publikation des rühmlichst bekannten und viel verehrten Herrn Verfassers erst jetzt eine Anzeige und Besprechung widmen, so liegt der Grund hievon in der Verzögerung, welche im Drucke des Werkes eingetreten ist. Nach dem ursprünglichen Plane sollte der ganze erste Band vor Ostern 1874 in den Händen der Leser sein[1]. Vielseitige Berufsarbeiten jedoch und nothwendige Vertheidigung der heiligsten Rechte bei immer neuen „Kulturkämpfen" hindern den hochw. Verfasser sichtlich an der Förderung eines Buches, „zu dessen Herausgabe ihn nicht allein der ihm von Gott gegebene Bischof, sondern auch andere hochverehrte Männer und nicht wenige Priester, ehemalige Schüler, zu wiederholten Malen aufgefordert haben."

Die zwei erschienenen Abtheilungen des ersten Bandes enthalten nebst der Einleitung (S. 1—128) das erste Buch „der theologischen Erkenntnißlehre oder der Generaldogmatik" (S. 128—542), die nach dem Verfasser in drei Bücher zerfällt, von welchen das erste über die dem Glauben vorausgehende natürliche Erkenntniß, das zweite über den Glauben, das dritte über die auf Grund des Glaubens sich erbauende dogmatische Wissenschaft handelt.

Außer den gewöhnlichen Vorfragen über die Aufgabe der theologischen Wissenschaft, über ihren Gegenstand und ihre Eintheilung, über ihren Zweck, Nothwendigkeit und Nutzen, sowie über die dem Theologen nothwendigen Eigenschaften und Tugenden gibt die Einleitung einen sehr brauchbaren Überblick über die geschichtliche Entwickelung der Theologie in der Kirche (S. 67—128). Der Verfasser betont mit Recht, die Theologie der katholischen Kirche im Mittelalter „sei eine normale Fortentwickelung der Theologie der Väter" und „die Kraft jener kirchlichen Wissenschaft bewähre sich darin besonders, daß sie die theologischen und philosophischen Verirrungen Einzelner so rasch und so vollständig überwunden habe". Er hebt ferner die schon beim Ausbruch der sog. Reformation feststehende Thatsache hervor, daß „an allen Hochschulen, wo man an der scholastischen Wissenschaft festhielt, auch der katholische Glaube unversehrt blieb; während da, wo der Humanismus herrschte und ein der Scholastik feindliches subjektivistisches Gelehrtenthum auch in die theologischen Fakultäten eindrang, mit der katholischen Wissenschaft auch der Glaube der Kirche der Häresie unterlag". Die Zeit nach dem Concil von Trient ist ihm eine Blüthezeit der Theologie, welche mit den glänzendsten Perioden des Alterthums und des Mittelalters verglichen werden kann. Aus der geschichtlichen Wahrnehmung aber, daß die Erstarkung und Ausbreitung des übernatürlichen Lebens in der Kirche regelmäßig eine Hebung und Belebung der theologischen Wissenschaft nach sich zog, glaubt der Verfasser die zuversichtliche Hoffnung schöpfen zu können, es werde der große und leidensvolle Kampf, den die Kirche in unserem Zeitalter für die höchsten natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten und für ihre von Gott verliehene Freiheit zu bestehen hat, auch einen neuen Aufschwung der theologischen Wissenschaft in seinem Gefolge haben.

Im ersten Buche der theologischen Erkenntnißlehre bespricht der Verfasser a) die praeambula fidei im engeren Sinne: Erkenntniß des Einen wahren

[1] So eben kam uns die 3. (Schluß-) Lieferung des ersten Bandes zu, leider zu spät, um in der Recension noch berücksichtigt zu werden.



Gottes aus der Schöpfung, Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, Freiheit des Willens, Kenntniß des natürlichen Sittengesetzes (S. 138—228).

b) Die Frage von der Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung (S. 228—278).

c) Die motiva credibilitatis oder die vernünftig erkennbare Glaubwürdigkeit der Offenbarung und Kirche (S. 279—542).

Die Behandlung dieser Fragen ist positiv und dogmatisch, d. h. es wird aus den übernatürlichen Glaubensquellen und aus den unfehlbaren Lehrentscheidungen der katholischen Kirche erwiesen, daß das Dasein Gottes und seine Eigenschaften, die vernünftige Erkennbarkeit der Offenbarung und der Kirche u. s. w. auch von Gott geoffenbarte und von der Kirche zu glauben vorgestellte Wahrheiten seien. Der Verfasser gibt uns also „eine theologische Apologetik“, die zu ihrem Fundament und Ausgangspunkt den übernatürlichen Glauben hat, keine philosophische, die im Anschluß an die Theodicee den Übergang zur Theologie als der übernatürlichen Glaubenswissenschaft erst vermittelt. Wir sind ihm für diese Gabe sehr dankbar. Sie legt an der Hand des vatikanischen Concils den Grundirrthum des Hermesianismus, als wäre es dem Gläubigen geradeso wie dem noch Ungläubigen erlaubt, die Beweise für das Christenthum und die Kirche examine dubitativo zu prüfen und unterdessen den Glauben noch zu suspendiren, offen und klar dar, und weist kräftig auf die allen gläubigen Christen, besonders aber den Philosophen und Theologen obliegende Pflicht hin, vor Allem auch darauf Acht zu geben, was die Offenbarung über das dem Glauben vorausgehende Wissen, über die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie lehrt. An und für sich freilich wäre es nicht nöthig, diese Fragen in einer selbstständigen Disciplin („Generaldogmatik oder theologische Apologetik“) vorzutragen; dieselben müssen ja in den verschiedenen Traktaten der Spezialdogmatik nothwendig zur Verhandlung kommen. Und insofern würden wir dieser Methode in einem mehr schulgerechten Lehrgange, der unnöthige Repetitionen so viel als möglich zu vermeiden hat, nicht das Wort reden. Philosophie, Apologetik, Spezialdogmatik genügen da vollständig. Da sich jedoch Dr. Heinrich etwas weitere Grenzen gesteckt hat, indem er ein so „vollständiges und allseitig durchgeführtes Handbuch der Dogmatik schreiben will, daß es dem Schüler zur Ergänzung der Vorlesungen, dem Klerus zum Selbststudium, und auch wissenschaftlich gebildeten Männern anderer Stände zur Belehrung dienen könne“, so kann diese relativ unnöthige Breite und Weitschweifigkeit nicht mehr schwer in's Gewicht fallen. Ja wir hätten es sogar gerne gesehen, wenn der Verfasser für seinen angegebenen Zweck auch noch die philosophische Apologetik gegeben hätte. Eine gründliche Kenntniß der apologetischen Fragen, vom rein philosophischen Standpunkte aus betrachtet, ist nämlich heutzutage doppelt und dreifach nothwendig. Daß die Katholiken ganz vernünftige Leute sind, wenn sie einer unfehlbaren Lehrauktorität gegenüber „das Opfer des Verstandes“ bringen, ist Manchem, der nur deutsche Philosophie und vielleicht gar noch bei „deutschen Kulturmännern“ gehört hat, ein unverständliches Wort. Wissenschaftlich gebildete Männer der Laienwelt aber hätten gewiß aus dieser Disciplin großen Nutzen gezogen und mit Freude und Bewunderung wahrgenommen, wie harmonisch sich Wissen und Glaube, Vernunft und Offenbarung zusammenschließen.

Die Frage über die moralische Nothwendigkeit der Offenbarung zur Erkenntniß der natürlichen, religiösen und sittlichen Wahrheiten behandelt der Verfasser mit Fleiß und Umsicht, und gibt sich besonders viele Mühe, den eigentlichen Fragepunkt, auf den hier, wenn sonst je, das Augenmerk zu richten ist, klar zu machen. Ob es überhaupt möglich ist, diesen in der Theologie so schwierigen Satz, der mit der Lehre von der Gnade, von der Natur und den Folgen der Erbsünde, von der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und vom

übernatürlichen Glauben so enge und vielfältig zusammenhängt, in der „Generaldogmatik" genau zu bestimmen und in das gehörige Licht zu stellen, und ob es insbesondere dem Herrn Verfasser gelungen ist, immer das rechte bezeichnende Wort zu finden und die zwischen zwei falschen Extremen liegende goldene Mitte einzuhalten, wollen wir nicht untersuchen und nicht entscheiden. Die Art und Weise, wie an verschiedenen Stellen auf etwas verschiedene Weise, wie uns dünkt (vgl. z. B. die Stellen auf S. 157, 167, 432 mit ähnlichen auf S. 241, 246), die natürliche Erkenntnißfähigkeit des heutigen Menschen in religiösen Dingen beschrieben wird, erlaubt uns nicht, jeden Zweifel zu unterdrücken. Nach unserem unmaßgeblichen Urtheile müßten folgende zwei Sätze wohl von einander unterschieden und die aus denselben sich ergebende Ausdrucksweise immer und überall genau eingehalten werden: a) Es ist moralisch unmöglich, daß in der gegenwärtigen Ordnung der göttlichen Providenz die Menschen im Allgemeinen das ganze Naturgesetz mit Leichtigkeit, mit Sicherheit und ohne Beimischung von Irrthum ohne übernatürliche Offenbarung erkennen. b) Es ist moralisch unmöglich, daß in der gegenwärtigen Ordnung der göttlichen Providenz die Menschen im Allgemeinen ohne übernatürliche Offenbarung das Naturgesetz so erkennen, daß sie ihr natürliches Ziel und die Mittel zu demselben mit Gewißheit erfassen. Wir halten die erste These für vollkommen wahr und glauben, daß man sie unbedingt anzunehmen habe. Von der zweiten jedoch können wir weder das Eine thun noch das Andere. Daß manche Theologen beide Sätze bejahen und oft schlechthin den einen für den andern setzen (vgl. Verfasser S. 136, 140, 241, 246), scheint uns daher zu kommen, daß sie sich nicht immer lebendig vergegenwärtigen, um was es sich denn eigentlich in vorliegender Frage handelt. Es dreht sich nun aber die Untersuchung bloß um das Wissen und Kennen, nicht um das Thun; bloß um die Fähigkeit des Menschen, gewisse Kenntnisse wirklich zu haben, nicht um die Fähigkeit, ein diesen Kenntnissen genau entsprechendes sittliches Handeln auch faktisch in Ausübung zu bringen. Damit aber der Mensch erkenne, wie er als ein vernünftig freies Wesen sein Leben gehörig ordnen und nach seinem natürlichen Ziele streben solle, dazu ist offenbar nicht nothwendig, daß er „zu jeder Zeit und mit zweifelloser Gewißheit alle Wahrheiten des Naturgesetzes weiß". Wenn er Gott erkennt und weiß, daß er für ein ewiges, glückliches Leben erschaffen ist; wenn es ihm klar ist, daß er, um dieses glückliche Leben einst genießen zu können, einfachhin der Stimme seines Gewissens zu folgen hat: so ist es genug. Unüberwindliche Irrthümer, und wären sie auch zahlreich, in Beziehung auf schwierigere, ferne liegende Fragen des Naturgesetzes können ihm ja kein wesentliches Hinderniß sein auf dem Wege zum natürlichen Ziel. Wir würden daher dem Gesagten zu Folge auch einfachhin zugeben, daß der Mensch, wie er jetzt leibt und lebt, das Dasein Gottes und die übrigen praeambula fidei, welche nothwendige Voraussetzung des übernatürlichen Glaubens sind, ohne Offenbarung und Glaube (!) mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit zu erkennen vermöge, und geben es dem Urtheile der Sachverständigen anheim, ob Dr. Heinrich den Einwand, den er sich machen läßt — wie denn die vernünftige Erkenntniß Gottes und der übrigen praeambula fidei die Voraussetzung des Glaubens sein könne, wenn ohne Offenbarung und Glaube (!) diese praeambula fidei nicht mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit erkannt werden könnten — mit folgenden Worten hinreichend zurückgewiesen hat: „Die Lösung dieser Schwierigkeit ist nicht bloß höchst einfach, sondern von Anbeginn des Christenthums an durch die Praxis der Sendboten des Evangeliums praktisch gelöst. Um zu einem vernünftigen Glauben zu kommen, ist zwar eine Einsicht in die natürliche Wahrheit nothwendig, aber weder eine vollständige, noch eine bereits fertige. Es genügt, daß der Un-

gläubige, an welchen die Botschaft des Glaubens ergeht, die Fähigkeit besitzt, die praeambula fidei einzusehen, und daß er durch Unterricht (!) des Glaubensboten geweckt und unterstützt zu einer genügenden Erkenntniß derselben gelangt, um auf Grund dieser Einsicht (!) die Glaubwürdigkeit der ihm verkündeten Offenbarung einzusehen und die Glaubenswahrheit, so weit nöthig, zu verstehen." (S. 251—252.)

Ein wissenschaftlich vollkommener Beweis für irgend einen Gegenstand von Bedeutung muß ohne Zweifel alle wahren und stichhaltigen Gründe vorführen. Er muß zeigen, was jedes einzelne Argument werth ist, ob es volle Gewißheit oder bloße Wahrscheinlichkeit erzeugt, ob es an und für sich fest steht oder ob es sich nothwendig auf ein anderes stützt, dasselbe vielleicht bloß erläutert, ob es direkt auf die zu beweisende Sache losgeht oder ob es nur Hindernisse aus dem Wege räumt. Dieser Anforderung sucht der Verfasser bei seinem Beweise für das Christenthum und die Kirche in allweg gerecht zu werden und unterzieht daher die einschlägigen Glaubwürdigkeitsbeweise einer sorgfältigen Prüfung, indem er eines jeden Grund, Zweck und Natur erläutert! Er gibt zwar zu, daß die „Vereinigung und der Zusammenhang der verschiedenen einander gegenseitig unterstützenden Glaubwürdigkeitsbeweise ein weit kräftigeres und wirksameres Argument bilden als je ein einzelner dieser Beweise für sich allein", hält aber auch mit den bewährten Theologen und Apologeten der Kirche ganz entschieden die Wahrheit fest, daß einzelne Argumente für sich allein genommen vollständig gewissen Glaubensgrund liefern. Das Unterfangen des Güntherianismus dagegen und anderer halbrationalistischer Systeme, die „spekulative Begründung der christlichen Geheimnisse" als die vollkommenste Rechtfertigung und Apologie des Christenthums zu betrachten, hält er mit Recht ebenso für eiteln Wahn, wie er das andere Extrem, die Apologie des Christenthums nur auf den Beweis aus den Wundern und Weissagungen zu gründen, für allzu einseitig und dürftig erklärt. Eine genaue, bündige Schlußerklärung, welches die wahre und haltbare Bedeutung der sog. innern Kriterien der Offenbarung sei, und in welchem Verhältnisse diese zu den äußern Kriterien stehen, wäre jedoch wünschenswerth gewesen. Nicht Jeder nämlich dürfte sich gleich zurecht finden, wenn er nach den Sätzen: „Die hl. Väter betrachteten die Darlegung der größten Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung, namentlich des Centraldogma's der Erlösung, als ein überaus wirksames Mittel, die Ungläubigen wie von der Herrlichkeit so von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen" (S. 309), und: „Es ist gewiß, daß in der Wirklichkeit zahllose Ungläubige nicht so sehr durch äußere Beweise, als durch das Bedürfniß der Seele nach Erlösung, nach Sündenvergebung, nach Licht und Kraft, mit Hilfe der Gnade zum Glauben geführt worden sind," — jene andern liest: „Das Argument aus dem Inhalte der christlichen Geheimnisse ist zwar für Gläubige einleuchtend, nicht aber für Ungläubige." — „Die innern Kriterien haben ihre volle Geltung nur in Vereinigung mit den äußern." (S. 334.)

Die wahre Kirche Christi beweist der Verfasser auf eine doppelte Weise. Er weist zuerst aus der Geschichte Christi nach, daß derselbe zur Verkündigung seiner Lehre und zur Verwirklichung seines Reiches eine sichtbare Kirche gestiftet und ihr gewisse Merkmale verliehen hat, an denen sie mit objektiver Gewißheit für alle Menschen erkennbar ist, und daß nur die katholische Kirche diese Merkmale an sich trägt. Dann sucht er umgekehrt aus der Existenz der Kirche und aus den ihr thatsächlich eigenen Merkmalen der Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolicität zu zeigen, daß dieselbe offenbar ein übernatürliches Werk Gottes ist, und daß sie somit, wenn sie als rechtmäßiges Organ und Reich Christi auftritt, die Bürgschaft ihrer Glaubwürdigkeit in sich selber trägt. Jedermann sieht alsogleich ein, daß es bei dem zweiten Beweise ganz

besonders darauf ankommt, begreiflich zu machen, wie die Apostolicität (apostolischer Ursprung, apostolische Verfassung und apostolisches Glaubensprincip oder apostolisches unfehlbares Lehramt) durch sich selber ihre göttliche Einsetzung, ihren übernatürlichen Ursprung dokumentire. Der Verfasser glaubt diesen Hauptpunkt durch folgende Gedankenverbindung klar machen zu können: „Da die Apostolicität der evidente Grund der Einheit und Allgemeinheit ist, so trägt sie wenigstens in Verbindung mit der Einheit und Katholicität den Beweis ihrer göttlichen Einsetzung und Verbeistandung in sich selbst. Denn wenn die Einheit und Katholicität der Kirche aus bloß natürlichen Ursachen sich nicht erklären läßt, so ist auch die unmittelbare und werkzeugliche Ursache derselben, nämlich der Bestand des kirchlichen Lehramtes und insbesondere des apostolischen Stuhles in seiner die katholische Einheit durch alle Jahrhunderte tragenden und verwirklichenden Kraft und Wirksamkeit, nicht aus rein natürlichen Ursachen, sondern nur aus dem Beistande und der Wirksamkeit Gottes vernünftiger Weise erklärlich." (S. 497, 498.) Wie nun die „innerliche und äußerliche, allseitige und vollkommene Einheit der ganzen Kirche in Allem, was Christus gelehrt und gestiftet hat," und die Katholicität, d. h. „die Einheit in der Vielheit, welche die ganze Menschheit sowohl in ihrer zeitlichen Dauer als in ihrer räumlichen Verbreitung, in allen ihren Völkern umfaßt" (S. 500), zu ihrem evidenten Grunde die Apostolicität haben, oder mit andern Worten, wie „das apostolische Glaubensprincip, das unfehlbare Lehramt der Kirche" — denn darauf läuft in vorliegender Frage die Apostolicität hinaus — die unmittelbare und werkzeugliche Ursache der beschriebenen Einheit und Allgemeinheit genannt werden kann, dürfte vielleicht nicht so evident sein. Eine Lehre wird allerdings unmittelbar und werkzeuglich durch das apostolische Glaubensprincip als solches vorgelegt; daß sich aber zu dieser einen Lehre die ganze Menschheit sowohl in ihrer zeitlichen Dauer als in ihrer räumlichen Verbreitung, in allen ihren Stämmen und Völkern auch faktisch bekenne, das bewirkt nicht unmittelbar und werkzeuglich das unfehlbare Lehramt als solches, sondern die wirksame göttliche Macht ihres Stifters und Hauptes Jesu Christi. Weil Christus durch die eine unfehlbare apostolische Kirche das ganze Menschengeschlecht zur Seligkeit führen will (via ordinaria), deßhalb muß er auch mit seiner Gnadenwirkung dafür sorgen, daß die Kirche immer ist, daß sie überall ist, daß sie bei allen Völkern ist. Aus diesem Grunde treibt er den unfehlbaren Lehrkörper und Andere, die mit diesem in Gehorsam und Liebe verbunden sind, wirksam an, die frohe Botschaft immer und überall zu verkünden, und rührt auch mit seiner Gnade immer und überall die Menschen, daß sie das dargebotene Heil freudig und gerne ergreifen. Wenn es daher auch vollkommen wahr ist, daß die katholische Kirche durch sich selber ein großartiger und beständiger Glaubwürdigkeitsgrund und ein unwiderlegliches Zeugniß für ihre göttliche Sendung ist, so ist es doch nicht so leicht, dieß gerade auch aus einem jeden ihrer bekannten vier Merkmale auf eine gemeinfaßliche Weise darzuthun, oder ein Merkmal aus dem andern als solchen abzuleiten.

Wir beschränken uns auf diese wenigen Andeutungen und Bemerkungen. Sie dürften schon genügen, um einerseits zu zeigen, mit welchem Interesse wir dem Gedankengang des hochw. Verfassers gefolgt sind, und andererseits unsere Leser auf die Erörterung von Fragen aufmerksam zu machen, an deren Verständniß und Lösung Jedem gelegen sein muß, der sich bei dem vielen gegen die katholische Kirche vorgebrachten Wirrwarr ein richtiges und selbstständiges Urtheil bewahren will. Was uns bei dieser Studie ganz besonders angesprochen hat, ist das Streben des Verfassers nach Klarheit, die umsichtige und billige Vereinigung des bewährten Alten und Neuen, die eingehende Besprechung der verschiedenen Ansichten und Systeme der Gegner, besonders aus der Neuzeit, und, was im Grunde über Alles geht, der katholisch-gläubige Sinn, der über das Ganze ausgegossen ist, verbunden mit dem beharrlichen Streben, die über-

natürliche christliche Wahrheit auch in ihrer nie genug zu bewundernden Wirksamkeit auf's Herz zu zeigen. Wenn sich bei der dem Verfasser beliebten Zusammenfassung vieler und verschiedener Beweismomente für eine oder mehrere Hauptwahrheiten hie und da ein weniger genauer Ausdruck findet, so möge man sich erinnern, daß Manches in diesem allgemeinen Theil nur summatim angedeutet ist, dessen ausführliche Erklärung und Begründung in der Specialdogmatik nachfolgen wird. Möge daher das ganze Werk recht bald beendet werden und Vielen die Wissenschaft der Theologie als eine reiche Quelle jenes Glückes erscheinen lassen, für welches sie uns Gott allein gegeben hat!

K. Wiedenmann S. J.

Vergib uns unsere Schuld. Eine Erzählung von **Ida Gräfin Hahn-Hahn.** Mainz, Kirchheim, 1874. 2 Bde. 12°. 246 und 284 S. Preis: *M.* 6.50.

Die Reichsfeinde. Historischer Roman von **Conrad von Bolanden.** Mainz, Kirchheim, 1874. 2 Bde. 12°. 484 und 558 S. Preis: *M.* 7.70.

Der Sonderling. Eine Erzählung aus der neuesten Zeit von **Philipp Laicus.** Mainz, Kirchheim, 1874. 12°. 475 S. Preis: *M.* 4.

Das emsig bebaute Feld der erzählenden Literatur liefert einen wesentlichen Beitrag zur richtigen Beurtheilung der Zeit. Über den ästhetischen Werth dieser „ungebundenen Poesie" gehen die Urtheile ziemlich weit auseinander. Thatsache ist, daß dieselbe von unsern großen Meistern weniger gepflegt und auch da mehr nur versuchsweise oder um der Zeit Rechnung zu tragen bebaut wurde. Ebenso ist Thatsache, daß dieselbe sich vorwiegend wie Ausläufer einer höhern Kunstperiode in den verschiedenen Literaturgeschichten darstellt. Es dürfte ja keinem Zweifel unterliegen, daß zu einer epischen Dichtung in gebundener Rede mehr dichterische Begabung, mehr künstlerischer Ernst, mehr Geistesfülle gehört als zu der bequemeren Prosa, wo es so leicht ist, durch spannende Verwicklungen und anziehende Zeichnungen mangelnde Gedanken zu ersetzen. Es liegt eine heilsame Kraft in der gebundenen Rede; leere Worte stehen nie so leer da wie in Vers und Reim, während der schöne Inhalt der Wahrheit in dieser Fassung wie Bilder in Rahmen sich abhebt und verklärt. Die Kunst erscheint uns eben nie anders als geschürzt, was im „ungebundenen" Morgengewande zu uns kömmt, ist *sie* nicht und hebt uns auch nicht zu *ihren* Spuren. In der Bewältigung des widerstrebenden Stoffes liegt ohne Zweifel eines der wichtigsten Elemente jedes Kunstwerkes und Kunstgenusses, weil die Kraft des Geistes uns hierin am fühlbarsten überrascht. Je mehr davon aufgegeben wird, desto mehr sinkt wohl auch ein Werk an *künstlerischem* Werth.

Damit möchte ich diesem Zweige der Dichtung nicht *jede* Berechtigung, noch auch *jeden* künstlerischen Werth absprechen. *Stifter* hat meines Erachtens richtig gefühlt, wenn er seine dießbezüglichen Arbeiten „*Studien*" nannte. Unsere realistische Schule hat viel Berechtigtes; man kann ihr nur die einseitige Übertreibung vorwerfen. So hat denn auch die Romanliteratur in den Augen urtheilsfähiger Zeitgenossen nur auf Beifall zu rechnen, wenn sie *Realität* liefert, sei es im historischen oder nationalen Hintergrunde, sei es in der Charakter- und Lebenszeichnung der einzelnen Figuren. Es ist daher der Roman zu einer gefälligen Form von Zeiten-, Sitten-, Charakterstudien geworden, und je mehr Wahrheit er hierin bietet, desto mehr Werth hat er. Aber wie wenige unserer Romane bestehen diese Probe! Darin allein liegt auch der höhere Werth sog. „*Dorfgeschichten*", und zugleich der Maßstab, um zu messen, wie weit *Auerbach* zurückbleibt. In dieser Richtung ist

„Eligius“ von Kerschbaumer wohl eine unserer besten Erzählungen, die den Dorfgeschichten aus Spanien von Caballero nahe kömmt. Auch Grimme hat in seinem „Schlichte Leute“ mehr als eine treffliche Figur, obwohl er im Ganzen Auerbach näher steht.

Indessen, der Künstler ist Kind seiner Zeit. Er sollte es allerdings nicht sein; der wahre Genius ist seiner Zeit durch Begabung und Seherblick voraus, und es ist seine Aufgabe, seine Zeit aus ihrem einseitigen Selbstgenügen zu rütteln und zum Bessern zu fördern. Allein solche Heroen gibt uns der Himmel selten, und so bleibt es auch vom Künstler wahr, daß er Kind seiner Zeit ist. Der Maler malt, was die Zeit gerne sieht, und der Dichter schreibt, was seine Zeitgenossen lesen. Es besteht hierin somit eine Wechselwirkung, so daß Zeit und Künstler sich gegenseitig erziehen, und keines ohne jede Schuld an den etwaigen Verirrungen des andern ist.

So ist es denn unsere Zeit auch vor allem, deren Geschmack, um nicht zu sagen Bedürfniß, die erzählende Prosa ist. Wie wir kaum einen epischen Dichter haben, so hätten wir auch keine Leser epischer Dichtungen. Auch dazu gehört eine höhere Geisteskraft, als sie uns eigen ist. Deßwegen gehört die erzählende Prosa mit zu den Zeichen unserer Zeit. Sie erinnert an unsere großen Kunstsammlungen, Museen, Schauhäuser und Eisenbahnen, deren sich unsere Zeit nicht so fast zu Studien bedient, sondern vielmehr als Arsenale des Kunstgenusses. Es besteht, wenn ich nicht irre, eine tiefe Verwandtschaft zwischen dem Kunstgenuß, den Tausende in Romanen, Galerien, Schaustücken oder auf Eisenbahnen zur vollen Genüge schlürfen. Betrachten wir die Sache näher, so sind alle diese Genüsse nichts weniger als wahre Kunstgenüsse, sondern vielmehr eine bloße Befriedigung der Schaulust, frappirende Eindrücke oder narkotische Erregungen, wie wir sie lieben, weil wir nichts Besseres zu thun haben. Vielleicht täusche ich mich, aber wer nach Lesung eines Romans von Kunstgenuß spricht, der kommt mir vor, wie jener behäbige Lord, der auf der Bahn die Schweiz durchflog und von Naturgenuß sprach. Natur und Kunst genießen sich nicht auf bequemem Faulbett oder elegantem Tabouret. Diese Reste des Paradieses sind wesentlich an den „Schweiß des Angesichts“ geknüpft. Was wir so nennen, ist nichts anderes, als was unser ehrliches deutsches Wort „Unterhaltung“ unzweideutig genug bezeichnet, eine Krücke der Geistesschwäche.

Aber genug hievon, denn die Arbeiten, deren Besprechung diese allgemeinen Bemerkungen über die erzählende Prosa unserer Zeit veranlaßten, haben Verfasser, welche, wie ich glaube, von der Wahrheit dieser Bemerkungen selbst überzeugt sind. Es sind andere Gesichtspunkte, die sie auf die betretene Bahn führten. Sie kennen ihre Zeit und wollen ihr helfen, wie sie eben noch der Hilfe zugänglich ist. „Helfe, was helfen kann,“ ist ja überhaupt in der Noth der einzig richtige Grundsatz. Wir werden auch nicht Eulen nach Athen tragen und der katholischen Lesewelt darlegen, welche Namen Hahn-Hahn, Bolanden und Laicus sind. Wir wissen alle, was wir ihnen schulden, und sprechen ihnen mit Freuden unsern herzlichsten Dank aus für alles, was sie im Salon und in der Männerwelt unserm Glauben und unserer Sache genützt haben. Die letzten Früchte ihrer Mühen reihen sich in dieser Beziehung würdig an ihre Vorfahren. Indessen sei es mir gestattet, weil die Frage einmal berührt ist und von so hoher Wichtigkeit erscheint, noch ein wenig bei allgemeinen Bemerkungen über diesen Zweig unserer Literatur zu verweilen, ehe wir die genannten Werke selbst eingehender besprechen. Und zwar möchte ich dießmal die theoretischen Fragen bei Seite lassen und mich den praktischen zuwenden.

Ist das Lesen an und für sich schon eine zweifelhafte Sache, wie der „Direktor“ klagt: „sie haben schrecklich viel gelesen,“ so ist es als Bildungsmittel wohl eines der gefährlichen Gifte, dem wir kühn den Todtenschädel als

Etikette geben dürfen und dessen Verabreichung auch nur gegen Attest eines geprüften Arztes erfolgen sollte. Statt dessen ist das gerade Gegentheil der Fall; alles will lesen und alles soll lesen und alles läßt man lesen. Diese Lesesucht hält man für Wissensdrang; es mag auch hie und da ein Funke darunter sein, namentlich Anfangs; aber bei weitem das größere Element dieser Sucht ist Neugierde, Schaulust, flatterhafte Langweile eines unreifen Geistes und Herzens, da beide noch nicht haben, woran sie sich halten sollen. Das Lesen wird es ihnen geben, wenn es ihnen das Leben nicht gibt. Anfangs wird geblättert, weil alles zerstreut und nichts fesselt. Bald aber ist der zusagende Stoff gefunden, und nun wird überschlagen und nur der Faden der Geschichte verfolgt; endlich wird das Ende zuerst gelesen und dann die „interessanten Partieen“ mit leidenschaftlicher Befriedigung verschlungen. Daß hiebei der Wissensdrang lange untergegangen ist, wenn er da war, und daß selbst für den so gepriesenen Stil entsetzlich wenig oder weniger als nichts, nämlich verdorbener Geschmack, abfällt, dürfte kaum einer weitern Erhärtung bedürfen.

Was diese „interessanten Partieen“ sind, ist bekannt genug; es ist dasjenige, was alle Welt mit dem nichtssagenden Worte „Roman“ bezeichnet, ein „Liebesabenteuer“ nennt's die „lustige Person“. Und hier vor allem ist es, wo diese Literatur in unberechenbarer Weise in's Leben der Gegenwart eingreift, unsere Generation auf den verfehlten Bahnen weiter treibt und die Saat von Jammer und Schande zu sechzig- und hundertfacher Fruchtbarkeit erwärmt und befeuchtet. Und leider kann ich hier selbst von katholischen Schriftstellern nur sehr wenige in Schutz nehmen; beim besten Willen fördern viele, unbewußt ohne Zweifel, das Verderben unserer Zeit. Ich weiß, die Klage ist schwer, ich muß sie begründen.

Die Liebe, wir wissen es alle, ist die Seele unseres Lebens und der Nerv all unseres Thuns; sie ist die Quelle des Sehnens und Hoffens und die Wurzel der freudigen Ruhe im Besitze. Sie wird eben deßwegen auch immer den würdigsten Gegenstand der Kunst bilden, die man mit Recht die Huldigung der Liebe genannt hat; man könnte sie vielleicht mit ebensoviel Recht die Tochter der Liebe nennen, die in allen Zügen das Bild der Mutter zur Schau trägt.

Diese unsere Liebe ist reich, wie das Leben und seine Verschlingungen. Während ihre tiefste Wurzelfaser unmittelbar nach dem Himmel treibt, breitet sie ihre zarten, aber kräftigen Äste in die uns umgebende Mitwelt aus, hilfesuchend und hilfespendend. Elternliebe, Geschwisterliebe, Freundesliebe, Gattenliebe, Kindesliebe sind die bekannten Früchte, die sie treibt, in tausend Arten und Schattirungen, daß die Frage wohl unentschieden bleibt, welche von ihnen allen die größere, die schönere, die segensreichere ist[1].

Nun ist es Thatsache, daß von allen diesen Arten der Liebe die „ungebundene Poesie“ fast ausschließlich nur eine behandelt, und — daß ich meinen Gedanken vollende — auch diese in der unermeßlich größern Masse unserer Romane falsch und verkehrt. Es ist nicht einmal die eigentliche Gattenliebe, die dargestellt wird, denn „mit dem Gürtel, mit dem Schleier reißt der schöne Wahn entzwei“; am Altare hören ja alle Romane auf. Es ist jenes unbekannte Etwas, von dem Schiller schwach genug sagt:

„Ach, daß sie ewig grünen bliebe,
Die schöne Zeit der jungen Liebe!“

Diese „junge Liebe“ ist es, diese unreife Frucht, der noch alles fehlt, was

[1] In meinem dritten „patriotischen Briefe“ habe ich versucht, das Wesen unserer Liebe und die ersten Grundbedingungen ihres Gedeihens zu zeigen. Ich muß der Kürze halber hier darauf verweisen. Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 497 ff.

eine unwillkürliche Empfindung zu schöner, großer Liebe adelt und die bislang voll Ungerechtigkeit, Thorheit, ja Grausamkeit sein kann; sie ist es, die in der sogenannten „ersten Liebe" wie ein verhängnißvoller Vampyr auf ein unverdorbenes Herz fällt und nicht mehr von ihm läßt, bis sie es zu Tode oder zum Altare gequält hat; diese „junge Liebe", diese unreife Frucht — ich wiederhole es und glaube, wir wären berechtigt, ihr noch andere Namen zu geben, wenn wir der Mehrzahl unserer Romanschreiber und Leser Rechnung tragen wollten — sie ist die ungesunde Nahrung, mit welcher wir theils uns selbst nähren, theils unsere Jugend bilden und erfreuen.

Wir kennen alle die große Wunde unseres Geschlechts, die uns unsere Stammeltern geschlagen. Wollten wir sie näher bezeichnen, so dürften wir sie für unsere Zwecke darin finden, daß die sinnliche Hälfte in uns rascher reift als die geistige. In Folge dessen wirken die sinnlichen Eindrücke mächtig auf uns, noch ehe das Licht der Wahrheit unsern Willen zu kräftigem und richtigem Abwägen befähigt. Was kann nun die Folge dieser Lektüre anders sein, als daß sie die ohnehin so sehr empfänglichen jungen Gemüther in ein Meer von Empfindungen stürzt, die sie nicht zu beurtheilen und noch viel weniger zu behandeln wissen? Wir wissen ja, daß niemand so voll Theilnahme ist als die noch am wenigsten selbstsüchtige Jugend. Die Theilnahme hat aber immer gleiche Empfindungen zur Folge; so wirkt das Lesen, was das Kind liest.

Die falsche und verkehrte Behandlung aber, welche bei weitem die meisten Romane der Liebe angedeihen lassen, bringt falsche Begriffe, verkehrte Grundsätze in's Bewußtsein des unerfahrenen Lesers, mit denen er dann in's Leben tritt und nothwendig verdirbt. Falsch nämlich und verkehrt ist es, wenn die Empfindung und das Gefühl oder die Leidenschaft der Zuneigung als das innerste Wesen der Liebe und die Quelle wahren Glückes dargestellt wird. Über diese Empfindungen und Neigungen aber erhebt sich kaum je der eine oder andere Roman. Die sogenannte „erste Liebe" ist selten etwas anderes als der erste kräftigere Eindruck, den ein zufälliges Begegnen veranlaßt. Die in fast allen Romanen dargestellte „Treue" ist vorwiegend die Kraft jugendlicher Leidenschaft. In allem dem ist kein Bild der großen, starken, heiligen Menschenliebe entworfen, die aus der Kraft des Willens hervorgeht, auf Kenntniß, Achtung und Überzeugung ruht und in vollständigem bewußtem Aufgeben seiner selbst thätig ist. In den sogenannten „guten" Romanen sind es allerdings gute, selbst edle und schöne Gestalten, die sich finden; aber das ist beim Entstehen und Pflegen ihrer Liebe zumeist als zufällige Nebensache gelassen. Die Art und Weise, wie diese Verhältnisse gewöhnlich zu Stande gekommen, ist unsittlich und unwürdig. So mögen sich Tauben nahen und das mag die Treue des Hundes erklären, für Menschen ist und bleibt es ungenügend. Hab' ich denn nothwendig, dieses zu beweisen? Die Romane hören meist mit der Ehe auf, und im Leben hört der „schöne Wahn" auch immer häufiger am Altare auf; denn wie die Romane die Liebe zeichnen und preisen, so treibt man sie im Leben; an den Früchten aber kennt man auch diesen Baum. Weil Empfindung und Neigung als der Nerv der Liebe gepflegt werden — zwei Dinge, die voll Selbstsucht und Genußsucht sind, mehr oder weniger ideal — so erkaltet und erstickt diese Larve der Liebe im Ernst der Hingabe und Opfer, wie sie das wirkliche Leben fordert. Die Romane sind wahrlich nicht unschuldig an dem bittern Meer von Jammer in Ehe, Familie und Erziehung, in dem wir unterzugehen drohen, wie sie aus eben diesem Jammermeer erkennen sollten, daß die von ihnen gezeichnete Liebe nicht der Segen des Himmels, sondern der Fluch der Erde ist.

Gewiß, es ist ein anziehender Abschnitt des Erdenlebens, diese Zeit der „jungen Liebe". Aber er ist noch mehr, er ist der wichtigste und schwierigste, weil der entscheidendste Abschnitt des Lebens. Er wird immer ein würdiger

Gegenstand der Kunst sein; aber die Kunst möge die Wahrheit nicht vergessen und den Sinnenkitzel nicht für das einzige oder gar höchste Reale halten. Realismus ist nur Fortschritt und Vorzug in der Kunst, wenn er wahr ist, von der Wahrheit beseelt aus dem Reich der Schatten in das der Wirklichkeit gehoben wird, im andern Fall ist er Rückschritt und Anklage, wie immer man sich dessen rühmen mag. Wenn die Heiden der Gattenliebe, der Kindesliebe, der Geschwisterliebe, der Freundesliebe in ihren Kunstwerken den Vorzug einräumten, so wird man sich über diese Thatsache nicht hinüberhelfen mit der Bemerkung, daß das Christenthum uns erst für diese zarten Empfindungen empfänglich machte; denn damit ist deren Vorzug vor den andern nicht dargethan, während eine Andromache, eine Antigone, ein Pylades und hundert andere klassische Figuren neben allen unseren romantischen Liebeshelden erst recht zeigen, wie weit sie durch das Christenthum sich erheben ließen. Ist die Knospe schön, wird ja wohl die Blüthe und Frucht zum mindesten nicht minder schön und namentlich gut sein.

Das ist mit zwei Worten die Klage, die ich, wie ich überzeugt bin, im Namen Tausender auch gegen unsere „guten" Novellisten unter diesem Gesichtspunkte erhebe: daß sie **nur** der „jungen Liebe" schöne Seiten abzugewinnen scheinen, und daß sie diese selbst in bedenklicher Weise einseitig und falsch darstellen. Möchten vor allem jene illustrirten Zeitschriften, die sich der schlechten Presse als katholische Organe entgegenstellen, namentlich in diesen beiden Stücken zur katholischen Anschauung zurückkehren. Nicht dadurch ist ein Organ katholisch, daß es dieses Beiwort im Titel trägt, sondern durch die Vertretung katholischer Grundsätze; und nicht dadurch ist eine Novelle katholisch, daß die Liebenden katholisch sind, sondern dadurch, daß ihre Liebe katholisch ist.

Aber es ist Zeit, zur Besprechung der vorgelegten Schriften zurückzukommen. Gräfin Hahn-Hahn, Conrad von Bolanden und Philipp Laicus sind bekanntlich Vorkämpfer der Wahrheit, und zwar der katholischen Wahrheit. Ihre Schriften sind Tendenzschriften. Wie weit es ihnen gelingt, das Höchste in der Kunst zu erreichen, das Schöne heilsam zu machen (miscuit utile dulci), ist bekannt genug. In Betreff der zu Grunde liegenden Tendenz haben alle drei äußerst zeitgemäß gegriffen; denn während „die Reichsfeinde" unserer Zeit das Horoskop im Parallelismus der Vergangenheit stellen, und Laicus unsere socialen Leiden auf das einzige Heilmittel katholischer Wahrheit und Liebe hinweist: so ist es die im Leben des Herzens kundige Gräfin, die uns das Bedürfniß eines positiven Haltes aus der Schwäche unserer Natur nachweist.

Um mit der letzteren Schrift zu beginnen, so dürfte der Grundgedanke derselben in den Worten liegen (II. Bd. S. 260): „Die alltäglichen Leidenschaften... ungezügelt durch religiöse Grundsätze und durch Einwirkung positiver Glaubenslehrer... genügten, die Existenz seiner Mutter und seine eigene zu zertrümmern." Darnach ist wenigstens alles angelegt, zu zeigen, wie selbst die natürlich bestbegabten Menschen den Selbsttäuschungen erliegen und an den Rand des Verderbens gelangen, wenn sie Richter in eigener Sache sein sollen. Der Roman ist gegen jene geschrieben, die das katholische Beichtinstitut bekämpfen oder auf eine bloße Absolutionsanstalt herabdrücken, den öftern Empfang dieses Sakraments verhöhnen und die Nothwendigkeit einer gewissen Seelenführung in Abrede stellen.

Den entferntern Hintergrund des Ganzen bildet das brillant übertünchte Grab eines unter der Last seiner Sünden zusammenbrechenden kleinern deutschen Hofes. Näher betrachtet stellt die Mehrzahl der Personen Menschen dar, die im Sinne der Welt fein gebildet sind und in ihren verschiedenen Lagen zeigen, was das Gewissen in der Hand eines Weltkindes wird.

Aus dieser Umgebung hebt sich Dorothea als Hauptfigur in der bezau-

bernden Weise ab, die eben einzig der Gräfin Hahn-Hahn eigen ist. Tochter des protestantischen Fürsten, heirathet sie im zweiten Kapitel den katholischen Lord Waldgrave. Derselbe ist ein vorzüglicher Mann, aus Überzeugung katholisch, hat aber seine Vorurtheile gegen den Einfluß der Priester auf die Frauen, weil er als Knabe von Seiten seiner Mutter und an einem „Pater" sehr bittere Erfahrungen gemacht hat. Aus diesem Grunde ist er selbst mehr als kühl gegen die Bekehrungsgelüste seiner Frau. Neben Dorothea tritt bei den Pyramiden Ägyptens ein Georg von Turn als zweite Hauptfigur der Erzählung auf; das Ideal eines katholischen Mannes, geheimnißvoll in seinem Leben, außerordentlich in seinem Erscheinen, daß wir zum voraus auf alles gefaßt sind. Er fühlt sich mächtig von Lady Waldgrave angezogen und sie nicht weniger von ihm, dem edlen Katholiken, was Georg von Turn antreibt, ihr zur Wahrheit zu helfen, nach der er sie dürsten sieht; allein der Lord tritt hemmend in den Weg, er will der einzige Führer dieser Seele sein.

Nun beginnen die Kämpfe. Ein gewisser Prinz Guido hatte gleichzeitig mit Lord Waldgrave um Dorothea's Hand geworben; sie hatte ihn als ihr vollständig „unsympathisch" zurückgewiesen. Jetzt nach fünf Jahren begegnet er ihr wieder. Die Welt hatte ihr sonst edles Herz unbemerkt verflacht und abgeschwächt; der noch unverheirathete Prinz mit seinen Huldigungen und seiner vermeintlichen Treue rührt ihr Herz. Sie kann darüber nicht mit Lord Waldgrave reden, und es ist trefflich dargestellt, wie Dorothea sich selbst räth und sich immer weiter und tiefer in den Schlingen des Mitleids verstrickt, bis sie, die schöne Gestalt, gebrochen halbwegs zu den Füßen eines Wüstlings liegt.

Weiter durfte es natürlich nicht kommen, wenn der Eindruck nicht unästhetisch werden sollte. Es folgen Schicksalsschläge und Enthüllungen, als deren Ergebniß Georg von Turn als der leibliche Bruder Dorothea's und einzige rechtmäßige Erbe des Fürstenthums dasteht. Er verzichtet aber auf irdischen Besitz und wird einfacher „Pfarrer", ein Entschluß, der zugleich mit allem Erlebten auch Dorothea der katholischen Wahrheit zuführt.

Man sieht, der Roman hat alle Vorzüge und Eigenheiten, welche an den früheren Schriften der Gräfin wiederholt gewürdigt worden sind. Wenn man indessen auch immer wieder die Hand der Meisterin erkennt, so macht das Ganze und manches Einzelne dieser Schrift nicht den vollendeten Eindruck, der an andern Werken gerühmt worden. An mehr als einer Stelle glüht die Farbe in staunenswerther Frische, aber manches ist zu rasch abgebrochen, anderes kurz hingeworfen, einzelnes kaum genügend vermittelt. Das letztere gilt namentlich von der Bekehrung Dorothea's und der unglücklichen Mutter Turns, Eleonore. Auch die sonst so fleißig besorgte Sprache ist dießmal ein wenig stiefmütterlich behandelt worden.

Darf ich noch das eine oder das andere Bedenken aussprechen, so habe ich an einigen Stellen die Einwürfe gegen den katholischen Glauben und die Kirche sehr treffend wiedergegeben gefunden, während mir die Lösung nicht immer so schlagend scheinen wollte. Besonders aufgefallen ist mir dieses im I. Bd. S. 225 und 226, wo Turn seinen Bekehrungseifer rechtfertigen will. Der Hauptgrund des Seeleneifers liegt wohl im Willen Gottes und der ist nicht erwähnt; Seeleneifer ist nicht nur eine schöne That der Liebe, sondern ist unsere Pflicht. Man klagt uns um des Seeleneifers willen der Unduldsamkeit an; es wäre gut gewesen, die volle Antwort zu geben. — Ferner I. Bd. S. 60 sagt Dorothea: „Die Liebe zu meinem Manne ist mein Kultus." Treffend erwiedert Turn: „Das ist Sterndienst, die Sonne der ewigen Wahrheit kommt dabei zu kurz;" aber auf Dorothea's: „Wenn sie mir aufgegangen wäre — vielleicht," hat er keine Antwort mehr. Je zeitgemäßer dieses Wort Dorothea's ist, desto wünschenswerther wäre hier eine Antwort gewesen. — Auch die so wichtige Frage über die Stel-



lung des Priesters im Sakramente der Buße hätte ich schärfer und genügender beantwortet gewünscht. Daß, nebenbei bemerkt, nur „Patres“ als unklug in dieser Sache aufgeführt werden, ist vielleicht Zufall; wenn nicht, so wird es nun auch hierin besser gehen im deutschen Lande. — Endlich scheint mir die kurz hingeworfene Anschauung Lord Waldgrave's über die katholische Trauung Bd. I. S. 31, daß sie heiliger Brauch, aber nicht wesentlich sei, in dieser Schrift aus diesem Munde bedenklich; denn der Lord gilt für einen wohlunterrichteten Katholiken, der an mehr als einer Stelle auch als solcher auftritt; und es ist ja bekannt, daß in gewissen Kreisen Gräfin Hahn-Hahn mehr gelesen wird als der Katechismus, weßhalb ich fürchte, es möchte dieser unwiderlegte Irrthum in unserer civilehekranken Zeit Verwirrung veranlassen. — Dem guten Pfarrer wollen wir seine Begeisterung für seinen Beruf, den er tausendmal über Ordensstand und Professur der Theologie stellt, zu gute halten; sonst könnte sie wohl ein wenig an Jansenismus mahnen.

Conrad von Bolanden hat in seinen „Reichsfeinden“ der Gegenwart ein sehr verständiges Mane-Tekel aus der Vergangenheit vor die Seele gezeichnet. Was seiner Schrift so große Kraft gibt, ist, daß er sich mit großem Fleiß an zeitgenössische Schriftsteller hält, wo er heidnische und christliche Zustände des vierten Jahrhunderts darstellt. Denn der Roman spielt unter der Christenverfolgung Diokletians und schließt mit dem Triumphe Constantins. Der „romantische“ Faden des Buches ist bekanntlich bei Bolanden meistens wie ein wirklicher „Faden“, an den er seine Bilder und Tendenzen faßt, daß das Ganze einer Perlenschnur nicht unähnlich ist. In dieser Schrift ist derselbe weniger originell, wenn nicht vielleicht darin, daß ein achtzehnjähriger Aristoteliker sich in ein zehnjähriges Kind verliebt und es auch schließlich zum Altare führt. Daran reihen sich treffende Zeichnungen heidnischer Zustände und heidnischer Theorieen, die natürlich alle unseren Zeitverhältnissen analog gewählt und dargestellt sind. Darin liegt die Wirkung des Romans und sie wäre vielleicht noch größer, wenn die historischen Analogieen schärfer herausgearbeitet wären; die ganze Arbeit ist zu sehr angeschwollen, wiewohl nichts Uninteressantes aufgenommen worden. Aber der künstlerische, ästhetische Eindruck ist dadurch getrübt. Neben den historischen Analogieen nehmen sich gemachte Analogieen immer schwach und klein aus; die ersten sind eben Gottesworte, die anderen sind Menschenwitz. Die Figuren und Charaktere sind fleißig bearbeitet; aber es ist uns kaum möglich, uns einen richtigen Begriff von einem „guten“, vielleicht eher von einem „schlechten“ Heiden zu machen. Ein Alexander dürfte kaum im Heidenthum denkbar sein; die Versunkenheit des Heidenthums tritt aber hie und da unästhetisch heraus. In der Zeichnung Albina's, die mit Liebe ausgeführt ist, bleibt mir das öfter vorkommende triviale „knixen“ rein unbegreiflich. Größeres Bedenken macht mir der Selbstmord Sophronia's und der Widerstand der christlichen Soldaten, die beide in der gegebenen Darstellung Mißdeutungen zugänglich sein dürften.

Der **„Sonderling“** ist ein frisches, vielleicht zu knapp geschnittenes Bild aus der Gegenwart, in welchem ein schöner Theil unserer zeit- und landläufigen Beschränktheiten mit Geist und Kraft entlarvt und gegeißelt wird. Zu knapp möchte ich es nennen, weil sich die Masse in ein paar Tagen abspielt. Die Einheit der Zeit ist in der Tragödie kaum je genießbar, dem Roman aber gibt sie etwas Beengendes oder Drängendes, was seiner behäbigen Ruhe Eintrag thut. Der Kern der Erzählung ist im Gegensatz zu „Vergib uns unsere Schuld“ höchst einfach; ein „reicher Onkel“ aus Amerika, der durch sein Leben ein kerngesunder Katholik geworden, findet bei seiner Rückkehr seinen Bruder mit Familie am Rande des Verderbens, das ihm ein ächter „Geldmensch“ zu bereiten wußte. Der Onkel rettet die Familie, verdemüthigt den Wucherer und bringt zwei Pärchen glücklich an den Altar, deren Liebe durch denselben Unmenschen bedroht war. Bewegt sich Gräfin Hahn-Hahn im

Salon und spielen die „Reichsfeinde" im alten Römerreiche, so ist der „Sonderling" ein wohlgetroffenes Bild unserer bürgerlichen Zustände, vielleicht hie und da ein wenig zu derb gezeichnet, aber immer lebendig und treffend, ja, ich stehe nicht an, dem Verfasser ein großes Talent der Erzählung zuzuerkennen. Auch er ist Tendenz-Schriftsteller, aber er versteht es, seine dießbezüglichen Erörterungen so in's Fleisch und Blut seiner Erzählung aufzunehmen und so mit Geist und Witz durchzuführen, daß man sie nicht überschlägt, sondern hineinliest, ohne zu merken, daß das dulce gar sehr utile gewesen. Einige Bedenken muß ich natürlich auch verzeichnen, sonst wäre die Rolle der Kritik nicht gut gespielt. Neben der Pflicht des Reichen, seinen Reichthum gut zu verwalten, hat sich der Verfasser auch die Aufgabe gestellt, das Kapitel „Liebe" zu beleuchten und Beides gelang ihm gleich gut. Man lese seine Pflichten der Frau S. 119, seine Pflichten der Reichen S. 303 u. s. f. Was mir einige Bedenken macht, ist Folgendes: Zunächst wird die Einwilligung der Eltern zur Ehe fast unbedingt gefordert, so daß den Kindern nur der passive Widerstand bleibt, was doch nicht ganz richtig ist. Sodann wird die Zuneigung zu sehr als das allein Entscheidende hingestellt, so daß jede Ehe ohne derartige lebendige Empfindung fast als sakrilegisch dasteht, was doch auch seine Grenzen hat. Endlich aber wird der Rath ertheilt, die jungen Leute sollen zuerst sich gegenseitig über diese Frage verständigen und erst dann die Eltern um ihre Meinung bitten, was gewiß logisch und psychologisch verfänglich und verkehrt ist. Endlich ist die Freude des Sonderlings über den Niedergang des Wucherers ein wenig zu primitiv, um katholischer Seits mustergiltig zu sein.

Um nun mit einer allgemeinen Bemerkung zu schließen, die ich allen katholischen Novellisten zur Erwägung vorlegen möchte, so scheint mir das, was wir „Bekehrung" nennen, ein so geheimnißvolles Resultat der Gnade zu sein, daß es sich den Kräften der Kunst geradezu entzieht. Jede wirklich geschehene Bekehrung trägt den Stempel der Wahrheit in sich, wir wissen aber nicht, worin er liegt; jede künstlerisch erfundene Bekehrung hingegen entbehrt desselben. Ich wenigstens muß bekennen, daß ich noch keine einzige fand, die mir wahr geschienen hätte. Wäre es nicht besser, diesen Gegenstand unberührt zu lassen?

H. J. v. Fugger S. J.

Miscellen.

Zur freimaurerischen Polemik. Wir haben bereits der maurerischen Taktik gedacht, mit den „ultramontanen Blättchen" zu kämpfen, statt die größeren Zeitschriften anzugreifen, aus denen diese einen Auszug bringen. Eine weitere Probe gibt Nr. 31 der „Bauhütte". Das „Bayerische Vaterland" hatte in Nr. 159 und 160 eine kurze Bearbeitung unseres Artikels im Juliheft gebracht, wider welche sich nun der Zorn der „Bauhütte" wendet. In solchen Auszügen werden, wie wir früher bereits bemerkten, die abgekürzten Citate leicht ungenau wiedergegeben und so hatte auch das „Vaterland" durch einen Druckfehler die von den „Stimmen" angegebene Seitenzahl verändert und eine Seite (S. 88, Jahrg. 1873) citirt, worauf allerdings nur Briefwechsel und Anzeigen stehen. Wir hatten in den „Stimmen" dafür, daß der Candidat der Loge bei der Aufnahme „lächerliche Elementarproben während den Reisen" zu bestehen habe, die „Bauhütte" angerufen. Mit Recht; denn dort (S. 85) heißt es: „Alles, was Furcht und Angst (bei der Aufnahme) zu erregen im Stande ist und für die Wissenden die Handlungen lächerlich macht, schaffe man ab; so namentlich die Elementarproben während der Herumführung oder Reisen." Daß dem Aufnehmenden nach maurerischem Ritus die Kleider bis auf Hemd, Beinkleider und eingedrücktem Schuh abgenommen werden, wurde vor dem genannten Citate von uns behauptet. Der Redacteur der „Bauhütte" wird diesen Logen-Ritus nicht in Abrede stellen. Auch in den Leipziger Logen, denen er angehört hat, bevor er austreten mußte (Bauhütte 1873, S. 303), findet dieser lächerliche Aufzug statt, wie aus den „Katechismusreden" des Leipziger Br.·. Marbach klar hervorgeht. Dort wird nämlich (S. 53) vom Logencandidaten gesagt, daß er bei der Aufnahme „weder nackend noch bekleidet, weder beschuht noch barfuß" sei. Was übrigens von solchen Dementi's, welche die Logenpresse auf „ultramontane Lügen und Verleumdungen" gibt, zu halten sei, hat jüngst die „Freimaurer-Zeitung" bewiesen. Sie hatte, wie von uns (S. 240) berichtet wurde, einem Regensburger „ultramontanen Blättchen" den Vorwurf der „Verleumdung" gemacht. Darauf erhielt ihr Redacteur eine Zuschrift von einem „Bruder", der ihm bedeutete, daß der ultramontane Gegner ja nur Behauptungen der Freimaurer „wörtlich genau" citirt und „ihren Inhalt nicht wesentlich modificirt" habe. Was antwortet nun der noble Redacteur der „Freimaurer-Zeitung"? Hält er seine schwere Inzicht wider das „ultra-

montane Blättchen" aufrecht? Keineswegs. Er schimpft auf die „vielen elenden Verräther im Bunde" und gesteht ein: „theils durch leichtsinnige, theils durch wirklich verrätherische sogen. Brüder sind die Ultramontanen stets von Allem unterrichtet, was vorgeht."

Da nun die Logenmänner in solch' grundloser Weise die schwersten Inzichten von „Lüge" und „Verleumdung" gegen ihre Mitbürger schleudern, so können wir leicht verschmerzen, was wir in der von der Schweizer Großloge „Alpina" und den ihr unterstehenden Töchterlogen herausgegebenen Vertheidigungsschrift: „der schweizerische Freimaurerverein" (S. 5) lesen: „Bei der in Aussicht genommenen Rechtfertigung des Freimaurerbundes kann es sich nicht um eine Polemik handeln gegen die immer böswilligen und zu einem großen Theile geradezu unsinnigen Verleumdungen, welche von Seite der Wortführer der ultramontanen Partei gegen die Freimaurerei so emsig herumgeboten werden." Solche hochfahrenden Tiraden und Beschuldigungen wiegen genau ebenso viel als die hohlen Phrasen von „Humanität", „Vaterlandsliebe", „brüderlicher Gesinnung gegen alle Menschen", womit die Logenbrüder ihren Bund zu verherrlichen suchen, und wir werden auch dadurch nicht zu einer höhern Schätzung dieses Phrasengeklingels geführt, daß sie dasselbe schließlich mit ihrem „Manneswort" bekräftigen. Denn wie viel das „Manneswort" von 119 namentlich unterschriebenen „ehrwürdigen" Logenmeistern werth ist, läßt die Broschüre aus Folgendem erkennen. Die Ehrenmänner pochen viel darauf, daß sie ihre staatsbürgerlichen Pflichten heilig erfüllen und berufen sich dafür S. 8 auf die maurerischen Fundamentalstatuten, die sogen. Old-Marks: „Als Bürger soll der Freimaurer nach dem Wortlaute der Old-Marks sich niemals in Meutereien oder Verschwörungen gegen den Frieden und die Wohlfahrt des Staates verwickeln lassen." S. 13 behaupten sodann die Ehrenmänner, daß „der Freimaurerbund jedes Mitglied, welches sich einen strafbaren Einbruch in die bestehende Staats- und Rechtsordnung zu Schulden kommen läßt, ohne Weiteres aus seinem Mitgliederverzeichnisse streicht." Dieses ist aber so wenig der Fall, daß jene Fundamentalstatuten, die Old-Charges, ausdrücklich das Gegentheil verordnen: „Ja, wenn der Bruder keines andern Verbrechens (als der Auflehnung gegen den Staat) überwiesen ist, so kann man ihn nicht aus der Loge stoßen, und seine Verbindung mit derselben bleibt unverbrüchlich" (Latomia, J. 1872. Anhang S. 41). Mithin verhalten sich die wirklichen Grundsätze der Loge im besagten Punkte zu dem, was die 119 Ehrenmänner mit ihrem „Manneswort" betheuern, wie das Schwarze zum Weißen, wie die Finsterniß zum Lichte. Aber weicht vielleicht hierin die Alpina von den übrigen Logen ab? Fast um dieselbe Zeit, als sie sich mit der Rechtfertigungsbroschüre befaßte, nahm sie in Neuschâtel (am 21. Nov. 1873) einen Entwurf zu Statuten an, um denselben den Töchterlogen zu unterbreiten. In denselben ist aber nicht gesagt, daß ein Mitglied wegen Einbruches in die staatliche Ordnung ausgeschlossen werden müsse. Übrigens verwickeln sich die Unterzeichner der Rechtfertigungsschrift noch in einen andern Widerspruch. Seite 9 heißt es: „Die im Vaterlande bestehenden Kirchen sollen von den Maurern geachtet werden."

Zu diesen Kirchen gehört offenbar auch die römisch-katholische, welche das Vaticanum anerkannt hat. Seite 15 heißt es aber: „Die Freimaurer stehen folgerichtig nur demjenigen religiösen Bekenntniß oppositionell gegenüber, welches sich so zu sagen das Monopol der Wahrheit zuschreibt und gegen Andersdenkende in Glaubenssachen Zwang ausüben will. Die Freimaurerei verhält sich demnach abwehrend zu den Lehren des römischen Syllabus und den Theorieen des letzten vaticanischen Concils, welche die Gewissensfreiheit vernichten und die Menschheit auf den Standpunkt der mit äußerer Gewalt, mit Folter und Scheiterhaufen, aufrecht erhaltenen Glaubenseinheit des Mittelalters zurückführen möchten." Was wollen nun die 119 Logenbrüder mit ihrem „Manneswort" bekräftigen? Die Achtung vor jeder, auch der römisch-katholischen, das Vaticanum anerkennenden Kirche, oder die oppositionelle Feindschaft gegen dieselbe, oder Beides zugleich?

G. Sch.

Biographisches. In unserer Zeit, in der so vielbewußter Gottes- und Christushaß sich breit macht, ist es für Viele sicher ein Herzensbedürfniß, an Beispielen inniger Gottesliebe und an den Blüthen reinster Andacht und hingebender Frömmigkeit sich zu erquicken. Dieser erfrischende Duft, den die nie alternde Heiligkeit der katholischen Kirche ausathmet, weht uns in neuester Zeit unter Anderm entgegen aus dem „Leben der Dienerin Gottes Schwester **Maria Cherubina Clara** vom hl. Franciscus," das P. **Franz Ehrenburg**, Provinzial des Minoritenordens, aus dem durch die Congregation der heiligen Riten gutgeheißenen italienischen Originale übersetzt hat (Mainz, Kirchheim, 8°. 176 S.). Preis: 29 *Pf.* Schwester Clara, geboren am 8. December 1823, trat in's Kloster der hl. Clara zu Assisi ein und starb am 1. Februar 1871. Auch in diesem Leben spiegelt sich die Wahrheit des Satzes, „daß Gott wunderbar ist in seinen Heiligen." Wir können dem Wunsche des Übersetzers nur beipflichten, es möchte das für alle gläubigen Christen überhaupt und die Priester insbesondere so erbauliche Buch auch in unserm Vaterlande ein Same werden, der schöne Blüthen der Gottseligkeit und Früchte gottgefälliger Werke hervorbringe. Die Schreibweise ist einfach und klar.

„Wer möchte in dieser vielbewegten Zeit nicht gern sein Schärflein beitragen zur Verherrlichung unserer heiligen Kirche?" Mit diesen Worten wird die deutsche Übersetzung der interessanten Lebensbeschreibung einer berühmten amerikanischen Convertitin eingeleitet und wenn es dessen bedürfte, gerechtfertigt: „**Elisabeth Seton** und das Entstehen der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten von Freifrau **Helene von Barbarey**, geb. Gräfin v. Roederer" (Münster, Theissing, 1874, 2 Bde., 8°. 332 u. 312 S.). Preis: *M.* 6. Der hochwürdigste Herr Bischof Mermillod schrieb der Verfasserin über diese biographische Bearbeitung, die von der französischen Akademie gekrönt wurde: „Sie schrieben ein bewunderungswerthes Buch und vollbrachten zu gleicher Zeit ein apostolisches Werk. Ihre Zeilen schildern die Kämpfe einer großen Seele, welche sich vom Irrthume lossagt, mit aufrichtigem Herzen sich der Wahrheit

nähert und die, angelangt in dem ruhigen Hafen der heiligen Kirche, sich bestrebt, die erleuchteten und beseligenden Pfade des mystischen Lebens zu wandeln. Sie machen auch bekannt mit deren großmüthigen und unausgesetzten Bemühungen für das Heil der Seelen und im Dienste der Armen. Schon andere Biographen hatten über sie geschrieben, aber keiner von ihnen zeichnete, wie Sie es thun, das innere Leben dieser Seele, ihre Kämpfe, ihr tiefes und inniges Gefühl, ihr männliches Wesen. Niemand wies so klar die Führungen der Vorsehung nach, durch welche diese junge Frau, die als trostlose und arme Wittwe von den Ufern Italiens heimkehrt, in so nahe Verbindung gebracht wird mit der unter dem Einflusse frommer emigrirter Priester aufblühenden Kirche in den Vereinigten Staaten" u. s. f. Elisabeth Seton (geboren 1774, gestorben 4. Januar 1821) war Zeitgenossin der ersten Fortschritte des Katholicismus in Amerika und auch selbst von der Vorsehung auserwählt, ihr Schärflein zum großen Werke beizutragen. Man wird in dem Buche manche belehrende Aufschlüsse finden über die Begebenheiten ihrer Zeit und die eifrigen Männer und Bischöfe, die mit heiligem Eifer an der Ausbreitung der katholischen Religion und ihrer dauernden Begründung in Nordamerika arbeiteten. Die langen (und manchmal wohl zu langen) Auszüge aus Elisabeths Briefen und schriftlichen Aufzeichnungen ermöglichen einen unmittelbaren und wohlthuenden Einblick in den Charakter und das Seelenleben der edlen Convertitin, der Gründerin und ersten Mutter der Schwestern vom hl. Joseph. Leider hat die deutsche Übersetzung das öfters zu Rhetorisirende und die üppige Breite des französischen Originales nicht abgestreift.

Wir freuen uns, mittheilen zu können, daß der im vorigen Bande (S. 443) ausgesprochene Wunsch nach einer guten deutschen Übersetzung der Biographie der ehrwürdigen Luise Carvajal bereits erfüllt ist. Sie erschien unter dem Titel: **Luisa de Carvajal** von Lady Georgiana Fullerton. (Köln, Bachem, 1875. 8°. 396 S.) Preis: *M.* 3.60.

Die Verehrer der hl. Theresia machen wir noch aufmerksam auf ein Schriftchen eines innigen Dieners und eifrigen Beförderers der Ehre der Heiligen, der sich auch die Übersetzung mehrerer ihrer Werke hat angelegen sein lassen. **Eine Pilgerreise zu den Reliquien der hl. Theresia** in Alba de Tormes und Avila 2c. von **J. Dalton.** (Aus dem Englischen, Amberg, J. Habbel, 1874.) Preis: 77 *Pf.* Neben genauer Beschreibung der Reliquien bietet das Werkchen noch Reisenotizen über Simancas, Tordesillas, Medino del Campo, Salamanca, Alba de Tornes, Avila, Escurial. Der Anhang enthält drei Briefe der Heiligen. Gelegentlich sind auch einige Notizen über die Werke der Heiligen und die sie betreffende Literatur eingestreut.

Das Wunder vor dem Forum der „modernen Wissenschaft".

II. Die Bedeutung des Wunders.

Wer in seinem Verstande noch die Gewißheit hat von dem Dasein eines persönlichen Gottes, des Schöpfers, Erhalters und Regierers dieser sichtbaren Welt, der kann an der Möglichkeit des Wunders nicht zweifeln. Der Mensch leitet und verbindet die Naturkräfte und erreicht dadurch Wirkungen, welche die Natur ohne diese höhere Regelung nicht hätte erzielen können; warum sollte der Schöpfer der Natur nicht ein noch weit vorzüglicheres Machtgebot über die Naturkräfte besitzen und ausüben können? In wie vielen Fällen kann der Arzt und der Naturkundige durch Einführung der zuträglichen Stoffe in den Organismus des leiblichen Lebens die Störung und Auflösung des Organismus selbst hindern? Er rettet durch passende Anwendung der Naturgesetze und Kräfte ein Leben, das ohne seine Thätigkeit nach dem Gange derselben Naturgesetze dem Tode anheimgefallen wäre. Das findet Niemand auffallend; Niemand spricht da von einer „Durchbrechung der Weltgesetze", oder glaubt gar, daß von jetzt an keine Sicherheit der Naturgesetze mehr bestehen könne. Behauptet man aber, daß Gott durch seine unmittelbare Thätigkeit der tödtlichen Krankheit plötzlich Halt gebieten, oder den erstorbenen Sehnerv beleben könne, d. h. behauptet man die Möglichkeit des Wunders, so erheben sich zahlreiche Stimmen und rufen von einer Störung und Durchbrechung der Weltordnung, von einem unheilbaren Riß, von einer heillosen Willkür, die alle Errungenschaften irdischen Bemühens vernichte, ja selbst jeder Gewißheit den Boden entziehe und uns mit einem Male jedes Vertrauen auf die Fortdauer und Wirksamkeit der Naturgesetze raube. So, wie wir neulich sahen, Büchner, Hoßbach, Tyndall u. s. f. Arme Leute,

beruht also eure Erwartung, daß die Erde auch künftighin die nahrungspendende sein und bleiben werde und ihr selbst nicht plötzlich durch das Aufhören der Anziehungskraft in den ungemessenen Weltenraum hineingeschleudert werdet, beruht dieses und all' die tausend und abertausend praktischen Anwendungen der Naturgesetze im alltäglichen Leben, die überall deren Beständigkeit zur Voraussetzung haben, auf der Überzeugung von der Unmöglichkeit der Wunder und würde diese Gewißheit schwinden, falls ein Wunder möglich oder thatsächlich wäre? Oder, wenn wir Gott die Möglichkeit zuschreiben, die wir dem Menschen nicht abstreiten, die vielmehr den Stolz unserer Industriewelt ausmacht, die Möglichkeit, die Naturkräfte zu beeinflussen und zu lenken — stellen wir etwa dadurch die blinde Willkür, die unberechenbare Laune, den neckischen Zufall und dergleichen Ungeheuerlichkeiten als die obersten Weltenlenker hin? Eine klare und gesunde Idee von dem persönlichen Gotte sieht in der Möglichkeit des Wunders nur eine nothwendige Folgerung der Wahrheit von Gottes Dasein.

Es gibt sich heutzutage eine wahre Animosität gegen das Wunder kund. In den Kreisen der materialistischen Naturforschung, der idealistisch oder pantheistisch angehauchten Philosophenschulen, der liberalen Protestantenvereinler wird um die Wette gegen das Wunder Protest erhoben, und alle neun Musen werden beschworen und aufgeboten, um dessen Spur aus dem Geiste der Menschheit und aus der Geschichte zu vertilgen und jeden Gedanken daran todtzuschlagen. Warum diese Rührigkeit? Sie quillt hervor aus dem instinktmäßigen Bewußtsein von der Bedeutung des Wunders. Dieß müssen wir uns jetzt klar zu machen suchen, um das Wunder im Plane des weisen Gottes allseitiger zu begründen.

Das Wunder ist der eklatanteste und handgreiflichste Beweis, daß über dieser Sinnenwelt eine höhere, geistige Macht existirt[1], — daher

---

[1] Es ist geradezu lächerlich, wenn man, um die Wunder zu discreditiren, der Annahme von Wundern die Meinung unterstellt, daß Gottes Regierung und Vorsehung nur in Wundern sich bethätige — so neben Spinoza und den protestantischen Vorträgen auch Frohschammer (das neue Wissen und der neue Glaube S. 160), der außerdem den Glauben an Wunder verantwortlich macht für den Unglauben eines Strauß, und überhaupt für Zerstörung des religiösen Glaubens und Cultus bei den Gebildeten. Etwas anders ist Dr. Daniel Schenkel gestimmt; nach ihm tragen die Wunder dazu bei, daß das Christenthum einen „kulturfeindlichen Eindruck" hervorbringe (der Protestantenverein S. 26).

finden jene, die sich mit allem Sinnen und Trachten recht in die Erde und in's Materielle hinein vergraben möchten, die Wunder so unausstehlich und erwehren sich des Gedankens an deren Möglichkeit aus Leibeskräften. Eine gewisse Zeitströmung will sich eben von Gott und jedem Gedanken an ihn emancipiren, darum dieses Sturmlaufen gegen das Wunder. Spinoza und Andere suchten dem Wunder und seiner übermächtigen religiösen Bedeutung dadurch die Spitze abzubrechen, daß sie den Beweis zu erbringen sich bemühten, es würde, falls es möglich wäre, den Gottesbegriff zerstören, das Dasein Gottes selbst in Frage stellen. Aber man fühlte bald heraus, daß dieser Beweisgang zu sehr gegen die natürliche Richtigkeit und Geradheit des gesunden Urtheils reagire; man ließ ihn fahren und retirirte um so hartnäckiger auf die Position von der Unmöglichkeit der Wunder.

Das Wunder ist das Siegel Gottes, die Beglaubigung, die er seinen Offenbarungen aufdrückt, der Ausweis, den er seinen Gesandten mitgibt. Als Jesus am ersten Osterfeste seines öffentlichen Wirkens den Tempel des Herrn von den ungebührlichen Marktscenen säuberte und so den Juden zum erstenmale mit einer auktoritativen Forderung gegenübertrat, da war ihre erste Frage: „Welches Zeichen weisest du uns, weil du dieses thuest?" (Joh. 2, 18.) Eben das ist die Frage der Menschheit an Jeden, der ihr im Namen Gottes Verkündigungen und Aufträge mittheilt. Daher die Erscheinung, daß jede Religion das Bedürfniß dieses Siegels fühlte, daß auch die sogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts stark bemüht waren, in ihrer eigenen Mitte und zwar namentlich in Luther's Leben Ereignisse auszufinden, die sich allenfalls mit einigem Beiwerk zu scheinbaren Wundern zurecht stutzen ließen. In Ermanglung anderer Wundererweise betonte man wenigstens das große Grundwunder: die Erschütterung des aller Welt furchtbaren Papstthums und die siegreiche Herstellung der Reformation durch einen armen Mönch. Was bekunden diese Bestrebungen? Sie sind ein unwillkürliches Zeugniß des Satzes über die Bedeutung der Wunder. Eben wegen dieser dem Wunder innewohnenden Kraft wiesen die Propheten des alten Bundes, Jesus und die Apostel stets hin auf die großen sichtbaren Machterweise Gottes, mit denen er die Lehren seiner Gesandten als Offenbarungen seines Willens bestätigte. Der Heiland legitimirt sich seinen Jüngern gegenüber durch Wunder und diese glauben an ihn; er appellirt vor den Juden an seine Wunder und fordert auf Grund derselben Glauben: „Wenn ihr mir nicht glaubt, so

glaubt meinen Werken;" und Diejenigen, die dieser göttlichen Manifestation sich nicht beugen, sind unentschuldbar; „hätte ich die Werke nicht gethan unter ihnen, die Niemand sonst gethan, hätten sie keine Sünde; nun aber sahen sie selbe und hassen doch mich und den Vater." Er spricht diesen Zweck und diese Kraft der Wunder aus vor allem Volke, und wirkt sie, um seinen Aussagen die authentische Beglaubigung, gegen die weiter keine Einrede mehr aufkommen kann, hinzuzufügen: „Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn auf Erden Gewalt hat, die Sünden nachzulassen, da sprach er zu dem Gichtbrüchigen: stehe auf, nimm dein Bett und gehe in dein Haus." „Die Werke, die ich verrichte, die geben Zeugniß von mir, daß der Vater mich gesendet." [1] Dieselbe göttliche Bestätigung und Besiegelung halten die Apostel als peremptorischen Beweis den Völkern entgegen. „Sie aber gingen aus und predigten allerorten, während der Herr mitwirkte und das Wort bekräftigte durch die mitnachfolgenden Zeichen." „Diese Zeichen sind aufgeschrieben worden, damit ihr glaubet, daß Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes." Die Gründung, Ausbreitung und Erhaltung des Christenthums ist der thatsächliche Beleg für die Wirksamkeit der Wunder.

Diese Bedeutsamkeit und Kraft des Wunders hat Lessing in Abrede gestellt. Er behauptet: zufällige geschichtliche Wahrheiten können nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden, und frägt unwillig: in welcher Verbindung steht mein Unvermögen, gegen Jesu Auferstehung etwas einzuwenden, mit der Verbindlichkeit, zu glauben? Man hätte wahrlich von dem feinfühlenden Kritiker ein tieferes philosophisches Raisonnement erwartet. Allerdings ist es eine zufällige geschichtliche Wahrheit, daß Jesus den Blindgeborenen geheilt und den Lazarus von den Todten auferweckt habe; es ist eine zufällige geschichtliche Wahrheit, daß die Apostel unzählige Erweise des Geistes und der Kraft gewirkt, — aber diese zufällige geschichtliche Wahrheit steht im engsten Zusammenhang mit der von ihnen verkündeten Lehre; dieses göttliche sichtbare Eingreifen spendet ihrer Aussage die Beglaubigung; in dem Wunder tritt Gott selbst auf als Zeuge für die von ihm ausgehende Sendung, als unverwerflicher Bürge der Wahrheit ihrer Betheuerungen. Wenn aber ein solcher Zeuge und Bürge sich er-

[1] Frohschammer a. a. O. S. 197 scheint nur „mißbilligende Worte" zu kennen, die Jesus über die an ihn sich drängende Wundersucht ausgesprochen habe.

hebt und das Unterpfand seines handgreiflichen Zeugnisses in die Wagschale wirft, ist zwischen einem solchen Zeugniß, einer solchen Bekräftigung eines Satzes und seiner objektiven Wahrheit kein naturnothwendiger Zusammenhang? Theilt Gott seinem Geschöpfe seine Lehre und seinen Willen in der ausgesprochenen Absicht mit, dieses Geschöpf zur Annahme und Darnachachtung zu verpflichten, so entsteht wohl für das Geschöpf eine unausweichbare Verbindlichkeit. Das ist sonnenklar. Eben darin liegt aber die Verbindung, die Lessing zwischen seinem Unvermögen, gegen Jesu Auferstehung etwas einzuwenden, und der Verbindlichkeit zu glauben nicht entdecken wollte. Ist Jesu Auferstehung eine unläugbare Thatsache, so ist eben durch dieses einzige Wunder Jesus als d e r von Gott beglaubigt und hingestellt, für den er sich selbst ausgegeben hat, und als welcher er gerade diese göttliche Legitimation für sich in Aussicht stellte; ist aber Jesus als Sohn Gottes und wahrer Gott erwiesen, ist dann für den kleinen Menschen keine Verbindlichkeit constatirt, zu glauben? Wie Siegel und Unterschrift die Echtheit eines Dokumentes bekunden, so bezeugt das Wunder die Glaubwürdigkeit der Lehre, für deren Bestätigung es erfolgt.

Wie man die Beweiskraft des Wunders in Frage zu stellen versuchte, so haben Andere sogar im Interesse der Frömmigkeit dessen Bedeutung und Zweckmäßigkeit bestritten. Schleiermacher findet darin eine Beeinträchtigung des Abhängigkeitsgefühles, das nach ihm den Kern der Religion einschließt. Der Einwurf aber, den Kant und Frohschammer vorbringen, leitet uns füglich zu einer schärferen Kennzeichnung der Stellung an, welche das Wunder im Plane des Gottesreiches einnimmt. Kant spricht die Ansicht aus, es sei sträflicher Unglaube, den in's Herz geschriebenen Pflichten nur dann zu gehorchen, wenn sie durch Wunder beglaubigt seien. Ähnlich Frohschammer. Wir können da vollständig beipflichten. Was dem Menschen in der Thätigkeit seiner Denkkraft als wahr erscheint, das nimmt er an, ohne daß eine Bestätigung von anderswoher, am allerwenigsten durch ein Wunder, einzugreifen braucht. Ebenso ist es mit den Pflichten, die aus einer vernünftigen Erkenntniß Gottes und der Welt resultiren und sich als natürliche Gewissensstimme in der Tiefe des menschlichen Herzens ankündigen. Wie jene Wahrheiten, tragen auch diese Pflichten den Stempel ihrer Berechtigung und Verbindlichkeit in sich selbst, sie sind wie die Sonne, die d u r c h i h r e i g e n e s L i c h t sich kundgibt und durchaus nicht nöthig hat, mittelst einer anderen Leuchte dem Wahrnehmungsver-

mögen nahegebracht zu werden. Deßwegen hat denn auch das Wunder seine Stellung nicht im Kreise der natürlichen Wahrheiten und Pflichten. Es hat seinen Boden im Übernatürlichen. Es ist seinem Begriffe nach ein Ereigniß, zu dessen Realisirung in der vorhandenen geschöpflichen Welt ebenso wenig eine Forderung, als ein Ansatz oder ein Vermögen stattfindet; d. h. es ist seinem Wesen nach übernatürlich. Und gerade hierin liegt die tiefe Weisheit und Planmäßigkeit des Wunders, hierin der Grund, warum es in der übernatürlichen Offenbarung Gottes nicht fehlen durfte.

Das Wunder ist das Analogon und Corollar, oder wenn man lieber will, der äußere Ausdruck der übernatürlichen Offenbarung, der übernatürlichen Erhebung des Menschen. Diese ist eine freie That der göttlichen Güte; aber sie legt uns neue Pflichten auf für Glauben und Handeln, sie stellt uns neue ungeahnte Ehrenvorzüge in Aussicht; für beide ist das Wunder die authentische Bestätigung, das sichtbare Unterpfand. Durch die Bestimmung zu einem übernatürlichen Ziele hat Gott den Menschen weit über die natürlichen Ansprüche seines Wesens hinaus erhoben; in der Anschauung Gottes wird seine Seele zu einer übernatürlichen That befähigt, in der Auferstehung und Verherrlichung des Leibes wird dieser einer übernatürlichen Glorie theilhaftig, in der an Naturelemente geknüpften sacramentalen Weihe und Wirksamkeit werden diese für das geistige Gebiet in den Kreis des Übernatürlichen hereingezogen; es würde in dieser Kette der übernatürlichen Erhebungen und Bethätigungen der Schlußring fehlen, wenn nicht in der äußeren, sinnenfälligen Natur durch äußere und sinnenfällige, aber über die Naturkräfte hinausgreifende Ereignisse eben diese übernatürliche Erhebung abgespiegelt und in gewissem Sinne verkörpert würde. So geht also das Wunder der übernatürlichen Offenbarung Gottes parallel, es enthält eine Ausdehnung derselben auf die Gebiete des materiellen und sichtbaren Seins. Wie die Natur überhaupt zum Dienst des Menschen herangezogen wird, so soll sie auch in die Erhebung desselben mit hineinverflochten sein; er sammelt seine Kenntnisse und Erfahrungen auf dem Boden der natürlichen Dinge und Ereignisse, durch das mit göttlicher Hand in den Verlauf der Menschengeschichte hineingeschriebene Wunder soll ihm zugleich der übernatürliche Unterricht angebahnt, ein Fingerzeig zu Höherem gegeben werden. Die göttliche Freiheit bewährte sich auf dem natürlichen Gebiete durch die Schöpfung; sie bethätigte sich auf dem übernatürlichen Gebiete in der Engelwelt, in der Menschenwelt;

es ist nur abschließend und folgerichtig, wenn sie sich in der materiellen Sinnenwelt durch sinnenfällige Ereignisse, durch Wunder in ihrer Macht, Größe und Güte ausspricht.

Gott hat durch eine stattliche Reihe von Wundern seine Gesandten und seine Kirche eingeführt in die Welt, soll es nun befremdlich erscheinen, daß er diese Gnadengaben seiner Freigebigkeit ihr fortbauernd wahrt und bewährt? In der natürlichen Ordnung ist ein verschwenderischer Reichthum von Kräften und Anstalten niedergelegt zur Erhaltung der einzelnen Wesensgattungen — in der übernatürlichen Ordnung quillt auf geistigem Gebiete der unversiegliche Born der Gnade und der Gnadenmittel und läßt ununterbrochen eine Fülle himmlisch wunderbaren Lebens ersprießen; warum sollte diese übernatürliche Thätigkeit Gottes nur auf den Geist sich beschränken, und nicht, der Doppelnatur des Menschen entsprechend, auch in die sichtbare Äußerlichkeit eingreifend sich im Wunder darstellen und verherrlichen? Nein, das ganze System der übernatürlichen Thaten Gottes erfordert zu seiner Abrundung das Wunder. Wenn die katholische Kirche die Fortdauer der Wunder in ihrem Schoße behauptet, so hat sie dafür auch das klare Versprechen Jesu. Ohne Einschränkung auf Zeit und Raum gab er die Verheißung: „wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich thue, auch selbst thun, und er wird größere als diese thun." „Denen aber, die glauben, werden Zeichen folgen." Es ist demnach gerade das Umgekehrte von dem die Wahrheit, was neulich im Reichsboten und in der Kreuzzeitung behauptet wurde; es hieß da: „weil die katholische Kirche vom Boden des Wortes Gottes gewichen ist, verlangt sie noch immer Zeichen und Wunder." Nein, sie verlangt und hat noch immer Zeichen und Wunder, weil sie auf dem Boden des Wortes Gottes steht, weil sie das klare Versprechen Jesu besitzt.

Die Möglichkeit der Wunder haben wir neulich besprochen; wir müssen aber in Allem ein planmäßiges, höchst weises Wirken Gottes annehmen, und soll die Möglichkeit der Wunder allseitig erhärtet werden, so muß das Wunder zugleich als zum Programm der göttlichen Weisheit und Vorsehung in ebenbürtiger Eingliederung unter die übrigen Gottesthaten gehörig sich ausweisen. Dieser Forderung ist durch die Erwägung der Bedeutung des Wunders Rechnung getragen. Sie liegt in der objektiven und psychologischen Kraft desselben — objektiv erschließt es neue Offenbarungsweisen der ewigen, unendlichen Gottheit; psychologisch ist es der klarste und ergreifendste Beweis des Übernatür-

lichen, die erhabenste und unwiderleglichste Beglaubigung, Gottes Siegel und Unterschrift. Sie liegt sodann in der harmonischen Stellung zum ganzen Kreis der übernatürlichen Gotteswirksamkeit; der organische Zusammenhang und Abschluß der übernatürlichen Ordnung führt uns von selbst auf die Idee des Wunders. Somit ist das Wunder, weit entfernt, der göttlichen Weisheit und Vorsehung entgegen zu sein, vielmehr eine Forderung dieser Weisheit. Mit dieser einzig richtigen, weil aus dem erklärenden Zusammenhange der Werke Gottes geschöpften Auffassung lösen sich von selbst die Entgegnungen der wunderfeindlichen Zeitrichtung in ihr Nichts auf. Es bekundet eine äußerst lückenhafte, oder gänzlich verfehlte Vorstellung, wenn in den früher genannten „Protestantischen Vorträgen“ das Wunder gedeutet wird als ein „Nachbessern“, als „etwas außer der göttlichen Ordnung Geschehendes“, als „Laune und Willkür“ und „gegen Gottes Allmacht und Weltregierung verstoßend“. Diesen und ähnlichen Anklagen gegenüber genügt es, nach Zugrundelegung des wahren Wunderbegriffes mit dem hl. Thomas in Erinnerung zu bringen, daß eben auch das Wunder wie jede andere freie Thätigkeit von vorneherein in den Weltplan Gottes aufgenommen, nicht etwa nachträglich stümperhaft angeflickt worden sei.

Wunder sind möglich und es ist der Weisheit Gottes angemessen, Wunder zu wirken. Diese beiden Sätze, die logische und ethische Möglichkeit der Wunder, haben uns bisher beschäftigt. Jetzt drängt sich die Frage auf nach deren

III. Thatsächlichkeit und Erkennbarkeit der Wunder.

Haben thatsächlich Wunder stattgefunden? Das Christenthum trat als Religion der Wunder in die Welt ein; Tausende und Millionen schlossen sich demselben an, bereit, ihr Herzblut zur Bekräftigung seiner Wahrheit hinzugeben, weil ihnen eben die Thatsache der Wunder die Göttlichkeit desselben verbürgte. Waren sie bemitleidenswerthe Betrogene? Die Apostel und Jünger traten als Augen- und Ohrenzeugen von Wundern auf; aus allen Jahrhunderten der katholischen Kirche erheben sich zahlreiche und gewichtige Stimmen und bezeugen die Thatsache der Wunder — sind sie alle entweder schwachköpfige Betrogene oder lügnerische Betrüger?

Sehen wir zu, was die neuere Wissenschaft gegen die Wirklichkeit der Wunder einzuwenden weiß. „Die moderne Wissenschaft, insbeson-

dere die Naturwissenschaft betrachtet es als ihre Aufgabe, den natürlichen Causalzusammenhang der Dinge zu erforschen, alles Geschehene als Wirkung bestimmter Naturkräfte zu begreifen und damit alle Versuche auszuschließen, die Erscheinungen in Natur und Geschichte irgendwie aus übernatürlichen Ursachen abzuleiten, also als Wunder aufzufassen" (Frohschammer, das neue Wissen und der neue Glaube, S. 39). Hiemit ist uns das Ziel der modernen, an der Auflösung des Christenthums arbeitenden Wissenschaft vorgezeichnet; mit welchen Mitteln strebt sie nach diesem Ziele? Versuche, alle behaupteten wunderbaren Thatsachen wegzubringen, liegen in Fülle vor. Wir können sie in zwei große Klassen scheiden: die einen sind bemüht, irgend eine Erklärung der Thatsachen zu geben; die andern verweisen einfach die Thatsachen selbst ohne Weiteres in's Reich der Erdichtungen und Fabeln.

Zur ersten Gruppe liefert uns aus neuester Zeit ein reich assortirtes Magazin von natürlichen Erklärungsversuchen der Verfasser der Philosophie des Unbewußten, Eduard von Hartmann. Die einzelnen Artikel dieses Lagers sind in summarischer Übersicht folgende: Zunächst wird uns die magnetische Kraft vorgelegt und die nervenstärkende und belebende, alle vitalen Funktionen anfeuernde Kraft des Mesmerismus gehörig angerühmt.

Sodann tritt uns in beredter Schilderung und in pikanten Einzelproben die Macht des Willens entgegen; diese kann nach einiger Übung bei Vielen das Erröthen und Erblassen beliebig hervorrufen, den stärksten Schlucken momentan zum Schweigen bringen, auf Commando Zahnschmerzen lindern, den Hustenreiz unterdrücken, und zu welch' staunenswerther Macht über ihren Körper haben es nicht Gaukler gebracht? und wer möchte hier voreilig die Grenzen des Möglichen und Erreichbaren abstecken?

Drittens werden wir auf die Macht und den überwältigenden Einfluß bewußter und unbewußter Vorstellungen aufmerksam gemacht. „Die Vorstellung, Arzneimittel genommen zu haben, wirkt oft ebenso, wie die Arzneimittel selbst; die Einbildung, vergiftet zu sein, kann die Symptome der Vergiftung wirklich hervorrufen, auch Hypochondristen fühlen die Krankheiten wirklich, welche zu haben sie sich vorstellen, und die lebhafte Furcht vor Ansteckung kann ohne jede Ansteckung zum Entstehen der Krankheit genügen." Sollen alle diese Mittel noch nicht als ausreichend befunden werden, so wird uns schließlich viertens als unfehlbar durchschlagende Remedur der Glaube an

das Eintreten der Wirkung bezeichnet; versagen alle übrigen Erklärungsanstalten die Auskunft, hier haben wir für alle Fälle die Sphinx, die jedwedes Räthsel nicht bloß vorzulegen, sondern auch zu lösen versteht. „Denn die Kunst bei solchen Wunderkuren ist nur die, den Glauben an das Gelingen einzuflößen."

Wir kommen daher bei dem abschließenden Resumé an, daß alle Wunderheilwirkungen sich theils als einfach medizinische, theils durch bewußten oder unbewußten Magnetismus, theils durch sympathische Wirkungen begreifen und in die Reihe der Naturgesetze einfügen lassen — quod erat demonstrandum (vgl. S. 151—158. 307.). Allein so leicht abgethan ist mit diesem Vorrath an natürlichen Erklärungen die Sache doch nicht, wenigstens für jenen, der scharf zusehen oder auch nur mit einiger Aufmerksamkeit prüfen will. Denn bei einer flüchtigen Vergleichung mit den Wundern Jesu, mit den z. B. in den Canonisationsprocessen der Heiligen durch die stärksten Beweise erhärteten Wundern oder den in neuester Zeit in Lourdes authentisch stattgefundenen Heilungen und Gebetserhörungen[1] springen die durchgreifendsten Unterschiede in's Auge. Christus heilt Krankheiten aller Art durch ein Wort, er heilt Gegenwärtige und Abwesende, wann und wie er will; er gibt durch bloßen Willensakt den Blinden das Augenlicht, den Tauben das Gehör, den Stummen die Sprache, den Gelähmten den Gebrauch ihrer Glieder und Todten das Leben — und dieses alles plötzlich, auf die einfache Bitte hin und den Glauben an ihn als den Gottgesandten, oft an räumlich Entfernte, und meistens ohne alle Vermittelung oder doch mit Anwendung von höchst unverhältnißmäßigen und nie und nimmer heilkräftigen Proceduren. Oder hat etwa z. B. angefeuchteter Staub je einem Blindgebornen das Sehorgan hergestellt? Wir haben hier erstens Wirkungen, die an und für sich über das Gebiet der Leistungsfähigkeit aller Naturkräfte hinausgehen; oder wo ist der Magnetismus, Mesmerismus, wo die Heilkraft, um Blinde zu heilen, Todte in's Leben zurückzurufen? Wir haben zweitens dazu noch eine Art und Weise der Heilung, die von jeder natürlichen absticht, wie der Tag von der Nacht, und die von nichts weiter entfernt ist, als von den Manipulationen und Rapporten, deren die magnetische

[1] Selbstverständlich schreiben wir diesen letzteren, insofern ihnen die kirchliche Untersuchung und Bestätigung abgeht, nur eine rein menschliche Glaubwürdigkeit zu.

Kraft zu ihren Äußerungen bedarf. Ebenso wenig kann aber in den angeregten Fällen die Macht des Willens, der Einfluß bewußter oder unbewußter Vorstellungen, oder der Glaube an den Erfolg als Erklärungsgrund vorhalten. Daraus, daß ein Mann eine Last von ein paar Centnern trägt, folgt noch lange nicht, daß er jeder Last, auch der von tausend Centnern, gewachsen sei — aber gerade diesen Fehlschluß macht mit hoher Selbstzufriedenheit der natürliche Erklärungsversuch. Wille und Einbildung vermag viel über den Menschen, wer möchte es läugnen? Aber ist es nun deßhalb vor der Vernunft gerechtfertigt, jede Heilwirkung dieser Macht zuzutheilen, auch solche, deren Umfang und Plötzlichkeit die Grenzen jedes natürlichen Vorganges auf das Evidenteste weit hinter sich lassen? Wann hat je die Macht des Willens und der Einbildung den erstorbenen Sehnerv belebt, das total ruinirte Auge urplötzlich neugeschaffen, die vollständigste Lähmung und die tödtliche Krankheit im Nu zur lebensvollen Kraft und Frische umgestaltet? Da steht die ernste, denkende Vernunft vor Thatsachen, zu deren befriedigender Lösung kein Vielleicht, kein Wohl und Etwa ausreicht, auch nicht die in's Unfaßbare und Nebelhafte sich verlierende Frage: wer hat schon alle Kräfte der Natur ergründet? Ich brauche nicht alle Theoreme der Mathematik zu verstehen, um gewiß zu sein, daß die Winkel eines Dreieckes nie mehr und nie weniger sind als zwei rechte — ebensowenig brauche ich alle chemischen und physikalischen Kräfte und alle Naturwesen bis in's letzte Atom hinein zu durchschauen, um mit Sicherheit sagen zu können, zu dieser Wirkung liegt kein Ansatz, kein Vermögen in der Natur vor.

Gerade die Naturforschung betont so nachdrücklich die Stetigkeit und Gesetzmäßigkeit der Wirkungsweisen in der Natur. Ist das wirklich Wahrheit, dann weiß ich auch kraft dieses Gesetzes, daß in der Natur keine Kraft zu den oben bezeichneten Heilwirkungen vorhanden ist. Wäre eine solche vorhanden, sie müßte regelmäßig bei den gesetzten Bedingungen eintreten — das liegt im Begriffe des Naturgesetzes — warum tritt aber eine sonst unerhörte Wirkung ein auf ein Wort von Christus, oft auf ein Gebet eines Heiligen, und in zahlreich constatirten Fällen auf den Gebrauch der Quelle in Lourdes! Den niederen Pflanzen- und Thierformen wohnt eine Reproduktionskraft inne, vermöge deren sie abgeschnittene und verstümmelte Theile nach festen Gesetzen und Verhältnissen ergänzen — so sicher das ist, eben so sicher und bestimmt weiß ich, daß diese Reproduktionskraft für Auge, Hand, Ohr



des menschlichen Organismus nicht existirt, und diese Gewißheit gibt die Beständigkeit der Naturordnung. Und daher sind wir in den Stand gesetzt, in manchen Fällen mit unzweifelhafter Sicherheit eine Wirkung als über jede und alle Naturkräfte hinausgehend zu bezeichnen. Eben diese von der modernen Naturforschung so hoch gehobene Gesetzmäßigkeit zwingt uns zum Geständnisse, daß es kein Naturgesetz gibt, kraft dessen Christi Heilungen z. B. erfolgt wären, daß im Gegentheile es gerade Naturgesetz ist, daß kein solches Naturgesetz „am Schopf gefaßt" werden kann.

Einfacher und radikaler gehen Diejenigen zu Werke, die alle oben berührten Thatsachen als ungeschichtlich verwerfen, und jedes Wunder von vorneherein als Erfindung und Trug ausgeben, oder mit Dr. Virchow rundweg und apodiktisch orakeln: alle Wunder haben sich, im Lichte der Wissenschaft betrachtet, als etwas ganz Natürliches herausgestellt. Nur Schade, daß dieses „Licht der Wissenschaft" nicht allsogleich im festlich geschmückten Saale des Liebig'schen Etablissements in Breslau angesteckt und auf den Leuchter erhoben worden ist! Wohlfeil ist es freilich, die Thatsachen in Abrede zu stellen, aber damit sind diese selbst weder weggebracht, noch wegerklärt. Viele Wunderthatsachen sind in einer Weise erhärtet und bewiesen, wie es das sicherste historische Faktum nicht besser sein kann. Hier tritt die zwingende Alternative ein: entweder muß man alle historische Gewißheit, ja alle Sicherheit zur endgiltigen Feststellung äußerer und sinnenfälliger Ereignisse verneinen, oder man muß die Thatsächlichkeit der Wunder zugeben.

Das Wunder ist ein äußeres, dem Bereich der Sinnenwahrnehmung angehöriges Vorkommniß. Es kann also nach denselben Grundsätzen historisch festgestellt werden, nach denen andere Ereignisse und Thatsachen im menschlichen Leben sich mit unwidersprechlicher Gewißheit ermitteln lassen.

Der Tod des Lazarus, die thatsächliche Blindheit des Blindgeborenen u. dgl. sind Gegenstände, die sich über allen Zweifel hinaus durch das einstimmige Zeugniß eines ganzen Volkes erhärten ließen. Dasselbe war bei der Wiedererweckung des einen, und der Heilung des andern der Fall. Oder man blicke in die Akten eines Heiligsprechungsprocesses und erwäge die daselbst gebotenen Garantien! Als Zeugen treten auf Männer, ausgezeichnet durch Ansehen, Ruf der Rechtlichkeit, gesundes Urtheil, prüfenden Ernst und Besonnenheit; unter den heiligsten Eiden versichern sie, nur auszusagen, was sie selbst mit eigenen Sinnen ge-

sehen, gehört, was sie untersucht, geprüft haben, worüber bei ihnen kein Zweifel möglich ist; da sind Männer aller Berufsarten, Männer der Wissenschaft, die sich vor Gott, ihrem Gewissen und den Menschen bewußt sind, nur die Wahrheit zu wollen und nur zu bezeugen, was sie als Wahrheit wissen; wir fragen, wenn überhaupt durch Menschen etwas als sicher festgestellt werden kann, wann verdient dann eine menschliche Aussage Glauben, falls er dieser versagt wird? Oder ist der Gegenstand des Zeugnisses für die Erforschung des Thatbestandes unzugänglich? Kann etwa der Zustand eines Kranken nicht authentisch constatirt werden, und wenn er unter den angegebenen Umständen bezeugt wird, wer hat ein Recht, die Richtigkeit zu läugnen? Kann nicht auf die gleiche Weise die plötzliche Heilung, erfolgt auf ein Gebet, und die plötzlich eingetretene Gesundheit außer allen Zweifel gesetzt werden? Wir weisen noch hin auf unwiderlegliche Beispiele aus unserer Zeit. Das Wasser der Quelle von Lourdes ist bereits mehrmals chemisch untersucht worden. Es kann noch immer untersucht werden. Es steht durch die Hilfsmittel der Wissenschaft fest, daß es eben gewöhnliches Wasser ist. Ferner ist unbezweifelt, daß ein Trunk Wasser, eine Waschung natürlicher Weise keine Blindheit, keine Lähmung heilt, nicht die verschiedensten Krankheiten, und darunter die hartnäckigsten plötzlich entfernt; dergleichen Fälle sind aber in neuerer und neuester Zeit vorgekommen; sie sind gerichtlich aufgenommen und constatirt, die Wahrheit und Gewißheit der Krankheit und der Heilung, die äußerlich wahrnehmbaren Umstände derselben, was geschah und was nicht geschah — alles das ist durch eidliche Aussagen der Augen- und Ohrenzeugen, durch die ganze Umgebung der Betheiligten, die oft jahrelang Zeuge der Leiden gewesen und jetzt Zeuge der Herstellung ist, und durch Bewußtsein und thatsächliche Erfahrung der Geheilten selbst bekräftigt. Wenn es da nicht möglich ist, zweifellos zur Gewißheit zu gelangen, dann existirt keine Gewißheit mehr und kein Mittel, irgend eines historischen Faktums habhaft zu werden.

Allerdings auch die offenkundigsten Thatsachen können ignorirt werden; man kann die Augen vor dem Sonnenlichte schließen und über Finsterniß klagen; die Pharisäer hatten Lazarus sterben sehen, hatten die Leiche eingehüllt und begraben und vier Tage betrauert; dann sahen sie ihn auf Jesu Wort lebend aus dem Grabe hervorgehen, sie aßen mit ihm und sprachen mit ihm — und glaubten doch nicht an Jesu Macht und Sendung.

Gleichwie also eine wahrnehmbare Thatsache als wirklich eingetreten festgestellt werden kann, so kann in manchen Fällen auch das Vorhandensein eines Wunders dargethan werden. Freilich liegt es in der Natur der Sache, daß es meistens mit großen Schwierigkeiten verbunden ist, endlich bis zur zweifellosen Sicherheit vorzubringen. Wer das Verfahren der Kirche bei Prüfung und Untersuchung vorgeblicher Wunder kennt, der muß zugestehen, daß sie bei ihren Ermittelungen und Entscheidungen mit beispielloser Strenge, Umsicht und Genauigkeit zu Werke geht. Sie spricht sich über den Charakter einer Thatsache nicht eher aus, als bis jeder Zweifel vollständig gehoben, jeder denkbare Einwurf völlig klar und einleuchtend gelöst ist. Die Möglichkeit einer natürlichen Erklärung in ihren verschiedensten Phasen, der Charakter, die geistigen und körperlichen Anlagen und sonstigen Zustände der Personen werden auf's Eingehendste erwogen; dabei wird der etwaige Einfluß und die Täuschung Satans durchaus nicht außer Acht gelassen; weiß ja die Kirche ganz gut, daß der gefallene Engel eine große Kenntniß der natürlichen Dinge und eine große Macht in seinen Sturz mit hinein genommen hat, daß er also durch geschickte Benützung und Combinirung der vorhandenen Naturkräfte, durch Beeinflussung der äußeren Sinne und der Phantasie, durch Einwirkung auf den körperlichen Organismus gar manche staunenerregende Erscheinungen entweder thatsächlich zuwege bringen, oder vorgaukeln kann. Sie weiß aber auch, daß Satans Absicht und Endzweck bei dergleichen Veranstaltungen irgendwie in der abwärts und auf minder Gutes oder Böses gehenden Tendenz des Ereignisses durchscheint, daher wird genaueste Untersuchung gepflogen über alle Bedingungen und Umstände, über Gesinnung und Tugendstärke der Personen, und bleibt irgend ein Zweifel, so enthält sich die Kirche eines bestimmten Urtheils.

Aber, hört man oft einwenden, sind nicht manche so genannte Wunder schließlich als Betrügereien entlarvt, oder als auf natürlichen Vorgängen beruhend erkannt worden? Ohne Zweifel. Doch ist gerade das für den unbefangenen Forscher ein neuer Beweis für die Wahrheit und Echtheit wirklicher Wunder. Denn gerade diese Aufdeckungen zeigen, daß man überall, wo ein Wunder sich an die Öffentlichkeit wagte, genau zusah, prüfte und der Wahrheit Zeugniß gab, mochte sie sich endlich herausstellen, wie sie wollte. Wenn also in anderen Fällen trotz aller angewandten Untersuchung nicht bloß keine Täuschung constatirt wurde, sondern alle bezeugten Umstände die Möglichkeit einer solchen

undenkbar machten, was dann? Dann muß eben nach den geltenden Normen zur Feststellung einer Thatsache auch hier das Urtheil dem objektiven Thatbestande Gerechtigkeit angedeihen lassen. Der Schatten geht eben dem Lichte, die Lüge der Wahrheit, der Aberglaube dem Glauben zur Seite, — aber der Schatten ist auch ein Beweis für das Vorhandensein des Lichtes, die Lüge ist möglich, weil es eine Wahrheit gibt, und Falschmünzerei kann nur betrieben werden, weil echte und rechte Münzen cursiren. Oder sind etwa deßwegen, weil falsche Urkunden fabrizirt wurden und manche Täuschungen veranlaßten, alle Urkunden falsch? Die Aufdeckung jener hat nur die Wahrheit der echten bekräftigt und in helleres Licht gesetzt.

Ein fernerer Einwurf wird dem schwankenden und unsicheren Gebiete der außerordentlichen physiologischen Zustände bei Krankheiten, beim Schlafwandeln, beim Hellsehen, bei Magnetismus u. dgl. entnommen. Der Somnambulismus, die Hallucinationen, der Magnetismus rufen nämlich Erscheinungen hervor, die die sonstigen Leistungen der gesunden und normalen Lebenskräfte weit übertreffen, sie haben öfters eine Schärfe und Feinheit der Sinne, oder, wenn diese unthätig sind, eine Concentration des Wahrnehmungsvermögens an anderen Stellen, ferner ein Schauen weitabliegender Dinge und andere Thätigkeitsäußerungen zur Folge, die dem alltäglichen Verlauf und den sonst geltenden Naturgesetzen sich ebenso wenig, wie es scheint, einreihen lassen, wie jene Thatsachen, für welche wir den Namen und die Eigenschaft von Wundern in Anspruch nehmen. In wie weit alle die von jenen Zuständen berichteten Thatsachen auf Wahrheit beruhen, das zu untersuchen, gehört ebensowenig hieher, als wir ein Interesse haben, viele von jenen triftig beglaubigten Ereignissen in Frage zu stellen. Was ergibt sich aber hieraus? Zunächst nur, daß zur wirklichen Constatirung eines Wunders allseitige Vorsicht und umfassende Untersuchungen nöthig sein können. Andererseits sind gerade jene krankhaften Erscheinungen oft in ihrer Art geeignet, die Erkennbarkeit eines Wunders und dessen Unterschied von noch nicht natürlich erklärten Einzelfällen recht nachdrücklich einzuschärfen. Man erzählt von Magnetisirten, welche die Gedanken ihrer Magnetiseure und derjenigen sahen, mit denen diese in Rapport standen. Gut; aber dazu brauchte es des Magnetiseurs, der Hingabe an denselben, des Rapportes u. dgl. Ist dadurch die Erscheinung des Herzenskennens, des Wissens der geheimsten Gedanken Anderer, die unläugbar im Leben mehrerer Heiligen auftritt, als ein natürlicher Vor-

gang ermittelt? Nein, gerade der radikale Unterschied der beiderseits vorhandenen Bedingungen charakterisirt diese Vorgänge als verschiedenen Gebieten angehörig. Magnetiseure können ihre Magnetisirten zu Bewegungen und Stellungen bringen, die allen Gesetzen der Schwere Hohn sprechen. Ist etwa hiedurch das ekstatische Schweben wegerklärt? Oder ist es dasselbe, wenn die Magnetisirte mit erstaunlicher Behendigkeit der Hand ihres Meisters folgt, als wäre ihr Körper der Schwere entkleidet, und wenn der Carmeliter Dominikus von Jesu-Maria vor den Augen Philipps II. und dessen ganzen Hofstaates hoch in die Luft schwebt und lange schwebend daselbst und in Ekstase betend verweilt? Gerade hier traten, abgesehen von anderen durchgreifenden Unterschieden, jene Bedingungen nicht ein, die für den Magnetismus und seine Wirkungen unerläßlich sind. Wie also einerseits diese dem noch dunklen Naturgebiete angehörigen Erscheinungen in Betreff der Wunder zur äußersten Vorsicht gemahnen, so geben sie andererseits auch für sie ein werthvolles Kriterium an die Hand, indem sie der Prüfung die Wege weisen wenigstens zur Erzielung des negativen Resultates, ob natürliche Einflüsse und Faktoren mit im Spiel gewesen sein können oder nicht. Daher begreifen wir auch die äußerste Umsicht und die sorgfältigste Erwägung aller Lebensumstände, mit der die Kirche bei der Untersuchung außerordentlicher Vorfälle zu Werke geht. Der Vorwurf der Wundersucht, den man unaufhörlich gegen sie schleudert, ist völlig aus der Luft gegriffen. Es ist entweder schmachvolle Ignoranz oder böswillige Verleumdung, wenn noch vor Kurzem die Zeitschrift „Globus“ der katholischen Kirche „sorgfältig gepflegten Aberglauben, der so plump und frech wuchert“, zur Last legt; oder wenn die „Neue evangelische Kirchenzeitung“ die Auklage erhebt, daß die katholische Kirche „eine nervöse Überreizung, eine Krankheit, zum Wunder zustutze und ein Evangelium daraus mache.“ Und doch wie weit ist hier die Kirche von jedem Schatten der Leichtgläubigkeit entfernt!

Um von der allgemein anerkannten Strenge des Verfahrens bei den Kanonisationsprocessen zu schweigen — und daß so manche ohne abschließendes Resultat bleiben, ist ein neuer Beleg der strengen Anforderungen und der Einläßlichkeit der Prüfungen — sei nur noch auf die in der Kirchengeschichte so oft wiederkehrende Thatsache hingewiesen, daß Heilige und von Gott wunderbar begnadigte Personen Jahre und Jahrzehnte lang von den geistlichen Behörden in eingehendster Weise auf die Probe gestellt und mit mißtrauischen Augen bewacht

wurden. Man studire z. B. aus früheren Zeiten, denen man so gern Wundersucht nachsagt, das Leben der Columba, der Lidwina von Schiedam, des Carmeliten Dominikus von Jesu-Maria u. a., überall tritt uns das Gleiche entgegen, was die aktenmäßigen Darstellungen über Katharina Emmerich aufweisen — die äußerste Vorsicht und die allseitigste Bedächtigkeit der Kirche.

Dieses Verfahren ist freilich unvergleichlich beschwerlicher und mühsamer, als die Virchow'sche Taktik; „man merkt die Tendenz und wird verstimmt" — allein welche Praxis ist die wahrhaft wissenschaftliche?

Von gewissen Leuten muß eben um jeden Preis auf die Kirche ein Stein geworfen werden. So hat man auch die von der Kirche veranstalteten Untersuchungen zum Gegenstand der Anklagen und mannigfacher Verunglimpfungen gemacht. Aber die Kirche hält fest an der Möglichkeit der Wunder, sie weiß durch Christi Wort, daß ihr dieses auszeichnende Siegel der Übernatürlichkeit, das Wunder, nie fehlen werde, daher der instinktive Haß aller Feinde der positiven übernatürlichen Religion. Frohschammer schrieb im Jahre 1873: „Die päpstliche Hierarchie hat die Sache vereinfacht und diejenigen Wunder für echte erklärt, die sie gut heißt oder bestätigt, d. h. die für sie, im Einklang mit ihrer Herrschaft verrichtet sind. Die Wahrheit der Wunder ist also eine Autoritäts- und Machtfrage, und der Glaube daran Sache kirchlichen Gehorsams, demüthiger Unterwerfung, williger Aufopferung der Vernunft." Die Kirche will Täuschung und Unfug unmöglich machen; daher stellt sie die strengsten Untersuchungen an; sie ist für die Wahrheit so besorgt, daß Urban VIII. in dem bekannten Dekret den Schriftstellern ausdrücklich verbot, den von der Kirche nicht geprüften und anerkannten Wundern und wunderbaren Vorfällen, und wären sie noch so sicher und unzweifelhaft, irgend einen höheren Grad von Gewißheit vindiziren zu wollen.

Von nichts ist demnach die Kirche weiter entfernt, als in Betreff der Wunder die „willige Aufopferung der Vernunft" zu verlangen. Ebenso falsch ist die Unterstellung des „logischen Cirkels", den wir Katholiken bei der Wunderfrage uns zu Schulden kommen ließen, ein Vorwurf, den auch Frohschammer erhebt. Ist es denn ein „logischer Cirkel", wenn Jemanden, der sich dem Inhalt einer königlichen Ordre nicht fügen will, weil er die Existenz dieser Ordre bezweifelt, eben diese existirende und ihn verpflichtende Ordre durch die nachgewiesene Echtheit des Dokumentes, des Siegels und der Unterschrift dargethan wird?

Das ist aber gerade, wie oben bemerkt, die Aufgabe des Wunders. Andere geben zu, daß bis heute manche Vorfälle noch nicht erklärt werden können, hoffen aber, daß die Wissenschaft „es noch lerne". Die Seichtheit und Frivolität dieser Ausflucht ist im Vorhergehenden bereits hinreichend gewürdigt. Auf gleicher Stufe stehen Jene, die sich jeder weiteren Untersuchung überhoben glauben, wenn sie die Wunder sammt allem, was bei einigem folgerichtigen Denken auf die Idee des persönlichen Gottes führen konnte, in den großen Topf der „ungelösten Räthsel des Daseins" werfen. Wie ist es möglich, das Grundgesetz unseres Denkens, den Satz vom hinreichenden Grunde, im Widerspruch mit den dringendsten Forderungen der Vernunft so zu ersticken? „Die Menschen haben mehr die Finsterniß geliebt als das Licht, denn ihre Werke waren böse."

Joseph Knabenbauer S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

In dem heutigen Kampfe gegen die Kirche ist nicht nur manches lüsterne Auge schon auf das Kirchengut gefallen, sondern auch die räuberische Hand bereits nach demselben ausgestreckt worden. Pfarr-, Kloster- und Armengüter mußten in Italien theils gegen werthlose Rente „umgetauscht" werden, theils zur Deckung des immer größer werdenden Deficits dienen. So war es von jeher der Brauch, wenn weltliche Macht sich gegen die Kirche erhob und diese wehrlos den Händen ihrer Bedränger anheimfiel. Nur noch kärgliche Reste ihres früheren Reichthums sind in Folge der zahlreichen „Säcularisationen" der Kirche in Deutschland geblieben; ihre etwaigen Räuber zu bereichern, würden dieselben wohl zu gering sein. In Deutschland ist denn auch bisher kein Zeichen hervorgetreten, das eine Confiscation des Kirchengutes zum Besten des Staates in Aussicht stellte; dagegen werden Maßregeln in Vorschlag gebracht, welche noch viel gefährlicher sein dürften. Fast hat es den Anschein, als sollte ein „Stoß in's Herz" geführt, die Kirche lebensunfähig gemacht werden, indem ihr das Besitzrecht genommen oder wenigstens ihr unabhängiges Besitzrecht in Frage gestellt wird. Die „Wissenschaft" ist natürlich bereit, zur Ausführung solcher Pläne

Handlangerdienste zu leisten; ist sie doch berufen, um mich eines Friedberg'schen Ausdrucks zu bedienen, „den Bedürfnissen des staatskirchlichen Lebens" zu dienen, d. h. den Bedürfnissen des modernen Staates so entgegenzukommen, daß das schreiendste Unrecht mit dem Schein des Rechtes verdeckt werde. Dazu hat sie schon verschiedene Theorien ersonnen.

Die äußerste Linke der Kirchenfeinde macht kurzen Prozeß; die große Lehre von der Staatsomnipotenz ist zu allem nütze. Dem Moloch des modernen Staates werden alle Einzelrechte geopfert; der Staat kann und darf Alles und Alles gehört ihm. Rechte der Kirche existiren vor ihm nicht. Er kann in letzter Instanz das Kirchengut des kirchlichen Charakters entkleiden und ihm nach freiem Ermessen die richtige Verwendung geben; er schafft und schützt, er nimmt aber auch der Kirche ihr irdisches Besitzrecht. Auf diese Doctrin laufen alle kirchenfeindlichen Theorien über das Kirchengut hinaus.

Allein selbst bei Jenen, welche diese bewußte Feindseligkeit nicht hegen, hat schon seit langer Zeit die Überschätzung der staatlichen Gewalt dazu beigetragen, daß die Anschauungen über das Recht der Kirche getrübt wurden und Ansichten zur Geltung gelangten, welche das unveräußerliche Recht der Kirche zu verkürzen drohen. Nehmen wir z. B. nur Richter, welcher über die Säcularisation sich folgender Maßen äußert:

„Wenn sonach (in der Säcularisation im Anfange dieses Jahrhunderts) unbestritten eine schwere materielle Rechtsverletzung insbesondere gegenüber der katholischen Kirche vorliegt, so ist andererseits doch die Theorie, wonach in dem Falle, daß zwar die kirchlichen Corporationen auf Grund des Reichs-Deputations-Hauptschlusses aufgehoben worden sind, das Corporationsvermögen selbst aber für Kirchen- und Schulzwecke konservirt worden ist, ein fortdauerndes Eigenthum der katholischen Kirche an den betreffenden Vermögensstücken behauptet wird, als rechtlich unhaltbar zu verwerfen" (Lehrbuch des Kirchenrechtes S. 943). „Im Allgemeinen läßt sich jedoch nicht bestreiten, daß der Staat .... solchen (kirchlichen) Instituten .... das Dasein entziehen könne" (S. 945).

Ihm, als Protestanten, wollen wir solche Auffassung nicht zu sehr verargen. Sowohl praktisches Interesse als verkehrte dogmatische Auffassung der Kirche drängt den Protestanten dazu, sich an die Staatsgewalt anzulehnen. Den Grund hiervon näher zu erörtern, wird sich vielleicht im Laufe dieser Arbeit Gelegenheit finden. Auch die Neuprotestanten trieb unwillkürlich der häretische Instinkt, das Knie vor dem Staatsgötzen zu beugen, in der Hoffnung, es möge das Opfermesser

des Staatsoberpriesters ein gutes Stück vom katholischen Kirchengute trennen und damit dem Hungertode des lebensunfähigen Religiönchens auf eine kurze Frist wehren. Wenigstens vermögen wir nur in diesem Sinne die bekannte Bonner Erklärung der Neuprotestanten vom 6. September 1874 zu erklären, wenn dieselbe anders einer vernünftigen Erklärung fähig ist.

„Die Altkatholiken halten, wie sie bereits früher erklärt haben, fest an ihren Ansprüchen auf das Kirchenvermögen, und verlangen vom Staate Schutz in ihren Rechten. Sie erklären, ohne über juristische Fragen entscheiden zu wollen, daß das Kirchenvermögen, unbeschadet der bestehenden wohlerworbenen Rechte, der Gemeinde gehöre; sie verwerfen, daß dasselbe der Kirche in abstracto, nach römischer Auffassung dem Papste, gehöre ..... Der Staat, welcher die Verpflichtung hat, die Altkatholiken in ihren Rechten zu schützen, und denselben einen entsprechenden Antheil an dem Kirchenvermögen zuzusichern, hat daher auch die Pflicht, eine (solche) Abstimmung auf Antrag überall dort anzuordnen, wo die Rechte der Altkatholiken verletzt werden."

Es würde uns zu weit führen, wollten wir alle abenteuerlichen Behauptungen registriren, die in diesen wenigen Sätzen enthalten sind. Ein Recht der Altkatholiken, eine Schutzpflicht des Staates, eine Berufung auf staatliche Einmischung in kirchenvermögliche Angelegenheiten rc. — alles das stammt doch nur aus einer Verschiebung und Verwirrung der Begriffe und der ersten Principien des Kirchenrechtes. Dazu tritt dann noch das logische Unicum, daß in einem Athemzuge eine Entscheidung über juristische Fragen abgelehnt und eine apodictische Entscheidung über eine der schwierigsten Fragen des Kirchenrechtes abgegeben wird und zwar eine Entscheidung, die von den Gesinnungsgenossen der Neuprotestanten selbst als abgeschmackt gebrandmarkt wird. Man höre nur, was der altkatholische Dr. v. Poschinger über die Ansicht, daß die Gemeinde die Trägerin des Kirchenvermögens sei, äußert [1]:

„Wie ein deus ex machina tritt seit dem 16. Jahrhunderte nun auch die Kirchengemeinde mit Eigenthumsansprüchen auf das Kirchengut hervor. Ein Subject, welches das römische und ältere germanische Recht, wo immer vom Kirchengute die Rede ist, mit keinem Worte erwähnt, das nicht eine Kirche gegründet und fundirt, das nie durch Schenkung oder sonstwie ein kirchlichen Zwecken dienendes Vermögen übermacht erhalten hatte .... will jetzt plötzlich Rechtssubject des Kirchenvermögens sein! Wie sehr besagte Theorie den Grundsätzen des kanonischen Rechtes schnurstraks zuwider läuft, darauf haben Evelt, Maas, Schulte, Braun und Andere schon zur Genüge hingewiesen."

Freilich weiß Dr. v. Poschinger sich auf Grund der Staatshoheit

---

[1] Dr. Heinrich v. Poschinger, das Eigenthum am Kirchenvermögen. München 1871. S. 275.

eventuell auch mit dieser von ihm persifflirten Theorie zu befreunden; jetzt zumal, seitdem Dr. Petri im preußischen Landtage mit seinem famosen, bloß auf dieser Gemeindetheorie beruhenden Gesetzentwurf hervorgetreten ist, würde der bayerische Gelehrte jedenfalls eine andere Sprache führen; doch greifen wir nicht vor. Wir glauben nämlich, es dürfte nicht schaden, wenn wir in diesem Augenblicke, in welchem der preußische Landtag über Gesetze in Betreff des kirchlichen Vermögens berathschlagt, auch in diesen Blättern die Frage über das Eigenthumsrecht der Kirche und über den eigentlichen Eigenthümer des Kirchenvermögens einer Besprechung unterziehen. Wenn wir auch die dem preußischen Landtage gemachten Vorlagen einer Kritik nicht unterziehen, werden unsere Leser doch aus unserer Darstellung die Principien erkennen, nach welchen jene Vorschläge sowohl als alle ähnlichen mit ihnen in Verbindung stehenden Maßregeln vom Standpunkt des Rechtes aus zu beurtheilen, beziehungsweise zu verurtheilen sind.

I. Das Eigenthumsrecht im Allgemeinen und seine Träger.

Bevor wir zur Untersuchung über das Eigenthumsrecht der Kirche schreiten, müssen wir einige Vorfragen behandeln, deren Erörterung für das klare Verständniß der uns gestellten Aufgabe von nicht geringer Bedeutung ist. Wir sehen uns dabei gezwungen, an die Geduld des Lesers zu appelliren und seine Nachsicht zu beanspruchen, da wir ihn eine Zeit lang mit trockenen Begriffsbestimmungen hinhalten müssen. Vorab nämlich sind die Fragen zu beantworten: Was ist Eigenthum? Wer ist der Träger des Eigenthumsrechtes? Was ist eine juristische Person und wie kommt sie zu Stande? Wir werden diese Erläuterungen nach Möglichkeit abzukürzen suchen, um dann unsere eigentliche Aufgabe um so eingehender zu behandeln.

1. Was ist Eigenthum? Merkwürdige und doch nothwendige Frage! Das Wort „Eigenthum", das „Mein und Dein" ist Allen so bekannt, der darin enthaltene Begriff Jedem praktisch so geläufig, daß es überflüssig scheinen könnte, jene Frage aufzuwerfen. Allein eine genaue Begriffsbestimmung des Eigenthums ist durchaus nicht leicht, wie Jeder erfahren wird, der eine Definition aufzustellen versucht. Puchta [1] sagt: „Das Eigenthum ist die volle, rechtliche Unterwerfung

[1] Puchta, Pandekten §. 144.



einer Sache, die vollkommene rechtliche Herrschaft über einen körperlichen Gegenstand.“ Mit dieser Definition sind wir dem Verständniß des Begriffes ein wenig näher gekommen. Weiter erläuternd können wir wohl das Eigenthumsrecht als dasjenige Recht bezeichnen, welches der Grund und die Wurzel der Befugniß zum beliebigen Gebrauche einer Sache und zur unabhängigen Verfügung über dieselbe ist.

Wir pflegen freilich das vollkommenste, ungehinderte Recht auf eine Sache mit dem Namen „Eigenthum“ zu bezeichnen; dennoch schließt das Wort nicht immer die Bezeichnung des freien ungehinderten Rechtes in seiner ganzen Fülle in sich; praktisch sehr bedeutsame Rechte können davon abgetrennt sein. Ein praktisch bedeutsames Recht ist gewiß das Gebrauchsrecht; nichts aber ist gewöhnlicher, als dieses Gebrauchsrecht vom Eigenthumsrecht getrennt zu sehen. Das geschieht ja bei allen Leih-, Pacht- und Miethverträgen, freilich in widerruflicher Weise. Indessen hindert nichts, daß Jemand auch in unwiderruflicher Weise das Gebrauchsrecht einem Andern übertrage, ohne daß er deßhalb das Eigenthumsrecht verliert. Selbst das Verwaltungs- und Verfügungsrecht kann der Eigenthümer in irgend welcher Rücksicht sich verkürzen oder ganz abgeben und dennoch Eigenthümer bleiben. Andererseits läßt sich aber auch nicht läugnen, daß alle diese Rechte der Verwaltung, der Verfügung, des beliebigen Gebrauches naturgemäß aus dem Eigenthumsrecht entspringen und daß ihre Entäußerung eine Verkürzung des Eigenthums ist. Das Eigenthum ist wegen des Gebrauches da, und wenn ein Anderer, als der Eigenthümer, über eine Sache verfügen darf, so kann er dieses nicht in eigenem, sondern nur in des Eigenthümers Namen: diesem gegenüber ist er abhängig, wenn er auch Anderen gegenüber unabhängig ist.

Weil nun jene Rechte zwar naturgemäß aus dem Eigenthum erwachsen, aber nicht wesentlich identisch mit ihm sind, deßhalb wird das Eigenthumsrecht richtig als der Grund und die Wurzel der Befugniß zum beliebigen Gebrauche einer Sache und zur unabhängigen Verfügung über sie bezeichnet. Diese freie Verfügung kann der Eigenthümer ausüben durch eine vollständige Dahingabe der Sache selbst und seines Rechtes an einen Dritten, oder durch die Übertragung ihres zeitweiligen Gebrauches u. s. w.

Das Eigenthumsrecht ist nun aber selbstverständlich nicht etwas physisch Greifbares, denn es besteht eben in dem Verhältnisse des Herrn zu der Sache, die er sein eigen nennt; dieses Verhältniß aber

liegt darin, daß der Herr einer Sache im Gebrauche derselben und in der Verfügung über dieselbe allen Andern vorgeht und daß ohne seinen Willen Keiner sich an derselben vergreifen darf.

Es schließt das Eigenthumsrecht somit ein doppeltes Moment ein: die Beziehung auf den Gebrauch oder Verbrauch und die Ausschließung aller Anderen von der betreffenden Sache. Vermöge des Eigenthumsrechtes nämlich hat der Eigenthümer die Macht, in Bezug auf das ihm Gehörige durch seinen Willen Alle so zu binden, daß sie durch eine wahre und schwere Gewissenspflicht mit all' ihren ewigen Folgen zur Achtung desselben angehalten werden. Er hat aber auch die Macht, dieses geistige Band zu lösen. Wenn nämlich Jemand das volle Eigenthum an einem Gegenstand besitzt, so ist es sein Wille, welcher durch das Aufrechthalten seiner Ansprüche jedes Vergreifen an dem Gegenstande zum Unrecht stempelt; sein Wille ist es aber auch, welcher durch das Fallenlassen seiner Ansprüche den Makel des Unrechtes tilgt. Durch diese Rechtsbefugnisse bekundet der Mensch, allerdings in beschränktem Kreise, so recht den Adel seiner Natur; in der Gewalt, die er ausübt, indem er in das Gewissen Anderer bindend einzugreifen vermag, trägt er eine gewisse Gottähnlichkeit zur Schau.

2. Aus dieser Entwicklung des Eigenthumsbegriffes folgt zunächst, daß der natürliche Träger des Eigenthums, sowie überhaupt jedes eigentlichen Rechtes nur ein vernünftiges Wesen, für uns der Mensch, ist, oder daß wenigstens ein Recht nur mit Bezug auf ihn und durch ihn existirt. Nur er kann wahrhaft eine Sache gebrauchen, da ja Gebrauch die Erstrebung eines Zieles in sich schließt, nur er auch kann ein Unrecht erdulden.

In der menschlichen Natur finden wir mithin die Möglichkeit und Fähigkeit von Rechten begründet, in ihr aber finden wir auch deren Nothwendigkeit und wirkliche Existenz. Das Bedürfniß des Menschen als eines vernünftig-sinnlichen Wesens zeigt uns mit Nothwendigkeit, daß er Träger gewisser Rechte, speciell des Eigenthumsrechtes, sein muß. Um das vom Schöpfer gewollte und durch die Natur des Menschen ausgesprochene Ziel zu erreichen, muß er sich gewisse Dinge aneignen und die angeeigneten so festhalten können, daß er allein sie in den Kreis seiner Thätigkeit zu ziehen befugt ist. Damit ist ihm das Recht zum Eigenthum, zum Vermögensbesitz und Erwerb gegeben, und er hat alle rechtlichen Beziehungen, alle Rechte, die mit den Vermögensverhältnissen verbunden sind. Dieses natürliche Recht entspringt also

für den Menschen aus dem Recht und der Pflicht, seine Kräfte und seine Thätigkeit zu entfalten in Anstrebung seines letzten Zieles sowohl, als auch der verschiedenen nächsten Ziele, die ein geordnetes Erdenleben in sich schließt. Bei unserer weiteren Forschung über den Träger des Eigenthumsrechtes dürfen wir diesen Grund und diese Wurzel desselben nicht aus den Augen verlieren.

Wenn wir nun die vernünftige Natur des Menschen als den nothwendigen Grund seiner Rechtsfähigkeit konstatiren, so müssen wir uns doch vor einer zu engen Auffassung hüten. Auf der vernünftigen Natur, sagen wir, nicht nothwendig auf dem actuellen Vernunftgebrauch gründet sich das Eigenthumsrecht. Dasselbe wird nicht aufgehoben und nicht unterbrochen, wenn auch der Vernunftgebrauch eine zeitweilige Unterbrechung erleidet. Oder hört der Mensch während des Schlafes auf zu besitzen? Ist aber das Eigenthumsrecht nicht vom actuellen Vernunftgebrauch bedingt, so hindert auch nichts, daß der Mensch schon vor dem ersten Gebrauch seiner Vernunft Rechtssubjekt in Bezug auf Eigenthum sein könne. Obgleich unfähig, durch sich selbst zu erwerben, kann er doch von einem Andern zum Eigenthümer bestimmter Güter gemacht werden. Die naturgemäße Entfaltung des socialen Lebens fordert in der That, daß dieses geschehe, daß nämlich unter Umständen bei noch vernunftlosen Kindern die Fähigkeit zu besitzen in Thätigkeit trete und zum wirklichen Besitze übergehe. Könnte dieses nicht geschehen, so würde eine tiefe Störung in den Familienrechten eintreten. Hiermit haben wir eine gewisse, allerdings in der Wirklichkeit nur scheinbare, Erweiterung des ursprünglichen Eigenthumsträgers; es ist aber noch eine andere, und zwar wirkliche, Erweiterung möglich.

Der Mensch steht nicht bloß als ein vernünftiges Individuum da, vereinzelt in seiner Thätigkeit; etwas Großes kann meistens nur dann in's Leben treten, wenn die gemeinsame Thätigkeit Vieler ein Ziel erstrebt. Man nehme diese Einigung der Kräfte, und alles Großartige in Kunst und Wissenschaft, in Gesittung und Bildung liegt zerbröckelt am Boden. Diese vereinigte Thätigkeit nun tritt zuweilen mit dem Charakter der Nothwendigkeit und der Pflicht bekleidet auf — in den sogenannten nothwendigen Gesellschaften nämlich, bei welchen es sich um Erstrebung gemeinsamer nothwendiger Zwecke handelt. Andere Male bleibt es der freien Entschließung der Einzelnen überlassen, ob sie durch Vereinigung eine gemeinsame, wirksamere Thätigkeit entfalten — sogenannte freie Gesellschaften bilden wollen. Gemeinsame Thätigkeit setzt aber gemein-

same Mittel voraus, und da die menschliche Thätigkeit überall auch auf materielle Mittel angewiesen ist, so setzt eine gemeinsame Thätigkeit auch ein irgendwie gemeinsames Vermögen, ein irgendwie gemeinsames Eigenthum voraus. Auf dem Rechte mithin zu gemeinsamer Thätigkeit, zu gemeinsamer Arbeit, zu gemeinsamer Erstrebung eines Zieles beruht auch das Recht zu einem gemeinsamen Besitz.

Wir können hier schon einen vorläufigen Schluß zu Gunsten der Kirche ziehen. Wer auch nur die niedrigste Vorstellung von der Kirche hat, aber nur noch halbehrlich die individuelle Freiheit gewahrt wissen will, der muß den Gläubigen das Recht zuerkennen, sich zu religiösen Zwecken zu vereinigen; daß er aber damit ihnen auch das Recht zuerkennt, zu religiösen Zwecken zu besitzen, ist selbstverständlich.

3. Es könnte nun den Anschein haben, es sei als Forderung der Natur und als Ergebniß des Naturrechtes bewiesen, daß alle Vereine und Gesellschaften Rechtssubjekte in vermögensrechtlicher Beziehung seien und dazu keiner Anerkennung von Seiten der öffentlichen Auktorität bedürften; die Entstehung sogenannter juristischer Personen falle dem Naturgesetze und dem freien Willen der Einzelnen, nicht aber der Dazwischenkunft der höheren öffentlichen Gewalt anheim. Allein diese Folgerung aus dem bisher Gesagten würde zu weit gehen und die eigentliche Schwierigkeit nicht berücksichtigen. Es fragt sich nämlich, ob wir wirklich durch die Bildung einer Gesellschaft auf Vermögensrechte geführt werden, welche, von keiner physischen Person getragen, einem von den einzelnen physischen Personen verschiedenen beständigen Träger eignen. Gewöhnlich werden als solche sogenannte juristische Personen bezeichnet Korporationen und Stiftungen. Gehen wir indessen auf diesen Begriff etwas näher ein.

Savigny[1] definirt sie folgendermaßen: „Juristische Person ist ein durch Fiction angenommenes Rechtssubjekt neben dem einzelnen Menschen, also von den natürlichen Individuen unterschieden; sie ist ein vermögensfähiges, künstlich angenommenes Subjekt, nicht als ob die Vermögensfähigkeit allein es wäre, was ihr wesentlich ist — im Gegentheil setzt sie einen selbständigen Zweck voraus — aber dieser Zweck soll durch die Vermögensfähigkeit gefördert werden, und diese Vermögensfähigkeit ist es, welche ihr die eigentliche Form als juristische Person ertheilt."

[1] Savigny, System des heutigen römischen Rechtes. II. 2. §. 85.



Eine juristische Person ist somit ein Träger von Vermögensrechten, der als **Person** nicht wirklich, sondern nur in der Idee existirt; aber sie trägt **wirkliche Rechte** und gibt denselben festen Halt. Sie ist eine fingirte Person, aber nicht, als ob dieser Fiction nichts Reelles zu Grunde liege, denn es existirt wirklich etwas, welches dazu berechtigt, so zu verfahren, als ob die betreffenden Rechte (Vermögensrechte) einen wirklichen physischen Träger hätten. Dieses nun, was einer physischen Person gleichgesetzt wird, besteht das eine Mal in einer Gesellschaft mehrerer Individuen, die sich zur Verfolgung bestimmter Zwecke vereinigten und in ihrer Vereinigung mit der Fähigkeit zu einem Besitze, welcher den **einzelnen** Mitgliedern durchaus entzogen bleibt, ausgerüstet sind; das andere Mal kann es in einem Besitzthum, einem Capital u. s. w. bestehen, das die Bestimmung hat, zu einem determinirten Zwecke zu dienen und zugleich die Befähigung besitzt, sich neues Vermögen gleichsam anzugliedern und allen Pflichten und Rechten des Vermögenserwerbes zu unterstehen. Ein solches Besitzthum, ein solches Capital ꝛc. wird durch diese Festigung seiner Bestimmung gleichsam von einer geistigen Rechtskraft durchdrungen und zu einer selbständigen Existenz erhoben; es wird durch die juristische Persönlichkeit gleichsam belebt, die juristische Persönlichkeit aber erhält durch dieses Besitzthum ꝛc. ihre concrete Gestalt. Wie bei diesen Stiftungen also der Träger der Rechte durchaus eine fingirte Persönlichkeit ist, so kann auch bei den Korporationen nicht genug betont werden, daß der Träger ihrer Vermögensrechte etwas von den einzelnen Mitgliedern durchaus Verschiedenes ist. Es ist nämlich die Gesammtheit, die mit Rücksicht auf das gemeinsame Ziel als **eine Person** angesehen wird; diese Einheit und die in dieser Einheit ruhende Persönlichkeit ist etwas Ideelles, und sie liegt — gerade wie bei den Stiftungen — vorzüglich in der Bestimmung, welche in dem Zwecke der Gesellschaft hervortritt und dem Gesellschaftsvermögen mitgetheilt wird. Die beiden Arten der juristischen Personen (Korporationen und Stiftungen) liegen daher begrifflich nicht weit auseinander; nur kann bei einer Korporation die Zweckbestimmung allgemeiner und weniger genau fixirt sein.

4. Nach dieser Feststellung des Begriffes wenden wir uns zur letzten oben gestellten Frage: Wie entstehen solche von den physischen Personen unterschiedene Rechtssubjekte, die in vollem Sinne des Wortes Träger des Vermögens und der damit verbundenen Befugnisse sind? Kann der Privatwille der Individuen sie in's Dasein rufen? Kann und muß

zu ihrer Entstehung der Träger der öffentlichen Auktorität seine Machtvollkommenheit bethätigen?

Es gibt, wie wir oben andeuteten, Gesellschaften, welche nicht von dem freien Willen der Individuen abhängen, sondern in der Natur selbst begründet sind, wie dieses z. B. beim Staate der Fall ist. Allerdings kann auch diesen sogen. nothwendigen Gesellschaften der freie Wille der Individuen bisweilen ihre concrete Einzelexistenz und Gestalt geben, aber die Berechtigung zu irgend einer Existenzform ist dem freien Willen der Einzelnen entrückt und deßhalb ruht auch die Berechtigung zur naturgemäßen Entfaltung ihrer Thätigkeit nicht auf dem Willen der Einzelnen. Die nothwendigen Gesellschaften als solche haben also von Haus aus ihre rechtliche Existenz und Thätigkeit. Da sie nun aber auch zu ihrer entsprechenden Thätigkeit, so lange die Welt so bleibt, wie sie ist, Vermögen und Vermögensrechte nicht entbehren können, so folgt nothwendig, daß sie auch von Haus aus Vermögensrechte und alle Befugnisse einer juristischen Person besitzen und daß sie diese nicht erst durch den freien Willensentschluß der einzelnen Mitglieder oder der öffentlichen Auktorität erlangen.

Als solche nothwendige Gesellschaft tritt uns in der natürlichen Ordnung außer und vor dem Staate in seiner jetzigen Gestalt die Gemeinde entgegen. Daß die Gemeinde vor dem Staate berechtigt war und ist, eigentliches Gemeindegut zu erwerben und zu besitzen, so zwar, daß der eigentliche Besitzer nicht die einzelnen Privatpersonen der Gemeinde, sondern die aus denselben entstehende und von denselben verschiedene Gesammtheit als solche sei, wird Niemand leugnen, mag er die Gemeinde für eine vom Staat wesentlich verschiedene Gesellschaft halten oder zwischen Gemeinde und Staat keinen anderen Unterschied finden, als zwischen einem heranwachsenden Bäumchen und einem erstarkten Baume.

Indessen haben die Menschen auch die naturgemäße Berechtigung, in freie Gesellschaften zu gemeinsamer Thätigkeit zusammenzutreten, und nur die Gerechtigkeit und Sittlichkeit der in denselben angestrebten Ziele, sowie das unverletzliche Recht der Nebenmenschen setzen ihnen an und für sich in dieser Beziehung Schranken. Wie der Mensch zu seinem individuellen Handeln nicht der Erlaubniß des Staates bedarf, so auch im Allgemeinen nicht zum gemeinschaftlichen Handeln. Der Staat hat ja vorzüglich nur die Bestimmung, das natürliche Recht des Menschen zu schützen und zu festigen, nicht aber es erst zu schaffen oder zu hem-

men oder gar zu unterdrücken. Allein wie das Zusammentreten zu einer freien Gemeinschaft auf dem freien Willen und dem natürlichen Rechte der Einzelnen beruht, so könnte auch die Thätigkeit dieser freien Vereinigung ausschließlich auf den Rechtsbefugnissen der Individuen beruhen, so daß nur sie, die Einzelnen, unmittelbare Rechtsträger blieben, nicht aber die Gesellschaft als solche einen von dem Rechte und dem Besitze der Einzelnen ganz verschiedenen Besitz erhielte; mit anderen Worten: die einzelnen Mitglieder würden für den gemeinsamen Zweck besitzen, die Gesammtheit selbst würde aber nicht unmittelbar Rechtsträgerin sein. Offenbar hätten wir es in diesem Falle nicht mit einer juristischen Person im wahren Sinne des Wortes zu thun. Ob aber dieses wirklich der einzige Modus sei, zu dem das Naturrecht schon an und für sich die Befugniß gibt und der ohne Dazwischenkunft der öffentlichen Gewalt verwirklicht werden könnte, ist eine Frage, die uns gleich beschäftigen soll; hier constatiren wir vorerst nur: aus dem Rechte der Individuen sich zu bestimmten Zwecken zu vereinigen und aus solchen freiwillig verwirklichten Vereinigungen resultirt an und für sich noch nicht das, was der Begriff einer juristischen Person fordert. Bevor wir aber die angeregte Frage beantworten und entscheiden, welche Rechte der Mensch ohne den Staat und vor ihm in Bezug auf die freien Gesellschaften hat, wenden wir uns der Erforschung dessen zu, was der Staat positiv in Bezug auf die Bildung juristischer Persönlichkeiten vermag.

Als Wächter der öffentlichen Ordnung und Beförderer des öffentlichen Wohles in zeitlichen Dingen hat der Staat auch auf die Thätigkeit der Einzelnen sein Augenmerk zu richten, auf daß diese im Einklang mit dem Gemeinwohle und mit den Privatrechten der Nebenmenschen bleibe. Daher hat er auch über die Verbindungen zu wachen, welche die Individuen zu einem gemeinsamen Handeln eingehen, damit die Grenzen erlaubter Zwecke nicht überschritten, die Nebenmenschen nicht in eine ihnen nachtheilige Abhängigkeit von der Gesellschaft gebracht oder durch ungerechten Druck von berechtigter Concurrenz ausgeschlossen werden u. s. w. So muß z. B. der Staat Handels-, Aktien- und andere dergleichen Gesellschaften durch weise Gesetze so regeln, daß der gedeihlichen Entwickelung des materiellen Wohles der großen Mehrzahl kein Hemmschuh angelegt und in den zum allgemeinen Bedarf gehörigen Dingen kein verderbliches Monopol gestattet werde. Noch viel mehr ist der Staat verpflichtet, einzuschreiten, wenn an sich verwerfliche und

schlechte Zwecke von einer freien Vereinigung angestrebt werden sollten; eine juristische Person für sittlich unerlaubte Zwecke ist ein Ding der Unmöglichkeit[1].

Ein solcher corrigirender Einfluß der staatlichen Gewalt auf das Vereinswesen wird von Allen zugegeben; sogar Jene, welche dem Willen der sich Einigenden die Macht beilegen, den freien Vereinen die juristische Persönlichkeit zu ertheilen, leugnen nicht, daß unter Umständen die öffentliche Auktorität befugt sei, einem Verein das Vorrecht einer juristischen Persönlichkeit zu entziehen, so gut, wie sie befugt ist, unter Umständen einen einzelnen Bürger für juristisch todt zu erklären. Das Recht hat also der Staat unbestritten, in gewissen Fällen eine freie Gesellschaft aufzulösen, oder sie ohne Gefährdung ihres Bestandes des Vorrechtes, ihr eigenes Rechtssubjekt zu sein, zu berauben. Thatsächlich wird auch überall bei bestehenden Vereinen ein Unterschied zwischen solchen festgehalten, welche Korporationsrechte besitzen, und solchen, welche in dieser Weise nicht bevorzugt sind.

Kehren wir nun zu unserer obigen Frage zurück: Was wird bei freien Gesellschaften zur Ausgestaltung einer juristischen Person erfordert, mag dieselbe unter der Form einer einfachen Stiftung oder unter der Form eines mit Korporationsrechten begabten Vereines auftreten? Genügt dazu der Privatwille einzelner Individuen, so daß derselbe nur der Correktur der öffentlichen Gewalt unterliegt und stets dort ein freier Verein das Vorrecht einer juristischen Person besitzt, wo die öffentliche Auktorität nicht hemmend in den Weg tritt, oder ist deren positives Eingreifen für das erste Entstehen der juristischen Persönlichkeit unumgänglich erforderlich? Wir sprechen hier absichtlich von „öffentlicher Auktorität“, nicht von „staatlicher Gewalt“, um nicht etwa von Vorneherein die Gewalt der Kirche auszuschließen.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal den Begriff einer juristischen Person; sie kann, wie wir sahen, existiren ohne das Substrat von mehreren Individuen, die eine Gesellschaft bilden, und bei den Gesellschaften selbst hat sie eine festere Existenz, nicht nur als einzelne Mitglieder, sondern auch als alle einzelnen Mitglieder zusammen. Mit dem Tode oder Austritt aller Mitglieder erlöscht allerdings ein bloßer Verein; eine Gesellschaft aber, die das Vorrecht einer juristischen Persönlichkeit

[1] Vgl. Savigny, a. a. O. § 94.



besitzt, geht darum noch nicht zu Grunde; ihr Vermögen behielte auch in einem solchen Falle noch seinen wesentlichen Träger. Denn in den Vereinen dieser Art tritt das Individuum vollständig als Rechtssubjekt zurück; diejenigen, welche mit ihnen in Verkehr treten, stehen rechtlich nicht einzelnen Menschen gegenüber, an welche sie Rechtsansprüche erheben könnten, sondern sie sind an das davon unterschiedene Rechtssubjekt, an die juristische Persönlichkeit gewiesen.

Die Macht, diese neuen Verhältnisse zu schaffen, scheint nun freilich den Bereich des Privatwillens zu übersteigen. Wie könnte dem Privatwillen eines Besitzers die Befugniß eingeräumt werden, sein Vermögen nicht bloß während seines Lebens zu einem bestimmten Zweck zu verwenden, sondern dasselbe auch für alle Zeit nach seinem Tode jedem anderen Gebrauche zu entziehen und ausschließlich jenem bestimmten Zwecke zuzuwenden? Wenn schon das freie Testirrecht, falls man von positiven Gesetzbestimmungen absieht, nur schwer als zu Recht bestehend nachgewiesen werden kann, so dürfte die Befugniß, dem hinterlassenen Vermögen für alle Zukunft den Charakter einer bestimmten Zweckverwendung aufzudrücken, noch viel schwerer zu erweisen sein. Denn durch dieselbe würde nicht nur für die menschliche Gesellschaft der factische Gebrauch der äußeren Güter beschränkt, sondern auch die rechtliche und moralische Freiheit der Nachkommen gebunden — insofern nämlich diesen eine wahre Gewissenspflicht auferlegt würde, die bezeichneten Güter intact zu lassen und den an dieselben gehefteten Zweck zu befördern. Ohne eine solche Gewissenspflicht ist ja keine Stiftung denkbar. Wozu sollte eine Stiftung für ein Waisenhaus, für eine Schule &c. dienen, wenn nicht Jemand verpflichtet wäre, die Verwirklichung des ausgesprochenen Zweckes zu übernehmen, zu leiten, zu überwachen? Woher aber nähme wohl der Stifter die Macht, ein solches „Müssen", eine solche Gewissenspflicht zu schaffen? Weder ist er absoluter Herr seiner Güter — über das Grab hinaus währt sein Eigenthumsrecht nicht — noch ist er mit einer directen Auktorität über Andere bekleidet, so daß er sie für alle Zukunft binden könnte. Eine Stiftung mit juristischer Persönlichkeit auszustatten, überschreitet somit wohl die Macht des Individuums. Das Nämliche gilt aber auch in Bezug auf die andere Art juristischer Persönlichkeiten, auf die Korporationen. Auch hier wird dritten Personen die Verpflichtung auferlegt, der betreffenden Korporation dieselben Rechte zuzuerkennen, wie einer natürlichen Person, obgleich sie keine natürliche Person ist. Eine solche allgemeine Verpflichtung kann aber

höchstens derjenige auferlegen, welcher über die Gesellschaft eine wahre verpflichtende, gesetzgeberische Gewalt hat [1].

Der Privatwille der Individuen vermag also nicht, eine juristische Persönlichkeit zu schaffen, wohl aber vermag es die öffentliche Gewalt. Sie stirbt nicht, nur ihr Träger wechselt: daher steht nichts im Wege, daß sie ein bleibendes Band um das Gewissen der Untergebenen schlinge. Ihre bindende Thätigkeit erstreckt sich auch auf die ganze Gesellschaft, die ihr unmittelbar untergeben ist, oder deren rechtliche Anerkennung sie durch völkerrechtliche Verträge gefunden hat. Noch einleuchtender wird vielleicht diese Befugniß der öffentlichen Auktorität, wenn man die universale Bestimmung in's Auge faßt, zu deren Erreichung die öffentliche Gesellschaft mit einer obersten Auktorität an der Spitze existirt, d. h. die Beförderung der verschiedenen gemeinnützigen öffentlichen Zwecke. Die Mannigfaltigkeit dieser Zwecke macht es sehr erwünscht, daß nach dem Vorbilde jenes großen Universalinstituts, welches man Staat nennt, Einzelinstitute geschaffen werden, welche mit örtlicher und sachlicher Beschränkung sich die Verfolgung von Einzelzwecken zum Ziele setzen. Zwar könnten diese strenggenommen dieses Ziel erreichen, indem sie ohne jegliche weitere Selbständigkeit im Namen und unter der Controle der höchsten Auktorität aufträten: praktisch aber ließe sich dieses wohl kaum ausführen. Je freier und unabhängiger Einzelinstitute dastehen, um so

[1] Savigny (System des heutigen römischen Rechtes, Bd. 2. Kap. 2. §. 89) erhebt aus folgendem Räsonnement die Nothwendigkeit höhern Willens, als der einer freien Privatwillkür. „Die Nothwendigkeit der Staatsgenehmigung zur Entstehung jeder juristischen Person hat unabhängig von politischen Rücksichten einen durchgreifenden juristischen Grund. Der einzelne Mensch trägt seinen Anspruch auf Rechtsfähigkeit schon in seiner leiblichen Erscheinung mit sich. Durch diese Erscheinung weiß jeder Andere, daß er ihn im eigenen Rechte zu ehren, jeder Richter, daß er in ihm solche Rechte zu schützen hat. Wird nun die natürliche Rechtsfähigkeit des einzelnen Menschen durch Fiction auf ein ideales Subjekt übertragen, so fehlt jene natürliche Beglaubigung gänzlich: nur der Wille der höchsten Gewalt kann dieselbe ersetzen, indem er künstliche Rechtssubjekte schafft, und wollte man dieselbe Macht der Privatwillkür überlassen, so würde unvermeidlich die höchste Ungewißheit des Rechtszustandes entstehen, selbst abgesehen von dem großen Mißbrauch, der durch unredlichen Willen möglich wäre.“ — Diese Betrachtung zeigt freilich hinlänglich, daß die höchste öffentliche Gewalt die Befugniß, juristische Personen zu schaffen, an sich ziehen konnte, wie sie es faktisch gethan hat; ob aber so schon für alle Fälle von Vorneherein die Ohnmacht des Privatwillens peremptorisch bewiesen wird, bevor noch die öffentliche Gewalt ihr Veto eingelegt hat, ist nicht so klar. Deßhalb hielten wir es für gut, durch die oben angeführten Gründe wenigstens den hier berührten Gedanken zu erweitern und unter einem allgemeineren Gesichtspunkt zu betrachten.

lebhafteres Interesse erregen sie, um so größere Thätigkeit können sie entfalten, um so gedeihlicher werden sie für das allgemeine Beste arbeiten. Wenn alle Gemeindeangelegenheiten nur mehr vom Staate besorgt würden, wenn alle Rechte der Gemeinden und der in ihr befindlichen gesonderten Institute aufhörten, wenn der Staat nur mehr die einzige rechtliche Gesellschaft wäre und neben ihm nur mehr die Individuen irgend welche Berechtigung hätten, so käme das ungefähr so heraus, als wenn der menschliche Leib und dessen Bestandtheile ohne zweckmäßige Organisation der Glieder nur eine große Fleischmasse ausmachen würde und nur durch das eine Band der Seele als lebendiges Princip zur Einheit verbunden wäre. Nein, das große Institut der menschlichen Gesellschaft schafft naturgemäß in organischer Ausgestaltung seiner selbst abgesonderte Einzelinstitute, oder es ertheilt den organischen Gebilden, welche in seinem Schooße entstehen, durch seinen kräftigenden Einfluß größere Festigkeit und dauernden Bestand. Die Rechte und die Dauerhaftigkeit, welche die einzelnen Vereine oder Institute aus sich nicht schöpfen konnten, werden ihnen durch die Dazwischenkunft der höchsten öffentlichen Gewalt zu Theil.

Diese principiellen Erörterungen haben vielleicht den Leser schon zu viel ermüdet; leider mußten wir seine Geduld etwas lange in Anspruch nehmen. Es wird Zeit, unsere Betrachtung jetzt der Kirche zuzuwenden und für sie aus dem Gesagten die nöthigen Folgerungen zu ziehen. Wer sich auch nur auf den natürlichen Standpunkt stellen und die Kirche und kirchlichen Vereine nur als freie Gesellschaften zur Erstrebung religiöser Zwecke betrachten will, muß ihnen die Befugniß zum Vermögensbesitz wenigstens insofern zuschreiben, als jeder andere freie Verein diese Befugniß besitzt. Unter eben dieser Annahme und bei dieser — allerdings zu niedrigen — Auffassung des Wesens der Kirche muß auch die staatliche Gewalt, wenn sie gerecht sein will, der Kirche und ihren Zwecken die Festigkeit und Rechte einer juristischen Persönlichkeit verleihen oder in ihr anerkennen. Denn der Staat hat ja die Pflicht, für das wahre Wohl seiner Angehörigen zu sorgen, und nie würde er dieses, wenn er nicht die religiösen Interessen beförderte und diesen wenigstens dieselbe Begünstigung ertheilte, die er weit untergeordneteren Zwecken angedeihen läßt. Also wenn der Staat der einzige Schöpfer juristischer Personen wäre, wenn die religiösen Zwecke der Dazwischenkunft des Staates bedürften, um ein festeres Recht zu erhalten, so dürfte der Staat diese Wohlthat der Kirche und ihren Zwecken

nicht versagen. Allein das Vermögensrecht der Kirche beruht nicht auf diesem Fundament allein; vom einzig wahren und richtigen Standpunkt aus erscheint das Recht der Kirche in einem weit günstigeren Lichte; dasselbe ist viel sicherer und fester, als jenes Fundament es zu machen vermöchte.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Patriotische Briefe.

Sechster Brief. — Germanomanie.

Dillingen a. d. D., im Januar 1875.

Sie erlauben mir, nach längerer Unterbrechung unsere patriotische Correspondenz wieder aufzunehmen, denn ich habe ja kaum die Hälfte meiner Aufgabe gelöst. Habe ich Sie in früheren Briefen vielleicht da und dort ermüdet, so hoffe ich es von nun an weniger zu thun, da wir die Theorie des Patriotismus überwunden haben und uns nun dem Leben zuwenden. Bis dahin beschäftigte ich mich mit dem Umriß und den Grundlinien, es erübrigt der Aufriß und die Zeichnung der einzelnen Glieder des heimischen Baues. Dabei ändert sich auch meine Rolle in etwa, denn mußte ich in den vorausgehenden Briefen vorwiegend den Vertheidiger spielen, so stelle ich mich jetzt auf die Seite der Kläger. Man hat Katholizismus und Patriotismus für unvereinbare Begriffe erklärt: Sie werden beurtheilen, wie weit es mir gelungen ist, nicht nur die Vereinbarkeit dieser Begriffe, sondern ihre tiefe Verwandtschaft und ergänzende Zusammengehörigkeit dargelegt zu haben. Nun rühmt man sich aber antikatholischer Seits auch der großen patriotischen Resultate neuesten Datums und blickt mit Verachtung oder Mitleid auf Zeiten und Länder, wo die katholische Kirche größeren Einfluß besaß: prüfen Sie daher auch, ob ich mich in Beurtheilung dieser Resultate täusche, wenn ich die eine Hälfte derselben beklage, die andere aber als Früchte und Reste einer besseren Zeit bezeichne, deren unsere modernen Patrioten noch nicht Herr geworden.

Der Stern des Orients hat uns jüngst wieder an die Huld und Gnade erinnert, die Gott der Herr dem verlorenen Sohne des Heidenthumes nach viertausend Jahren trostloser Verirrung erbarmungsreich angedeihen ließ; — aber auch an die große Sünde des Undankes, deren sich der üppig in's Holz geschossene Oleaster auf heiligem Ölbaume in weiter Verbreitung schuldig macht. Hat uns der Herr in den viertausend Jahren unseres Heidenthums den Beweis unserer Unzulänglichkeit in allen Lebensfragen mit unserem besten Herzblut schreiben und wieder schreiben lassen: so steht der Stern von Bethlehem wie ein Unheil verheißendes Meteor über dem deutschen Reiche, in dem und durch das sich nun, wie es scheint, der große Abfall von Christus principiell vollziehen will. Ich habe mich zwar ängstlich von jenem Schwindel der Eitelkeit fern zu halten gesucht, der uns so leicht zu einer Überschätzung des eigenen Stammes verleitet und die Vorzüge fremder Völker übersieht; nichtsdestoweniger kann ich mich der Überzeugung nicht erwehren, daß unser deutsches Volk mit seiner Eigenart in Anlage und Entwicklung einer der entscheidendsten Faktoren in der Geschichte Europa's war, ist und bleiben wird. Eben diese Überzeugung gibt den Dingen, die dort geschehen, in meinen Augen eine nicht wenig erhöhte Bedeutung, denn es ist die Welt, deren Zukunft auf deutschem Boden ausgetragen wird.

Ich glaube nicht an rückläufige Bewegungen im Gesammtleben der Völker. Kleine Verwicklungen in engeren Grenzen, persönliche Verirrungen einzelner mögen durch Umkehr der Betreffenden auf alte Zustände zurückgebracht werden; aber wo ein Zug durch ganze Stämme und Länder geht, wo ein Trieb von einem Punkte weg oder zu einem anderen Punkte hin allen Regungen der Massen in allen Schichten mehr oder weniger bewußt zu Grunde liegt: da gibt es kein Zurückhalten oder gar Zurückschlagen der Flut; hier rollt die Geschichte „vorwärts", wie Ezechiel den Herrn der Geschichte nur „vorwärts" schreiten sah. Dieses „Vorwärts" ist nicht immer gleichbedeutend mit „zum Bessern", wenigstens nicht für die nächste Zukunft, denn es ist sehr oft nur die traurige Ernte früherer Saat, und führt das Geschlecht nicht selten um tausend Jahre zurück. Für „den Alten der Tage" freilich ist es ein „Vorwärts" zu seinen Gedanken und seinen Zielen, die so weit liegen über unserer kindischen Weisheit.

In einer solchen Brandung des Völkerlebens stehen wir und die Strömung ist bei uns angelangt, um von uns ihre fernere Richtung

zu erhalten. Wir aber sind weit entfernt, ihr ein „bis hieher" entgegen zu rufen, wenn wir's auch könnten;

„.... Geblendet
Vom näher gelegenen
Flimmer der Sünde
.... entgeht uns
Das rächende Unheil
Hinter dem Taumel;"

und so ergießt sich der antichristliche Geist über unsere deutsche Erde, um von hier aus seinen Umlauf siegreich zu vollenden, denn wir wissen ja nicht, wie sich Christenthum und Antichristenthum noch gegen einander stellen werden bis zum Ende der Mühen.

Indessen verlieren wir uns nicht zu weit vom Ziele. Der Anfang eines Briefes mahnt mich häufig an die Ausfahrt eines Zuges aus einem Centralbahnhofe; ein Druck, und die ganze Reise geht in eine entgegengesetzte Richtung. Jedoch ist das Entgleisen hier nicht lebensgefährlich, und die Gedankenreise läßt sich leichter auf das alte Geleise bringen.

Ich habe die Überzeugung ausgesprochen, daß unser deutsches Land und Volk einer der entscheidendsten Faktoren in der Geschichte Europa's ist. Wenn ich mich nun hiemit den begeistertsten Reichsfreunden zu nähern scheine, so sind die Gründe meiner Überzeugung, wie überhaupt die aus ihnen entspringende Anschauung der Dinge hinwiederum der Art, daß sie an dem Reiche, wie es sich jetzt gestaltet, keine Freude aufkommen lassen, wie Sie selbst beurtheilen mögen.

Diese meine Anschauung über deutsches Volk und deutsches Wesen Ihnen darzulegen, bildet den näheren Inhalt dieses Briefes. Natürlich beanspruche ich die Prärogative der Unfehlbarkeit nicht für mich, gestehe sie aber auch in diesen Fragen keinem Anderen zu. Deßwegen gelten Behauptungen soviel als die Beweise, auf denen sie ruhen. Wenn ich daher in diesem Briefe ein wenig länger werden sollte, so werden Sie es entschuldigen, da die Frage nicht ohne Bedeutung, ihre Begründung aber eine weitverzweigte ist.

Germanismus und Romanismus sind die Stichwörter unserer rede- und schreibseligen Zeit. Ein „Rassenkampf" war der Krieg 1870 und es hat „das germanische Element das romanische zu Boden geworfen." Unter romanischem Elemente versteht man aber so ziemlich den ganzen Süd-Westen Europa's. Die ganze Entwicklung des Reiches im Reichstage ist „die consequente Durchbildung ächt deutschen Wesens," wie der

Protestantismus seit Langem als die „Naturgabe des germanischen Gemüthes" gefeiert wird. Daß aber das deutsche Wesen den Idealen und Normen des allgemein Menschlichen am nächsten kommt, ist selbstverständlich, denn „die Nation der Denker" sind wir, wir also in der Frage competent, und wir haben sie dahin entschieden. Wer nicht beipflichtet, beweist, daß er nicht denkt, wie wir, und ist somit incompetent. Gegen diese Beweisführung ist so wenig aufzukommen, wie gegen jene unserer Spekulanten, die neue Denkgesetze gefunden haben wollten; wer sie nicht blindlings annahm und mit altem Hausmannsverstand Bedenken dagegen erhob, wurde mit der hämischen Bemerkung überholt, daß er „der Krücke der Denkgesetze" nicht entrathen könne und daher dem Flug der freien Spekulation nicht gewachsen sei. Da bleibt nichts übrig, als dem kühnen Flug die gemessenen und sicheren Schritte entgegenzuhalten. Wen es dann gelüstet, zu fliegen, der mag's in Gottes Namen versuchen; wer aber die Schwungkraft in sich nicht findet, der prüfe sich den ruhigen Weg auf unserer „guten" Erde, halte ihn ein oder verbessere ihn, wie es ihm gut scheint; auf festem Grunde stehend, wird er sich jedenfalls heimischer fühlen, als unberechtigt, d. h. ohne Flügel, in den Wolken.

Beginnen wir nun mit dem Gegensatze von Germanismus und Romanismus, so ist er in der geläufigen Ausdehnung ohne Zweifel unbegründet und unberechtigt. Der triftigste Grund, auf den man sich hiefür berufen kann, liegt in der Verschiedenheit und Verwandtschaft der Sprachen. Allein hier gilt der Schluß von Verschiedenheit und Verwandtschaft der Sprachen auf Verschiedenheit und Verwandtschaft der Stämme durchaus nicht, denn die Geschichte der Bevölkerung des europäischen Westens liegt vor und ist damit im Widerspruch. Wohnten in den ältesten Zeiten iberische und celtische Stämme durch den ganzen mittleren Theil Europa's, namentlich in Spanien, Frankreich, England und Deutschland, so warfen die verwandten Germanen später die Celten über die Donau im Süden und drängten sie in den Norden und Westen. Unterdessen begannen die Römer ihre Kolonieen und Eroberungen an den Küsten Spaniens und Frankreichs, bis Cäsar die Gallier alle bezwang und das ganze Land mit römischen Elementen durchsetzte. Indessen dürfte die Vermischung der Römer und Celten oder Iberer eine sehr unbedeutende gewesen sein, schon aus dem einfachen Grunde, weil die Zeit zu kurz war, eine größere Annäherung zwischen den Besiegten und den Siegern, den wilderen Celten und den

überbildeten und übermüthigen Römern zu ermöglichen. Anders verhielt es sich mit der Sprache. Geschäfts-, Gerichts-, Handelssprache war die lateinische Sprache. Die Stämme mußten sich wohl oder übel dazu bequemen, die Sprache ihrer Herren zu radebrechen; so entstanden römische Dialekte in celtischen und iberischen Stämmen.

Im vierten Jahrhundert drückten die Völker von Osten her auf die kaum ansäßigen Germanen, und zogen deutsche Stämme über Frankreich hinunter bis in's ferne Spanien, Gothen, Burgunder und Franken namentlich, so daß das celtisch-römische Element auch in diesen Ländern theilweise verdrängt und großentheils vom germanischen Elemente überwuchert ward, die denn auch die Herrschaft an sich zu bringen wußten. Ja selbst im Norden Italiens ward der Römer weit hinuntergedrängt und von germanischen Stämmen überwältigt, während im Osten Deutschlands die Slaven stark und stärker einrückten. Das Aussehen dieses Theiles von Europa wird daher in jener Zeit ein ziemlich gleichmäßig zersetztes und gemischtes Bild darbieten, jedoch überall herrscht das germanische Element vor.

Ich stelle eine gewisse Eigenart jener Völker, die wir heute romanische zu nennen belieben, nicht in Abrede, so wenig als eine gewisse Verschiedenheit derselben von unserem deutschen Wesen; aber ich glaube nicht, daß man dieß als Rassenunterschied bezeichnen kann, weil wir mit den Franzosen und Spaniern viel zu sehr blutsverwandt sind, als daß wir von zwei Rassen reden könnten. Das römische Blut dürfte sich in diesen beiden Völkern zum germanischen in sehr kleinen Verhältnissen finden, und wenn auch wir unsere römischen und slavischen Einschläge im Süden und Osten Deutschlands in Abzug bringen, so dürften sich die beiderseitigen germanischen Elemente ziemlich nahetreten. Ferner finde ich die Eigenthümlichkeiten zwischen Italienern, Franzosen und Spaniern viel zu groß, um sie unter den Begriff einer romanischen Rasse zu fassen; der Abstand dieser Völker von uns erscheint mir aber viel zu gering, um einen Rassenunterschied anzuerkennen. Dieß alles erklärt sich vollständig und viel befriedigender aus der eigenthümlichen geschichtlichen Entwicklung, welche die celtisch-germanischen Stämme in diesen verschiedenen Ländern gefunden haben.

Um nochmals auf die Sprache zu kommen, so hat man es als einen Vorzug jener germanischen Stämme bezeichnen wollen, die unser deutsches Land besetzten, daß sie ihre Sprache bewahrten; während man die im Westen eindringenden Völkerschaften einer Schwäche zeihen wollte, weil

sie sich dem fremden Idiom fügten. Allein der Beweis hat nicht die Kraft, die er zu haben scheint, wenn man auf die geschichtlichen Verhältnisse achtet. Während in Spanien und Frankreich die Celten bereits seit Jahrhunderten mit den Römern verkehrten und dort jene Verquickung der beiden Sprachen anbahnten, von der wir oben sprachen, waren in Deutschland die Römer lange nicht so weit gekommen, als Varus seine Legionen verlor. Die nachdringenden germanischen Stämme fanden daher in Deutschland fast ausschließlich germanische Sprachen, in Frankreich und Spanien aber jene Mischsprache, welche die Insassen mit ihren Eroberern und Schutzherrn sprachen. Mit Letzteren mußten sich die Ankömmlinge verständigen, und so wurden auch sie auf die Bahn der Sprachverquickung geführt und bildeten das spanische und französische Idiom aus, worin sie ohne Zweifel bedeutend durch die Thätigkeit der lateinisch redenden Priester unterstützt wurden. Daß aber unter diesen Verhältnissen die linguistische Produktionskraft gebrochen war, ist wohl in der Triebkraft der Muttersprache gelegen; in fremdem Stoffe treibt sie nicht, sondern conglomerirt nur.

Der Unterschied dieser Völker erklärt sich aus ihrer geschichtlichen Entwicklung, bemerkte ich vorhin. Diese Entwicklung aber ist nicht ausschließlich, ja selbst nicht vorwiegend vom Charakter des Stammes abhängig. Ein Beispiel bietet gerade die Sprache. Daß die Stämme zu der Entwicklung der sogenannten romanischen Sprachen kamen, ist Folge der Landesverhältnisse, in die sie eintraten. Nun aber wird eine so entstandene Sprache auch immer eine ärmere Sprache sein, als eine andere, die sich naturwüchsig entwickelte. Die Armuth der Sprache übt aber die unabsehbarsten Folgen auf die ganze Charakterbildung des Volkes selbst aus. Sehen wir von der Verquickung selbst ab, die keinen guten Einfluß auf den Geist des Volkes üben kann, da sie einen Abfall von der Eigenart, ein Anbequemen und Anlehnen an Fremdes in sich schließt: so ist die Armuth der Sprache selbst ein Element, das in der Geistesrichtung des Volkes zu Tage treten wird. Wenn ein Kind für ein und dieselbe Sache vielerlei Bezeichnungen erhält, so wird das auf seine Geistesrichtung offenbar ganz anders wirken, als wenn es für verschiedene Dinge eine und dieselbe Bezeichnung kennen lernt. Arme Sprachen schärfen die Aufmerksamkeit, reiche Sprachen begünstigen die Zerstreuung; arme Sprachen sind an feine Wendungen und Schattirungen gewiesen, um sich zu helfen; reiche Sprachen bewegen sich leicht im Unbestimmten; arme Sprachen verführen zu eitler Schönrednerei,

reiche Sprachen zu Breite und Länge ohne Tiefe; arme Sprachen machen genau und treffend in Gedanken, reiche Sprachen verschwommen und wirr. Es wird für Jene, die eine reiche Muttersprache besitzen, jederzeit dringendes Bedürfniß sein, eine ärmere Sprache zu erlernen, um sich in ihrer eigenen Muttersprache mit Sicherheit zu bewegen. Von hier aus erhalten die klassischen Studien eine hohe Bedeutung für deutsche Zustände. Ich glaube, dieser Parallelismus ließe sich noch weiter führen; meine aber auch, daß er uns auf die Eigenheiten der betheiligten Völker ziemlich entschieden hinweist. Darnach ist nicht die Eigenart der Stämme der Grund der Sprachbildung, sondern die Sprache vielmehr mit Ursache an der Ausbildung der Eigenarten in Charakter und Sitten.

Den größten Einfluß übte natürlich der Gang der Ereignisse auf die Entwicklung der Eigenthümlichkeiten dieser Völker. Während das unglückliche Italien im Süden vom heidnischen Rom entnervt war, fiel es im Norden dem ächt germanischen Städtewesen zum Opfer. Das bedingte seine Stellung dem Reiche gegenüber und ließ es nie zu einer einheitlichen Kraft kommen. Sein Himmel, seine Sprache, seine Geschichte mußten diesem Volke Klippen werden, sich gehen zu lassen, sich des Lebens zu freuen und mißbraucht zu werden. Letzteres ist für kleinliche Parteiinteressen reichlichst geschehen und hatte Indolenz zur Folge. Ich bin weit entfernt, das italienische Volk als Muster hinzustellen. Indessen dürfen wir doch fremde Völker nicht einfachhin nach uns messen, denn es ist noch lange nicht ausgemacht, daß das unsere die Norm des Guten ist.

Spanien, wie Italien, durch die Natur dem Partikularismus günstig, wurde durch seine Maurenkämpfe zu großer Energie getrieben, bis der Cid zum Don Quixote herabsank, und die Centralisation den Riesenleib nicht mehr zu bewältigen wußte, weil er von außen schneller anschwoll, als daß die bereits ermattende Seele des Ganzen die Massen hätte bewältigen können. Spanien wurde von der eigenen Üppigkeit erdrückt und der schlaue Britte zapfte ihm die besten Kräfte ab, während Ludwig XIV. es in mehreren Raubkriegen plünderte „wie einen Sterbenden".

Frankreich endlich hatten die „listigen" Franken von Anfang an in die Bahn der Alleinherrschaft getrieben, die in Ludwig XI. und Ludwig XIV. nur ihre letzte Vollendung fand, — und in der Revolution ihre selbstgebundene Ruthe. Eben diese Centralisationsgelüste

vor allem hatten in der früheren Zeit den Geist der Nation geweckt und wachgehalten. Frankreich „war der Muttersitz und das Muster ritterlicher Bildung"; „von hier aus wurde Jerusalem erobert"; wie denn der französische Sagenkreis der reichste und schönste sein dürfte, der neben seiner thatkräftigen Geschichte hergeht. Das heutige Frankreich ist ein geistig reich begabtes, aber durch tausendjährige Centralisation zerrissenes Volk. Wer es kennt mit allen seinen großen Anlagen, die es nicht mehr vereinen kann, wird sich des Mitleids nicht erwehren.

Ganz anders verlief die Geschichte des deutschen Volkes, und ihr verdanken wir, was bis dahin noch gut war. Es gab eine Zeit, von der Daniel mit Recht sagt: „Ein politischer Prophet hätte Deutschland die glänzende Zukunft einer fest-einheitlichen Monarchie, Frankreich ein ohnmächtiges Königthum neben übermüthigen Vasallen, oder gar völlige Zersplitterung geweissagt." Und wie ist es anders gekommen? Diese mächtigen Fürsten im deutschen Reiche, wie viel sie immer gesündigt haben mögen, sie sind es dennoch, wie ich glaube, denen wir in erster Linie die vorliegende Entwicklung unserer Eigenart verdanken. Tocqueville hat die Folgen der Centralisation an Frankreich schlagend nachgewiesen; das εἷς κοίρανος ἔστω hat seine unvermeidlichen Klippen, wenn die Ausdehnung des Landes wächst. Die Einseitigkeit des Einen Hofes wird jede frische Selbstentwicklung ferner Provinzen und Schichten hemmen; nichts aber verdirbt den Charakter mehr, als dieser gezwungene Abfall von sich selbst. Die Vielheit unserer Fürsten hat der Eigenart unserer Stämme Rechnung getragen. Diese Höfe erzogen sich gegenseitig und hielten sich in Schach, denn die Geistesrichtungen waren verschieden, ihre Vertreter aber standen sich ebenbürtig gegenüber. Wie viele treffliche Männer haben diese Häuser und Höfe erzeugt und erzogen! Diese alle aber haben an der Entwicklung Deutschlands direkt oder indirekt gearbeitet und seine Eigenart nach der einen oder anderen Seite zu weiterer Gestaltung geführt. Es ist betrübend, daß man dieß heute nicht einsieht; allerdings der deutsche Bund war überlebt, wir aber schütten das Kind mit dem Bade aus. Die Kraft, die uns anderen Völkern gegenüber noch inne wohnt, verdanken wir in tieferer Wurzel dem Föderalismus. Man nutzt sie nun aus zu Gunsten jenes Centralismus, an dem die anderen Völker verdorben, und verdirbt so unser schönes Leben. Gelingt es, so waren unsere Siegesfreuden der Anfang unserer Todtenkränze, weil auch wir nicht verstanden haben, was uns zum Heile ist.

Einen der wichtigsten Faktoren bei Entwicklung unseres deutschen Wesens finde ich endlich in der sogenannten Reformation und dem Verlaufe, den sie bei uns genommen hat. Wie sehr zu diesem eigenthümlichen Verlaufe die Fürstenhäuser beigetragen, ist bekannt; ein großer Theil der Reformation und ihres Verlaufes bei uns fällt daher auf ihre Rechnung. Ich rede indessen hier von der Reformation und nicht vom Protestantismus. Erstere ist bekanntlich nichts anderes als die äußere Veranlassung, welche verschiedene Kräfte zur Bildung des Protestantismus in Bewegung setzte. Die Reformation, diese gährende Bewegung in kirchlichen Dingen, ist durchaus nichts exclusiv Deutsches gewesen; der Protestantismus aber ist die Form, die diese Bewegung schließlich in Deutschland fand. Als Luther seine Thesen anschlug, fand dieß Wiederhall in allen Ländern; aber weder er noch sonst Jemand hatte damals eine Ahnung von dem, was man heute Protestantismus nennt. Dieser Bewegung nun, wie wir sagen der Reformation, schreibe ich in zweiter Linie den merklichen Unterschied zu, der zwischen Deutschland und dem gesammten Südwesten Europa's besteht. In der That, überschaut man die Dinge in Europa gegen Ende des Mittelalters, so liegen die Völker ziemlich gleichmäßig gebildet und entwickelt neben einander. Es wird sich nicht leicht bestimmen lassen, welche die berühmteste Hochschule gewesen, wo die Kunst glücklicher gepflegt worden, wo die spätere Humanität offener aufgenommen wurde. Durch den Verlauf aber, den die Reformation in Deutschland nahm, wurde der brennende Pfeffer in den Leib des großen Reiches gebracht und derselbe in vieler Beziehung vor Fäulniß bewahrt. Es entstand die beständige Reibung der Gegensätze, die die Geister wach erhielt und der Überzeugungstreue nur förderlich sein konnte. Hier ist es, wo ich mit hoher Zuversicht die ersten und unermeßlichen Verdienste meiner Väter und Brüder, der Söhne des hl. Ignatius, um die Entwicklung unseres deutschen Volkes verzeichne. Selbst das protestantische Deutschland sollte ihnen danken, denn dem Widerstande, den diese Männer ihm leisteten, verdanken sie es vorwiegend, daß die gepriesene Reformation sich ein wenig aus dem Schlamme hob, in dem sie geboren war, und allmählich eine halbwegs haltbare Gestalt gewann. Wir Katholiken aber wissen es von unseren Vätern und Vorvätern, was wir diesen Männern schulden. Im Verlauf der sogenannten Reformation in Deutschland sind die Jesuiten eine tief bestimmende Kraft gewesen.

Wenn ich nun dem Verlaufe der Reformation bei uns eine große

Bedeutung in der Entwicklung unserer Geistesrichtung und unserer heutigen Zustände beilege, so sage ich damit nicht, daß das Resultat der Reformation ein in jeder Beziehung glückliches zu nennen ist; ja selbst die Frage berühre ich nicht, ob sie nicht im großen Ganzen mehr geschadet als genützt hat. Ich mache nur auf sie aufmerksam, als auf ein Ereigniß, das unsere Entwicklung beeinflußte, werde aber unwillkürlich an das Wort des hl. Paulus erinnert: Oportet esse et haereses. Das katholische Leben und Bewußtsein hat im katholischen Theile der Bevölkerung dadurch nicht gelitten, abgesehen freilich von den Vielen, die den Glauben verloren haben und noch verlieren; das Geistesleben aber ist im Ganzen ein regeres und selbständigeres geworden. Italien und Spanien haben keine Reformation erlebt; Frankreich und England in ganz anderer Weise; darin gründet der Unterschied zwischen ihnen und uns in mehr als einem Punkte. Wir werden später sehen, wie der Protestantismus auf schiefe Bahnen trieb und treibt.

Ehe wir indessen weiter gehen, wird es Zeit sein, unseren deutschen Charakter ein wenig zu zeichnen. Ich werde dabei so nüchtern als möglich zu Werke gehen, denn nirgends ist Selbsttäuschung so leicht als in der Selbstkenntniß.

Was uns seit Jahrhunderten nachgesagt oder nachgewiesen wird, werden wir wohl nicht in Abrede stellen können, zumal es eben nichts Schlimmes ist. Eine gewaltige Zornader ist im furor teutonicus sprichwörtlich geworden; eine gewisse Hartnäckigkeit steht damit im Zusammenhang, und ein gesegneter Hunger und Durst sind wohl die Voraussetzung dazu. Spurlos wird ein solches Volk nicht durch die Welt gehen.

Ich fange derb an, nicht wahr? Aber ich meine, der Anfang ist richtig. Leib und Seele constituiren den Menschen und seinen Charakter, insoferne er Naturanlage ist. Ich glaube nun, daß bei uns Leib und Seele derber verbunden sind als bei den südlichen Völkern, vielleicht nicht so derb als bei jenen des Nordens. Das Klima und die von ihm bedingte Lebensweise tragen ohne Zweifel dazu bei. Die Folge davon ist, wenn die Derbheit nicht zu stark auftritt, eine tiefere und reichere Empfänglichkeit für Eindrücke oder eine reichere Empfindung. Darin finde ich das, was wir Gemüth nennen. Eben weil die Empfindungen stärker sind, deßhalb ziehen sie unsere Aufmerksamkeit an, und wir belauschen und pflegen sie mit Vorliebe. Es scheint, daß die Durchdringung von Leib und Seele bei uns gerade für diese Empfindungen

günstig ist; der immer heitere Italiener, der rastlos strebende Franzose, der nüchterne Engländer, sie scheinen hiefür nicht in dem Grade geeigenschaftet. Das tritt vor allem in der Kunst zu Tage, die sich in dieser Welt bewegt; es ist die Innigkeit und Tiefe der Empfindung, die unsere wahren Kunstwerke überall beliebt macht. Aber eben daraus geht auch hervor, daß dasjenige, was wir Gemüth nennen, nicht bloß Empfindung ist, sondern vielmehr gemessene, geregelte, gewollte Empfindung; das Gemüth ist die vom Verstande beleuchtete und gepflegte Welt unserer Gefühle. Das ist eben die Eigenthümlichkeit unseres Wesens, daß eine äußerst lebendige Verbindung zwischen unseren Gedanken und Empfindungen besteht. Ein rechter Deutscher wird von jedem Gedanken, den er denkt, auch mächtig im Herzen erregt, und es ist ein Überspringen vom einen zum anderen sein tägliches Leben. Daher rührt sein Zug nach Frommsinn, seine größere Gewissenhaftigkeit, sein Rechts- und Pflichtgefühl, seine treue Anhänglichkeit. Wurzeln diese Grundlagen jeden menschlichen Lebens vorwiegend in der mehr oder weniger unmittelbaren Evidenz der ersten Wahrheiten, so machen eben diese Wahrheiten auf das deutsche Gemüth einen tieferen, wohlthuenden Eindruck, woher es kommt, daß wir „mit Leib und Seele" daran hangen, wie wir unbewußt, aber wahr genug sagen.

Sie sehen, ich urtheile nicht schlecht über unser Volk, muß aber doch beifügen, daß ich zwar das Gemüth in dieser Weise vorwiegend in Deutschland gefunden habe; daß es aber bedeutende Striche unserer Heimath gibt, wo dieses Gemüth weit fremder ist als in gewissen Strichen Frankreichs und namentlich Spaniens. Das slavische Element trägt reiche Empfindungen in sich, aber von dem, was wir Gemüth nennen, ist es eben so weit entfernt als der heißblütige Italiener oder der berechnende Belgier. Je mehr ich beobachte, desto mehr zeigt sich mir die große Verwandtschaft aller dieser Völker, deren Eigenarten sich vorwiegend durch äußere Verhältnisse entwickelten.

In diesen Grundzügen deutschen Wesens finden Sie nun auch unsere Vorzüge und unsere Klippen gleichmäßig enthalten. Was zunächst den deutschen Geist betrifft, so nennt uns zwar das Ausland halb bewundernd und halb spottend „ein Volk der Denker". Allein sie fügen klüglich nicht bei, ob wir richtig denken. Ohne Zweifel wird viel bei uns gedacht, aber — es wird freilich fast lebensgefährlich sein, es zu sagen — die Spekulation ist unser Gebiet nicht. Ich sage nicht, daß wir der Spekulation nicht gewachsen sind, daß uns Geistes-

kraft fehle, ihr zu folgen; hier handelt es sich darum, ob unsere Geistesanlage von Natur aus eine solche ist, daß wir uns in der Spekulation mit Glück bewegen; und dieses muß ich nach meiner Überzeugung verneinen. Die Gründe dafür finde ich in Hülle und Fülle. Versteht man unter Spekulation ein unentwegtes Verfolgen der objektiven Wahrheit, und zwar nicht im Gebiet der Beobachtung und Mathematik, sondern vor allem in der unsichtbaren Welt, die ihre Schatten in die Sichtbarkeit wirft, so frage ich, wo ist das glückliche Resultat aller deutschen Spekulation? Man wird doch wohl die deutschen Philosophen nicht als Beweise gegen mich anführen wollen, da sie alle laute Zeugen für mich sind. Ist die Zeichnung des deutschen Wesens vorhin zutreffend gewesen, so liegt unsere Klippe auf der Hand; unsere Spekulation wird den objektiven Faden der Wahrheit sehr leicht mit einem oder dem anderen subjektiven Dafürhalten verwechseln und sich von der willigen Phantasie auf dem leichten Nachen unserer reichen Sprache forttreiben lassen. Daher kommt es denn auch, daß der deutsche Denker seine spekulativen Resultate zumeist mit sich selbst identificirt. Wer ihnen entgegentritt, beleidigt ihn, und er führt die Vertheidigung nicht mit objektiver Ruhe, sondern mit gereizter Leidenschaftlichkeit. Es liegt darin ein Beweis, daß die Spekulation bei uns etwas mehr ist als reine Verstandesthätigkeit. Wie wenig unsere Sprache Denker erzieht, so sehr sie sich für geübte Denker eignet, das zeigen unsere Spekulanten alle, seitdem sie in der Muttersprache zu spekuliren begannen. Diese schöne Sprache, sie gemahnt in solchen Händen an Sauls Rüstung auf Davids Schultern. So kommt mir denn auch die Grabschrift in Ragatz: „Dem ersten Denker Deutschlands," wie eine Ironie auf uns selbst vor, wie mich überhaupt bei der neulich inscenirten Schellingsfeier nur das eine ein wenig tröstete, daß sie so bitter wenig Beifall fand.

Gelingt uns die Synthese weniger, wie sie uns auch weniger zusagt, so ist die Analyse unser eigentlichstes Element, in Übereinstimmung mit unserem ganzen Wesen. Wir haben gern etwas Reelles in Händen, und dieses zerlegen und durchforschen bis in seine tiefsten Geheimnisse, hat für uns einen Reiz, dem wir mit Leidenschaft das halbe Leben opfern; das ist der deutsche Fleiß, die deutsche Genauigkeit, die deutsche Gründlichkeit, in der uns die Nachbarn alle den ersten Preis geben. Linguistische, historische und naturwissenschaftliche Forschungen und Studien sind wohl der Boden, auf dem uns

stets schöne Palmen blühen. Diese analytische Richtung kennzeichnet sich wieder in jenem negativen Talente der Kritik, das unserem Volke gewiß nicht abgesprochen werden kann. Es ist gerade nicht unsere liebenswürdigste Seite, wenn wir sie nicht sehr bemeistern, indessen hat sie der Zeit die wesentlichsten Dienste geleistet. In den mathematischen Wissenschaften stehen wir den übrigen Nationen gewiß nicht nach; aber wir sind auch nicht berechtigt, uns über sie zu erheben. Daß wir im praktischen Leben vom Engländer und wohl auch vom Franzosen, um vom Amerikaner nicht zu reden, jederzeit lernen werden, hat seinen Grund in dem Hangen am Alten und Hergebrachten, das mit deutschem Wesen vielfach verbunden erscheint.

Eines der schönsten und ergiebigsten Felder unseres Ruhmes aber war von jeher die Kunst, und sie wird es bleiben, so lange das deutsche Gemüth nicht verdorben wird. Wir unterscheiden in jedem Kunstwerke das Formelle oder Technische, und den Geist und inneren Gehalt desselben. Im Formellen mögen wir da und dort zu wünschen übrig lassen; die schönen Formen Italiens, das brillante Spiel Frankreichs, mag sein, daß es uns fehlt, man kann darüber disputiren. Aber an Tiefe, Wahrheit und Einheit dessen, was wir Stimmung nennen, wird es uns kaum ein anderes Volk in solcher Ausdehnung zuvorthun. Natürlich werden einzelne Meister auch da und dort Ähnliches, vielleicht Größeres erreichen; aber hier handelt es sich um die Richtung im Ganzen. Diese Stimmung ist es, die unsere altdeutschen Maler so hoch erhebt; sie ist es, die in unseren Bauten bei riesigen Verhältnissen einheitlich und warm geblieben ist; sie ist es endlich, die unsere Tondichter über alle Länder neidlos herrschen läßt. Unsere doppelte Glanzperiode der Dichtkunst aber, wie wir gerne sagen, so weit sie auch aus einander stehen, das ist ihr ewig siegreicher Vorzug: tiefe, wahre, einheitliche Empfindung; in der mittelalterlichen Periode ist es das christliche Gemüth, in der modernen das rein menschliche, freilich oft verirrte und verwirrte Gemüth, aber in beiden Fällen wahr und deßwegen wohlthuend, anziehend, leider damit auch verführend. Indessen dürfen wir denn doch nicht vergessen, daß uns über die Alpen herüber Dante und über das Meer Shakespeare zu Bescheidenheit mahnen.

Wenden wir uns auch noch unserem geselligen Leben zu, so unterscheidet sich dasselbe wesentlich von dem anderer Völker, und der Grund davon liegt in eben demselben Gemüth. Diese Vorliebe und Pflege der Empfindung verinnerlicht den Menschen und hat zur Folge,



daß er mit seiner Umgebung tiefer verwächst. Das „Hangen am Alten" ist darin begründet, wie die Liebe zur Heimath und die innige Treue. Aber sie hat auch zur Folge, daß sich der Mensch vorwiegend mit sich beschäftigt; er verschließt sich, liebt es nicht, sich stören zu lassen; es stört ihn aber jeder fremde, so zu sagen nicht gewollte Eindruck. Von da ist nur ein Schritt zur Selbsteingenommenheit und stolzen Überhebung; aber auch nur ein Schritt zur behäbigen Genußsucht und Unthätigkeit — zwei Vorwürfe, die sich im deutschen Lande seit Langem nord- und südwärts kreuzen. Jener feine Anstand, der sich in rücksichtsvollem Zartgefühl bewegt und unsere Nachbarn im Westen so liebenswürdig macht, ist uns weniger geläufig. Wir sind tiefer fühlend als der Engländer, deßwegen aber auch leicht beleidigender, kränkender als der überall bequeme Britte. Im Witze zeichnen sich die Charaktere der Völker ziemlich treu; man stelle Don Quixote, Harlequin, Fallstaff und Mephisto neben einander, und man wird die Nationen nicht übel treffen. Ein deutscher Witz hat meist etwas Beißendes, und man lacht nicht selten über geärgertem Herzen.

Indessen genug des Allgemeinen, lassen Sie uns noch auf das religiöse Element kommen. Ich habe schon angedeutet, wie und warum der Deutsche mächtiger nach Frommsinn gravitirt als andere Völker, ihn zieht „Leib und Seele" gleichmäßig hin; die Empfindung, welche eine große Wahrheit in ihm hervorbringt, liebt er, und er läßt sich gerne von ihr beherrschen. Daher datirt jener Zug zum Geheimnißvollen und eine Neigung zur Gefühlsfrömmigkeit, Elemente, die oft genug zum Nachtheil des Volkes ausgenützt worden sind. Denn tritt die Wahrheit vor der Empfindung zurück, wird letztere mehr gepflegt als die Erkenntniß, so artet das Gemüth in der traurigsten Weise nach der einen oder anderen Richtung aus, wie das Volk so treffend sagt: „Gar zu gut ist auch lieberlich," und der Fanatismus ist vor der Thüre. Eben deßwegen ist keinem Volke die energische Aufrechthaltung der Religionswahrheiten so nothwendig als dem deutschen. Wankt diese Erkenntniß, so wankt uns alles.

Andererseits aber wird im deutschen Volke keine Religion dauernd Fuß fassen, wenn sie nicht in einheitlichem Zusammenhange Geist und Herz, „Leib und Seele" erfaßt. Der Gott, der unser Volk gewinnen will, muß wahr und gerecht sein unserem Verstande und unserem Gemüthe. An beides muß er sich wenden und in beiden muß er wahr sein, vor allem möchte ich fast sagen dem Gemüthe gegenüber. Es ist

unglaublich, wie richtig unser Volk hierin urtheilt, und wie sehr es diesem Gefühle der Wahrheit hingegeben ist. Ich habe darauf schon in einem früheren Briefe aufmerksam gemacht.

Von da aus läßt sich „der Protestantismus als Naturgabe des deutschen Gemüthes" vollständigst beurtheilen. Über die Reformation habe ich schon oben angedeutet, wie wenig sie germanischer Natur war. Der Protestantismus aber, wie er heute vor uns steht, ist historisch eine Bescherung, die nicht intendirt und nicht erwartet war. Als er aber nun doch da war, mußte er legitimirt werden, und an dieser Legitimation arbeiten die Männer, deren Sache es ist, seit dreihundert Jahren bis zur Stunde. Diese Legitimation erinnert in mehr als einem Zuge an die deutsche Spekulation: das Ziel ist zum Voraus bestimmt, der Weg dahin muß per fas et nefas erobert werden; und er wird auch freilich weniger gefunden, als vielmehr erzwungen, indem die Phantasie durch gemachte Bedenken die Wirklichkeit auseinanderreißt, und dann durch die Trümmer mit gewandter Sprache in salbungsvoller Liebe beim „süßen Herrn Jesus" anlandet, wiewohl sie das ganze Leben hindurch mit demselben in keinem näheren Verkehr stand, als ihn ein leerer Altar, eine leere Kirche und ein verheiratheter Diener am Worte zu vermitteln vermag. Wo soll doch um des Himmels willen das Gemüth seine Rechnung im Protestantismus finden? Die Winkelzüge seiner Begründung bleiben dem ehrlichen Deutschen unverwindbar; der Inhalt seiner Lehre (Rechtfertigung) ist dem deutschen Frommsinn ein Schlag in's Antlitz; und sein form- und inhaltloser Cult ist ein Hunger- oder Todtentuch für's deutsche Herz! Und doch ist es wahr, der Protestantismus wurzelt im deutschen Gemüth, aber in einem anderen Sinne. Indem man nämlich die katholische Kirche auf jede Weise entstellt und verhaßt macht, bleibt der deutschen Treue kein anderer Christus als der protestantische; und weil sich der Verstand nicht durch alle Bedenken retten kann, so umklammert der Pietismus verzweifelnd, was er liebt, weil er ein Stück Wahrheit darin fühlt und dieses sich nicht nehmen lassen will. Hier trägt der Protestantismus ganz die Signatur Luthers. Auch ihn hat man einen eminent „deutschen Mann" genannt. Ich trete dem nicht entgegen. Er zeigt sich überall trotzig, leidenschaftlich in hohem Grade. Es ist wahr, wir finden bei ihm Empfindungen der erschütterndsten und rührendsten Art. Und wenn er vor einer Wahrheit steht, die ihm im Wege liegt, so ist es nicht selten eine solche Empfindung, die ihn an allen Beweisthümern vorbeiträgt; ge-

wöhnlich aber zerreißt er mit wilder Sprache alle Maschen der Gedanken und lacht der Thorheit, sich auf Einsicht zu verlassen. Luther besaß die Sprache, das ist kein Zweifel; aber in seiner Hand ist sie nicht das anspruchslose Gewand der Wahrheit, deren Licht sie überall ungebrochen durchläßt und von der allein sie ihre Schönheit und Weihe entlehnt — der unvergleichliche Vorzug unserer Sprache; — die Rede Luthers gemahnt an den Riesen, der mit zerschmetterndem Hammer das schönste Eisen zerschlägt, bis es sich zur Form seiner Gedanken fügt. Das „sic volo" steht hinter oder in jedem seiner Sätze. Diese bejammernswerthe Verzerrung des deutschen Gemüthes und Wesens tragen Vater und Sohn gleichmäßig zur Schau, und es ist wohl diese Unnatur mit Schuld, daß im gemüthvolleren Süden Deutschlands der Protestantismus keine Sympathien fand, im Norden aber sich immer mehr und mehr in Rationalismus verflüchtigte.

Man hat auch wohl den Gedanken geltend gemacht, dem deutschen Hange zu Gemeinwesen, freier Vereinigung entspreche der Protestantismus mehr als die streng abgeschlossene katholische Hierarchie. Allein hiegegen möchte ich um unseres guten Rufes willen denn doch protestiren. Unser ganzes Wesen, dem ein Hang nach Frömmigkeit zumeist nicht abzusprechen ist, liegt nicht in einer solchen Begriffsverwirrung, daß es Herd und Altar mit einander verwechselt; im Gegentheil, wir trennen sie sehr und lieben es, diese beiden getrennt zu wissen. Über Göttliches und Heiliges erwartet das deutsche Gemüth die Bestimmung von seinem Gott; und wird ihm die nur zureichend genug dargelegt, so ist es bescheiden genug, daran nicht zu nergeln, sondern sich mit treuem Vertrauen zu fügen. Es ist komisch, was man protestantischer Seits alles herbeisucht, um sich positiv zu begründen! Wie süße Tiraden mußten wir nur schon über den Segen der Familie im geistlichen Gewande hören, wie das eminent deutsch sein soll! Und doch bleibt ein verheiratheter Priester dem deutschen Gemüthe in seiner geraden Empfänglichkeit absolut ungenießbar. Freilich, wer keinen Begriff vom Priester hat, und wer nie etwas Anderes gesehen als Diener am Worte, der stößt sich daran nicht. Aber Unwissenheit und Einseitigkeit darf man uns nicht als Grundzüge deutschen Wesens hinstellen.

Soll ich nun auch noch den Gegensatz weiter nachweisen, in wie hohem Grade der Katholizismus nicht gerade Naturgabe des germanischen Gemüthes ist — denn das Christenthum steht über jeder Menschennatur, sogar über der germanischen — aber dem germanischen Ge-

müthe gerecht wird und zusagt? Ich meine, dieser Nachweis ist theils im Vorhergehenden so klar angedeutet, theils früher schon von mir geliefert worden, und liegt endlich so unzweideutig auf der weitgeöffneten Hand der Geschichte unseres Volkes, daß ich Sie füglich damit nicht weiter ermüden darf. Zudem hat mein Brief bereits eine solche Ausdehnung gewonnen, daß es Zeit ist, an den Schluß zu denken.

Um also meine Ansicht über deutsches Wesen kurz in eins zusammenzufassen, so finde ich dasselbe in der ziemlich gleichen Lebendigkeit und Kraft des geistigen und leiblichen Lebens in uns. Eben deßwegen bin ich auch überzeugt, daß sich aus diesem Stoffe vorzügliches bilden läßt; aber auch wieder, daß jeder Mißgriff der Erziehung unser Volk weit mehr als andere Völker entstellen, verzerren und verderben wird. Auf diese annähernde Gleichmäßigkeit der Lebenskräfte führen sich, wie mir scheint, alle unsere Vorzüge zurück, während alle unsere Schattenseiten aus der naheliegenden einseitigen Störung dieses Gleichgewichtes entspringen. Licht und Schatten finde ich aber bei uns ebenso vertheilt wie bei den übrigen Völkern; in ihnen und in uns selber finden wir immer Elemente, die uns die schönste Zierde deutschen Wesens, Bescheidenheit, ermöglichen und erleichtern.

Ich meine, wenn es uns bedünken will, daß wir weit „gesetzter und reifer" seien als der „kindische" Italiener, so sollten wir seiner Geschichte Rechnung tragen und uns erinnern, wie viel wir Deutsche an Italien gesündigt haben. Und wenn uns Spanien „im Wissen beschränkt und politisch zerfahren" bedünken will, so sollten wir nicht vergessen, daß alles umgeht in der Welt; Spanien birgt aber in seinen Bergen ein Volk zäher Kraft, das zum Mindesten eben so viele regenerirende gesunde Stämme aufweist als unsere Gebirgs- und Waldgegenden. Wenn indessen Italien und Spanien sich in den Geist der Zeit nur mühsam hineinfinden, so ist es noch sehr die Frage, ob wir sie darob beneiden oder bedauern sollen. Wenn wir ferner meinen, den armen „Franzmann" verachten zu dürfen, da ihn doch weit weniger unsere Kraft als seine eigene innere Zerrissenheit niedergeworfen hat, so sollten wir nicht übersehen, daß wir dadurch zunächst nur unsere eigenen Siege herabsetzen; andererseits aber uns selbst schaden, denn wen man verachtet, von dem lernt man nichts, auch nicht einmal aus seinem Schaden; gar sehr Vieles aber müssen wir jederzeit von Frankreich lernen. Um von seinen Erfahrungen nicht zu reden, die leider wie Kassandra-Rufe zu uns herüberdringen und nicht gehört werden, so

werden uns sein lebendiger Geist, seine große Thatkraft und seine gefällige Lebensweise stets wohlthuende Veranlassung bieten, die Klippen des eigenen Charakters zu meiden. Und um auch vom Sohne Albions ein Wort beizufügen, so glauben wir ja nicht, daß wir ihm an Geistesreife und Objektivität des Urtheiles überlegen sind. Wenn uns ferner die Vergangenheit bemitleidenswerth erscheint, so denken wir an die Sünde Chams und vergessen wir nicht, daß wir schließlich denn doch auf den Schultern unserer Väter stehen, deren Werke im Leben und in der Kunst übrigens noch immer unsere Bewunderung und Schule bleiben, wie es ja überhaupt mehr als zweifelhaft bleibt, wann die Wahrheit verbreiteter herrschte, heute oder damals; darnach aber mißt sich Bildung und Glück der Völker.

Endlich aber, wenn uns die Kraft berauschen will, davon wir ein schönes Maß in uns finden, so sollten wir als biedere Deutsche die gemeine Schande des Übermuthes ängstlich meiden; sollten nicht unseren Verdiensten allein zuschreiben, was vorwiegend glückliches Zusammentreffen von Ereignissen und Verhältnissen zu Stande brachte; und sollten vor allem nicht übersehen, was uns die Kraft rettete, um sie uns für die Zukunft zu bewahren.

So komme ich denn am Schlusse des Briefes auf den Gedanken zurück, den ich Eingangs ausgesprochen habe: Unser deutsches Volk ist einer der entscheidendsten Faktoren im Gang der europäischen Geschichte, und seine Begründung ist nun ziemlich leicht. Wenn Sie sich die Völker nochmals flüchtig überschauen, so finden Sie in unserem deutschen Wesen etwas vorwiegend Conservatives; wie unser Land, so hat auch unser Charakter etwas Centrales, das an den Schwerpunkt mahnt. Der Wahrheit zugänglich und an ihr hängend „mit Leib und Seele", deßhalb tief in Rechts- und Pflichtgefühl, ist es nicht leicht, das deutsche Volk in die Unbeständigkeit und den Flimmer der Lüge zu verlocken. Gott sei Dank, unser Volk ist seit Jahrhunderten an den ruhigen Glanz der Wahrheit gewöhnt, und es läßt sich nicht leicht aus diesem seinem Besitz verdrängen. Vielleicht ist weniger Verdienst dabei als behäbiges Gefühl; gleichviel, es ist nun einmal so. Darauf und auf die Gnade Gottes, die den glimmenden Docht nicht erlischt, gründet sich unsere Hoffnung. Aber wehe, wenn es gelingt, was von mehr als einer Seite angestrebt wird, dem deutschen Volke in größerer Ausdehnung das Licht der Wahrheit zu verdunkeln und an dessen Stelle Zweifel und Irrlichter der Lüge zu bringen. Nicht nur ist dann dieser Schwer-

punkt des allgemeinen Rechtes verrückt, sondern gemäß der derberen Beschaffenheit unseres Blutes, wird Deutschland wieder Dinge sehen, die es seiner Zeit auch allein gesehen hat, Bauernkriege und Wiedertäufer. Dann wird die frische Eigenthümlichkeit unserer Stämme sich gegen einander kehren, und was die Quelle unserer Kraft war, wird uns trostlos zerfleischen; es sei denn, die Centralisation hätte uns bis dahin schon völlig entnervt. In diesem Falle werden die Nachbarn den sündigen Leib des deutschen Reiches leicht in Stücke hauen und die verwesenden Glieder den Vögeln des Himmels und den Thieren des Waldes zum Fraße hinwerfen.

Ich glaube nicht an rückläufige Bewegungen im Leben der Völker. Noch ist wohl eine schwere Masse im katholischen Volke unerschüttert, unversehrt. Sie reichte hin, der Strömung zu gebieten, sie zu brechen. Aber wird sie zur Geltung kommen? Wird sie Stand halten? und wie lange? Das sind Fragen, auf die wir keine Antwort haben außer: „Gott weiß es.“ In ihnen aber ist die Geschichte der Zukunft verschlossen. Denn jener andere Gesichtspunkt, was das deutsche Volk, oder selbst die Katholiken Deutschlands vor Gott verdient haben, entzieht sich schon deßwegen ganz und gar jeder Berechnung, weil vor allem in Sachen irdischer Belohnung gilt: „Eure Gedanken sind nicht meine Gedanken.“

Da uns also die Prophetengabe bislang verweigert ist, so überlassen wir vertrauensvoll die Führung der Weltgeschichte dem, der sie bis dahin gut geführt hat; und können wir Deutschlands Zukunft nicht vor Trübsal und Schande bewahren, so ringen wir mit Samuel, daß der Herr seinem Volke die Einigkeit behüte.

H. J. v. Fugger S. J.

Gladstone und die Katholiken Englands[1].

Seit dem Beginne des verflossenen November wird die öffentliche Meinung in England nicht wenig durch einen Streit bewegt, den der frühere Ministerpräsident Gladstone angefacht hat. Dieser langjährige

[1] The Vatican Decrees in their bearing on civil allegiance: a political

Führer der Liberalen, auf den die Katholiken als auf einen Vorkämpfer confessioneller Billigkeit mit Dank und selbst mit Bewunderung zu blicken gewohnt waren, — hatte er doch an der Beseitigung der gehässigen Titel-Bill, an der Abschaffung der protestantischen Staatskirche in Irland und an der Förderung der Parität im Schulwesen einen Hauptantheil — erscheint plötzlich, nicht lange nach seinem Sturze durch die jetzt regierende Partei, als einer der heftigsten Gegner der Katholiken auf dem politischen Schauplatze. Diese Feindschaft offenbarte sich bei einer Besprechung der ritualistischen Bewegung, für deren Freiheit Gladstone vergeblich eine Lanze im Parlament eingelegt hatte, in dem Oktoberhefte der Contemporary Review. Die Ritualisten sind bei ihren Glaubensgenossen im Verdacht, die Rückströmung zur römischen Kirche zu begünstigen. Hieran knüpft Gladstone an, um zu einem unvermutheten Ausfall auf die Convertiten der katholischen Kirche und auf diese selber überzugehen. Liegt vielleicht hier der psychologische Erklärungsgrund der auffallenden Schwenkung Gladstone's? Die Conversion des Lord Ripon hat allenthalben großes Aufsehen erregt, selbst Befürchtungen wachgerufen. Gladstone, selber wiederholt des Kryptokatholicismus beschuldigt, zählt unter den Convertiten manche Jugendfreunde; der Erzbischof Manning gehörte zu denselben. Nach einer mir verbürgten Angabe wäre Gladstone einst bereits selbst zur Conversion mit ihm und Hope Scott angesagt gewesen. Er trat aber, durch ein unbekanntes Etwas abgeschreckt, unvermuthet zurück.

Wie Gladstone selber erzählt, erhoben seine Freunde Beschwerde gegen seine Ausfälle; allein die Sache ging tiefer, als diese vermuthen konnten. Er gab ihren Vorstellungen nicht nur nicht Folge, sondern beschloß sogar, als Stimmführer der katholikenfeindlichen Zeitströmung

---

expostulation. By the Right Hon. W. E. Gladstone, M. P. One hundred and nineteenth thousand. London 1874.

A pastoral letter of submission to a Divine Teacher, neither disloyality nor the surrender of mental and moral freedom: by Herbert, Bishop of Salford. London 1874.

Mr. Gladstone's Expostulation unravelled by Bishop Ullathorne. London 1875.

A letter addressed to His grace the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent expostulation by John Henry Newman D. D. of the Oratory. London 1875.

The Vatican Decrees in their bearing on civil allegiance by Henry Edward Archbishop of Westminster. London 1875.

die Begründung seiner gegen Rom und die letzten vaticanischen Decrete geschleuderten Beschuldigungen zu unternehmen. So ist seine „politische Beschwerde“ entstanden. Über den letzten Beweggrund des wohlberechneten Feldzugsplanes laufen die Ansichten ziemlich einstimmig dahin zusammen, daß Gladstone seine sinkende Popularität durch die Appellation an die protestantischen Antipathien in England habe auffrischen wollen. Indem er, in Nachahmung einer bekannten Taktik, einen Angriff der katholischen Kirche auf die weltliche Gewalt und den Frieden Europa's erdichtete, um seinen eigenen Angriff auf den Frieden der Kirche als aufgedrungene Vertheidigung rein zu waschen, und indem er durch Entstellung der vaticanischen Decrete eine Spaltung unter den Katholiken Englands, einen Abfall der „friedlich Gesinnten“ von einer angeblich extremen Partei und vom katholischen Episcopat in's Werk zu setzen hoffte, hat er bei Einigen den Gedanken erregt, als suche er mit Hilfe des deutschen Reichskanzlers wieder zur Leitung der Geschäfte zu gelangen. Er selbst aber rechtfertigt den Katholiken gegenüber seine Schwenkung mit der Niederlage, die ihm in seiner Gesetzvorlage über den höheren Unterricht (Febr. 1873) von den irischen Bischöfen — wie er offenbar voraussetzt, unter der Einwirkung Roms — bereitet worden sei. Durch die Verbindung der irischen Mitglieder im Parlament mit der Opposition der Tories sei das Unterrichtsgesetz (und so seine Regierung) gefallen. Damit hält er sich aller weiteren Rücksicht gegen die Katholiken oder gegen Irland enthoben [1]. Daß Gladstone kurz vor dieser seiner Kriegserklärung Dr. v. Döllinger auf dem Continent und dem Schüler desselben, Lord Acton, in England einen Besuch abstattete [2], weist allerdings auf den engen Zusammenhang des Gladstone'schen Angriffs mit dem deutschen Kulturkampfe hin. Auch gibt Gladstone selber alle nur wünschenswerthen Aufschlüsse über die kirchliche Tragweite seines Strategems. Während der Anhang Döllingers im deutschen Reich ein Nachbild der anglikanischen Staatskirche aufzurichten strebt, will Gladstone die „friedlich gesinnten“ Katholiken Englands auf dieselben Wege bringen; sie sollen gleich den Apostaten, welche das Schisma unter Heinrich VIII. begünstigten, einen mannhaften Widerstand gegen die Ansprüche Roms erheben.

Wie sehr sich der Expremier verrechnet hat, liegt bereits offen zu

[1] Expostulation p. 27.
[2] B. Ullathorne p. 12.



Tage. Außer drei Männern, die nie als entschiedene Katholiken angesehen wurden, hat niemand, so viel wir wissen, der Ansprache Gladstone's irgendwie Folge geleistet; und von jenen Dreien selbst hat der hervorragendste, Lord Acton, nicht nur ausdrücklich erklärt, daß ihm die Gemeinschaft der katholischen Kirche über Alles gehe[1], sondern auch seinem Bischofe von Shrewsbury auf dessen Anfrage über die Unterwerfung unter die vaticanischen Decrete eine zufriedenstellende Erklärung abgegeben. Man kann also in England, um mit dem Erzbischof Dr. Manning zu sprechen, die Gegner des vaticanischen Concils an den Fingern herzählen[2], und insofern hat Gladstone den Katholiken einen großen Dienst erwiesen. Auch die protestantische Presse hat, wie der Bischof von Salford bezeugt, einmüthig sein Vorgehen verurtheilt und den Brand, der vor zwanzig Jahren noch weite Dimensionen hätte gewinnen können, gelöscht[3]. Gladstone selber hat nicht nur die Führerschaft der Liberalen niedergelegt, sondern sich auch fast ganz vom politischen Leben zurückgezogen. Aber der Streit bildet dessenungeachtet eine sehr bedeutungsvolle Episode in dem großen Kampfe der Gegenwart. Nicht zum ersten Male nimmt England Antheil an den Kirchenstreitigkeiten des Continents. Der Investiturstreit wie das Ringen der Staatskirchler unter den Hohenstaufen züngelte nach der britannischen Insel herüber. Daß die Feinde der katholischen Kirche auch im 19. Jahrhundert sich bis jetzt wenigstens gründlich verrechnet haben, ist ein glückverheißendes Zeichen der Zukunft. Dieses wird den Versuch rechtfertigen, ein historisch getreues Bild des Streites im Nachstehenden unseren Lesern vorzuführen. Wir werden zuerst die Anklage, dann die Vertheidigung skizziren und mit einigen Bemerkungen über die Bedeutung des Streites schließen.

I.

Die Anklage, welche Gladstone in seiner Expostulation zu begründen sucht, ist vollständig enthalten in folgenden Worten seines Aufsatzes über die ritualistische Bewegung: „Zu keiner Zeit seit der blutigen Regierung der Königin Maria ist ein solches Unterfangen (Kirche und Volk von England zu romanisiren) möglich gewesen. Wenn es aber je möglich gewesen wäre im 17. oder 18. Jahrhundert, so ist es erst

[1] Zweites Schreiben in der „Times" vom 24. November 1874.
[2] The Vatican Decrees p. 6—7.
[3] A pastoral letter p. 5.

recht unmöglich im 19., nachdem Rom (1.) statt seines stolzen Anspruches auf semper eadem die Wege der Gewalt und der Glaubensänderung eingeschlagen, nachdem es (2.) jedes alte Rüstzeug, das man gründlich abgenutzt glauben konnte, wieder aufgeputzt hat, um es neuerdings zur Schau zu stellen, nachdem es (3.) unmöglich geworden ist, zu convertiren, ohne seine geistige und moralische Freiheit daranzugeben und seine Loyalität und Pflicht in weltlichen Dingen vom Belieben eines Anderen abhängig zu machen, nachdem endlich (4.) Rom ebensowohl mit dem modernen Gedanken als der alten Geschichte sich verfeindet hat.

Als die Spitze seiner Beschwerdeführung gegen die katholische Kirche, welche er unter Aufrechthaltung dieser vier Thesen zu begründen sucht, schickt er Folgendes voraus: „Nach den ungewöhnlichen Schritten, welche die obersten Behörden der katholischen Kirche in den letzten Jahren für angemessen erachtet haben, sei das englische Volk, das volles Vertrauen zu der Loyalität der Katholiken gehabt, berechtigt, von diesen irgend eine Erklärung oder Meinungsäußerung gegen jene kirchliche Partei zu erwarten, welche Grundsätze aufgestellt habe, die sich mit der Reinheit und Unversehrtheit des Gehorsams gegen die weltliche Gewalt (civil allegiance) nicht vereinigen ließen" (S. 4). Die Rechtmäßigkeit dieser Forderung an die Katholiken sucht der Expremier auf folgende Weise zu begründen:

Es sei notorisch, daß einige englische Bischöfe die in den vaticanischen Beschlüssen enthaltenen Ansprüche des Papstes unterstützt, alle aber sich ihnen gefügt hätten. Sei nun auch nichts für die Ruhe des vereinigten Königreiches von den Ansprüchen des Papstes, diesen wiederausgegrabenen „scheußlichen Mumien des Mittelalters", an sich zu fürchten, so verhalte es sich doch etwas anders mit ihrer Wirkung auf die katholischen Gewissen und dem letzten Ziele, das diesen anachronistischen Bestrebungen zu Grunde liege. Rom fordere „Macht gewöhnlicher Sorte in dieser sichtbaren Welt, auf einem Gebiete, wo harte Püffe ebenso leicht ausgetheilt als eingenommen werden können." Und zwar geschehe dieses nur, weil der Papst die Wiederherstellung seiner weltlichen Macht, des Kirchenstaates, also ein politisches Objekt erstrebe. Daher die „Aufstellung von Grundsätzen, welche eine Ausnahme von dem Gehorsam gegen die weltliche Gewalt begründen, oder doch seine Vollkommenheit beeinträchtigen." In manchen Ländern von Europa sei es auch bereits zu politischen Conflikten von sehr fühlbarer Natur gekommen. „Der Kampf, der eben in Deutschland sich abwickelt, bietet sich von selber dem Geiste als greifbarer Beleg dar. Ich fühle mich nicht berufen, eine Ansicht über die Einzelheiten dieses Kampfes auszusprechen. Die öffentlichen Einrichtungen Deutschlands wie die Achtung der Staatsgewalt und der individuellen Freiheit sind von dem, was sich bei uns findet, verschieden. Aber soviel ist gewiß, nicht Preußen allein kommt in Frage, auch anderswo", wie z. B. in Österreich, ist der Streit angezettelt. Und „es läßt sich schwerlich läugnen, daß die vom Vatican

ergangenen Ansprüche in erster Linie verantwortlich sind" für den Streit in Deutschland. Am meisten ist nach Gladstone Italien von den päpstlichen Ansprüchen bedroht. Rom rechne auf die Unterstützung seines Planes in den einzelnen Ländern. Dieses Streben aber, „dessen Gelingen anzunehmen lächerlich wäre", bilde eine Bedrohung des europäischen Friedens. Da es nun die Pflicht Englands sei, für diesen einzustehen, „ist es von höchstem Interesse, zu wissen, welche Stellung unsere römisch-katholischen Mitbürger in England in ihrer Gesinnung zu dieser Frage einnehmen, und es scheint, wir sind berechtigt, darüber Auskunft zu begehren."

Die Frage, die Gladstone an die englischen Katholiken stellt, hat mit anderen Worten ein europäisches Interesse, berührt das innerste Leben des europäischen Liberalismus, ist nur eine Welle in der Bewegung des allgemeinen Kulturkampfes. Gladstone führt hierbei noch weiter an, wie der Erzbischof Manning die weltliche Gewalt des Papstes für den Schlußstein der christlichen Staatenordnung in Europa und ihre Nothwendigkeit für eine Wahrheit, die mit dem Glauben zusammenhänge, erklärt habe [1]. Hiedurch wie durch die Lehre, daß die Kirche selber unabhängig die Grenze zwischen der Gewalt der Kirche und des Staates festzusetzen habe, und durch noch andere Lehren werde klar, wie die vaticanischen Beschlüsse zu verstehen seien (S. 21—25). Ist damit die eminente Wichtigkeit der Anklage in's Licht gestellt, so fragt es sich nunmehr, wie begründet Gladstone diese seine Anklage, daß der Papst mit den Bischöfen in den vaticanischen Decreten Ansprüche erhoben habe, welche die Unterthanentreue der Katholiken gefährden, eine dem europäischen Frieden selbst gefährliche politische Partei aus ihnen machen und sie nur mehr mit halben Herzen, „mit getheiltem Gehorsam" dem Staate gegenüber stellen sollen?

Wenn wir seine Gründe überschauen, so möchten wir ihn einem Läufer vergleichen, der vor seinen geehrten Zuschauern erst das Ziel in weitem Bogen umkreist, um dann in plötzlicher Wendung direkt darauf loszugehen. Was Gladstone zu seiner ersten, zweiten und vierten, wie zum ersten Theile seiner dritten These vorbringt, ist ein keiner ernsten

---

[1] Es ist auf drei Schriften des Erzbischofs Rücksicht genommen, von denen zwei vor seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl, im Jahre 1860 und 1861, geschrieben sind: Three Lectures on the Temporal Sovereignty of the Popes, 1860. The present crisis of the Holy See, 1861. Unserer Zeit gehört an: Caesarism and Ultramontanism. 1874.

Der Erzbischof hält natürlich seine Ansichten in seiner ausführlichen Erwiederung nicht allein aufrecht, sondern erläutert sie auch gegen jede Mißdeutung in sehr schöner und überzeugender Weise. The Vatican decrees p. 128 sq.

Beachtung würdiges, ja nicht einmal zusammenhängendes Zeitungsgerede; eigentlich zur Sache gehörig ist einzig das, was er zuletzt im Hinblick auf die Katholiken-Emancipation über die Tragweite der vaticanischen Decrete vorträgt. Folgen wir indeß aus historischem Interesse seinem Beweisgange.

Früher, sagt er zu seiner ersten und vierten These („daß Rom die Wege der Gewalt und der Glaubensänderung beschritten", sowie „gleicherweise mit dem modernen Gedanken und der alten Geschichte sich verfeindet habe"), sei katholischer Seits viel die Rede von der Übereinstimmung im Glauben aller Zeiten gewesen, jetzt dagegen trete die Entwickelung des Glaubens, die lebendige Autorität der Kirche in den Vordergrund, die den Beruf habe, die Lehre den Bedürfnissen der Zeiten anzupassen. Nach der alten Praxis sei man zu dogmatischen Definitionen geschritten, wenn Häresien aufgetaucht seien, die eine Abwehr erheischten. Heutzutage geschehe es aus Liebe zu gewissen Lieblingsmeinungen, zu denen namentlich die Marienanbetung und die päpstliche Unfehlbarkeit gehörten, wie die tödtlichen Schläge, die 1854 und 1870 „auf die alte historische wissenschaftliche und gemäßigte Schule gefallen seien", beweisen (S. 6. 7).

Damit wäre dann die Glaubensänderung und die Gewaltthätigkeit der neurömischen Politik, sowie der Bruch mit der alten Geschichte aufgezeigt. Für den Rest der These, den Widerspruch mit dem modernen Gedanken, dessen Nachweis der Theologie anheimfiele, begnügt sich Gladstone mit der Berufung auf die öffentliche Meinung in England!

Die zweite These (daß „Rom altes Rüstzeug, das man für gründlich abgenutzt halten mochte, aufgeputzt und auf's Neue zur Schau gestellt habe") wird aus der Encyclica von 1864 und dem Syllabus bewiesen. Aus jener werden drei Sätze ausgehoben, welche sich über Preß-, Gewissens- und Sprechfreiheit in der bekannten Weise aussprechen; aus diesem verschiedene Thesen[1] über die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, die Stellung der mittelalterlichen Päpste und Concilien dazu, die zeitliche Gewalt der Kirche, den göttlichen Ursprung ihrer Immunität u. s. w. u. s. w. Gladstone gibt zu, daß manche von den hier ausgesprochenen Grundsätzen als zulässig erschienen, wenn sie in der Auslegung genauer bestimmt würden. Er meint aber, dieses sei unstatthaft, weil die Urheber der Sätze sich selber die Auslegung vorbehalten haben! Es bleibe nichts übrig, als sich an den Wortsinn zu halten. Daß eben dieser für eine sehr genaue Bestimmung spricht, ist dem Expremier völlig entgangen. Nach seiner Auffassung ist das Schlimmste, was ein Engländer sich vom Papste denken kann, in diesen

[1] Die Thesen 19, 23, 25, 30, 42, 48, 54, 66, 73, 76—78, 80. Vgl. die Aktenstücke in den Stimmen aus Maria-Laach I. Serie. Die Encyclica I. S. 4. 5.

Thesen enthalten, namentlich die Gewalt, Fürsten abzusetzen und über alle, welche dem Papste ungehorsam sind, wie z. B. Häretiker und Excommunicirte, Verfolgung mit Strafen an Leib und Leben zu verhängen. Gladstone überhebt sich der Mühe, die angezogenen Thesen nach den Regeln der Auslegungskunst zu erörtern; er hatte sicherlich seine Gründe dazu, allein es bleibt dann ebenso sicherlich unbegreiflich, wie er das Ansehen seines Namens zu so weitgehenden und für jeden Unterrichteten greifbaren Verleumdungen des Papstes mißbrauchen konnte.

Die dritte These endlich („daß niemand ein Convertit werden könne, ohne seine geistige und moralische Freiheit darauzugeben und seine Loyalität von dem Belieben eines anderen abhängig zu machen") wird in ihrem ersten Theile durch einen Hinweis auf Döllinger bewiesen, der sich genöthigt gesehen, lieber die Excommunication auf sich zu nehmen, als sich den vaticanischen Decreten zu fügen. Sind ihm nur Wenige bis jetzt in Deutschland nachgefolgt, so ist das nach Gladstone aus dem Umstande zu erklären, daß die Masse stets der Führung bedürftig bleibt, und daß die Gebildeten die Folgen der Excommunication scheuen. Für England, wo die Dinge noch schlimmer stehen, tröstet er sich mit der Hoffnung, daß nachträglich noch Manche sich von den vaticanischen Decreten abwenden werden (S. 10, 11).

Den Kern und Mittelpunkt seiner Ausführung bildet jedoch die letzte Beschuldigung, daß der Convertit seine Loyalität vom Belieben eines Anderen abhängig mache, und zwar dieses seit dem Jahre 1870, in Folge der vaticanischen Beschlüsse. Um diese große Veränderung in der Stellung der Katholiken zum Staate zu zeigen, beruft er sich auf Vorgänge, die mit der englischen Katholiken-Emancipation zusammenhängen.

Er behauptet, es habe sich damals protestantischer Seits der Einwand geltend gemacht, die Katholiken könnten zum vollen Genusse der politischen Rechte deßhalb nicht zugelassen werden, weil die Ansprüche des Papstes auf ihren Gehorsam sie außer Stand setzten, der Krone die ihr schuldige Treue zu leisten. Hierauf hätten die Freunde der Emancipation nicht nur auf die josephinischen Gesetze, sondern auch auf die Erklärung katholischer Prälaten, des Bischofs Doyle und der apostolischen Vikare von England, sowie auf eine Kollektiverklärung des irischen Episcopates, die vor einer Parlamentskommission abgegeben worden, hingewiesen und daraufhin sei die Emancipation bewilligt worden. Diese Erklärungen besagen im Wesentlichen: Der dem Papste schuldige Gehorsam habe nichts zu thun mit dem gegen die weltliche Gewalt, sei etwas davon ganz Verschiedenes, er beeinträchtige also in keiner Weise jenen, welchen die Katholiken dem Staatsoberhaupte schulden. Der letztere sei darum auch „nicht getheilt". Dem Papst stehe kein Recht zu, sich in die weltliche Regierung einzumischen, weder direkt noch indirekt. Der Vorwurf eines getheilten Gehorsams in weltlichen Dingen sei ungerecht; auch sei es kein Glaubensartikel, daß der Papst un-

fehlbar (S. 13—15). Somit, folgert Gladstone, galten damals noch, abgesehen davon, daß dem Papste die Unfehlbarkeit abgesprochen wurde, die Grenzen der päpstlichen Gewalt als genau bestimmt; von dem Rechte, daß er selber diese Grenze nach Belieben festsetzen könne, verlautete keine Sylbe (S. 15). Alles das sei aber nunmehr durch die vaticanischen Decrete umgestoßen. Nicht nur sei der Papst als unfehlbar anerkannt, sondern auch sein Anspruch auf Gehorsam sei unbegrenzt; seine Supre-matie erstrecke sich über alles, was Disciplin und Regierung der Kirche durch die weite Welt betreffe. Und die Unterwerfung unter diesen unbegrenzten Gehorsam sei unter Heilsgefahr allen Katholiken, auch denen in England, zur Pflicht gemacht.

Diese radikale Änderung erhelle schon aus der Fassung dieser Decrete. Während das Tridentinum noch seine Gesetze promulgire im Namen des Concils, sei es auf dem Vaticanum der Papst, der unter Zustimmung des Concils Gesetze erlasse. Wie sodann die Grenzen des Gebietes der Unfehlbarkeit unbestimmt und die Festsetzung derselben dem freien Ermessen des Papstes überantwortet seien (denn er habe in letzter Instanz festzusetzen, wann er ex cathedra definire und bezüglich des Umfangs lasse sich unter den Ausdruck „Glaube und Sitten" das ganze sittliche Verhalten des Menschen einbegreifen), so sei der Gehorsam, den der Papst für nicht unfehlbare Regierungsakte fordere, noch mehr unbegrenzt und unbedingt, wie aus dem dritten Kapitel der Constitution über den Papst erhelle. Seine Entscheidungen seien nach diesem nicht genug beachteten Kapitel unumstößlich und es könne von ihnen nicht weiter appellirt werden. Somit sei erklärt, daß selbst, wenn der Papst Unrecht habe, er keine Vorstellungen darüber zulassen wolle (S. 17. 18).

Dieses Gewicht der päpstlichen Auktorität bedrohe aber nicht allein das Gewissen der Individuen, die der römisch-katholischen Kirche angehören; auch der Staat solle jetzt zur Sklaverei verurtheilt werden. Die Bestimmungen seien so elastisch, daß der Unterschied der beiden Gewalten vollständig verwischt werde. Dieses gelte namentlich von jener, daß dem Papste auch in den Gegenständen, die zur Disciplin und zur Regierung der Kirche gehören, ein unbedingter Gehorsam gebühre. „Damit ist eine ganze Menge von Thatsachen in das päpstliche Netz gestrichen." „Z. B. Ehe, Begräbniß, Erziehung, Gefängnißordnung, Gotteslästerung, Armenunterstützung, Errichtung von Körperschaften, todte Hand, religiöse Anstalten, Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams." Überhaupt, „was immer ein Papst für geeignet halten mag, um zum Gebiete des Glaubens oder der Sitten, oder zur Disciplin und Regierung der Kirche geschlagen zu werden, dafür macht er unter der Zustimmung eines nach römischen Begriffen ökumenischen Concils auf unbedingten Gehorsam unter Heilsgefahr Anspruch" (S. 19). Und dieser Gehorsam werde gefordert von den Katholiken „ohne irgend welchen Vorbehalt für ihre Pflicht gegen die Krone". Somit scheine der Satz erwiesen: „Der Papst verlange seit dem Juli 1870 mit seiner vollen Gewalt von jedem Convertiten oder Mitglied seiner Kirche, daß dieselben ihre Loyalität und Bürgerpflicht vom Belieben eines Andern, d. h. von seinem, des Papstes, Belieben abhängig machen" (S. 20. 21).

Dieses ist der wesentliche Inhalt der Anklage und der vorgebrachten Beweisgründe.

Wären die letzteren wahr, d. h. stünde es seit 1870 im Belieben des Papstes, was immer ihm einfällt als Gegenstand des Glaubens und der Sittenlehre den Katholiken vorzuschreiben und ihren Gehorsam gegen die staatliche Obrigkeit zu gewähren oder zu verwerfen, auszu-

dehnen oder zu beschränken, so ließe sich das Recht zum Angriff nicht bestreiten; dann wäre im Juli 1870 unter dem Deckmantel dogmatischer Definition ein Monstrum absoluter Willkür aufgerichtet worden, zur Untergrabung aller göttlichen und menschlichen Ordnung, zur Knechtung der Gewissen wie zur Unterjochung aller rechtmäßig bestehenden Gewalten. Alles, was je protestantisches Vorurtheil über die päpstliche Gewalt ersonnen, wäre traurige Wirklichkeit geworden oder vielmehr in's Unbegrenzte überboten. Gladstone hätte dann das große Verdienst, wenn auch in zweiter Linie, doch noch zeitig genug, in die Reihen der Vorkämpfer für die werthvollsten Rechte des menschlichen Geistes eingetreten zu sein und eine Vormacht des Protestantismus für die höchste Kulturaufgabe des Jahrhunderts gewonnen zu haben. Auch ließe sich ihm nicht bestreiten, daß er das Mögliche geleistet hat, um seine Landsleute gegen das Papstthum in Feuer und Flammen zu setzen.

Wir, die wir seit zehn Jahren Zeugen ähnlicher Auftritte waren, die wir uns zur Aufgabe gestellt, die Vorurtheile der Jetztzeit gegen die Akte des Pontifikates Pius IX. zu zerstreuen und deren eminente Bedeutung für die Wiederherstellung wahrer Freiheit unter der Hut christlicher Ordnung und gegen die Alles bedrohende Barbarei der Revolution in's Licht zu setzen, wir haben freilich nichts Neues in all' den kolossalen Mißverständnissen Gladstone's, noch in der ungeheuerlichen Anklage gefunden, die er erhoben hat. Das sind wohlbekannte Schreckgestalten, die auf deutschem Boden nur mehr mitleidiges Lächeln erregen. Freilich auch da traten sie auf und, weil gedeckt durch das Ansehen eines gefeierten Kirchenhistorikers, anfangs unter großem Geräusch. Wir erinnern beispielsweise an die fünf Artikel der „Augsb. Allg. Ztg." über „das Concil und die Civiltà", aus denen unter der Leitung Dr. von Döllingers der „Janus" hervorgegangen ist, und die das Programm zu einer ganzen Reihe ähnlicher Streitschriften gegen das Concil enthielten [1]. Alles nahezu, was Gladstone heute, nach sechs Jahren, vorträgt, ist in allen denkbaren Variationen damals schon, nur mit mehr Erudition, gesagt worden. Eine ganze Reihe von Streitern ist katholischer Seits dagegen erstanden; in Schriften, in Zeitungen, im Parlament, vor Gerichten hat das katholische Deutschland seine Einrede standhaft festgehalten,

---

[1] Augsb. Allg. Zeitung 1869, Nr. 69—74. 94. Vgl. das ökumenische Concil, Stimmen aus Maria-Laach II. Serie. IV. 70 ff., VIII. 53 ff., VII. 93 ff. Anti-Janus von Dr. Hergenröther. Freiburg, Herder 1870.

daß die Anschuldigungen der Gegner gegen Encyclica, Syllabus und Vaticanum Verleumdung und Mißverstand seien. Und wenn auch die Gegner des Papstes trotz alledem eine mächtige protestantische Regierung für sich gewonnen haben, in Deutschland ist unter schweren Kämpfen Klärung eingetreten und soviel sicher erreicht, daß heute keine einzige von den Behauptungen Gladstone's dort vorgebracht werden könnte, ohne sofort einem hundertfachen Widerspruche zu begegnen.

Doch hören wir nun, wie das katholische England in seinen Hauptvertretern geantwortet hat.

II.

Die Vertheidigung. Sofort nach dem Erscheinen der Gladstone'schen Broschüre veröffentlichte der Erzbischof von Westminster, Dr. Manning, unter dem 4. November in allen englischen Zeitungen einen Protest gegen die Anklage [1], in welchem er hervorhebt, daß der Katholik nicht trotz seiner Kirche, sondern in Gemäßheit zu derselben Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit übe. Den Gladstone'schen Behauptungen aber, durch welche der Beweis geliefert werden soll, daß die vaticanischen Decrete eine Änderung in der Stellung der katholischen Kirche zur weltlichen Gewalt hervorgerufen, stellt Msgr. Manning folgende Sätze entgegen:

„1. Nicht ein Jota oder Tüpfelchen haben die vaticanischen Decrete an den Pflichten oder Bedingungen der Unterthanentreue gegen die weltliche Obrigkeit geändert.

2. Diese Treue ist bei den Katholiken ebenso ungetheilt als bei allen Christen und jenen, die ein göttliches oder natürliches Gesetz anerkennen.

3. Die Unterthanentreue ist für Niemand unbegrenzt, und insoferne ist sie bei Allen, die an Gott glauben oder sich durch das Gewissen leiten lassen, getheilt.

4. In diesem Sinne und in keinem andern kann behauptet werden, daß die Unterthanentreue der Katholiken getheilt ist. Die Unterthanentreue gegen die weltliche Gewalt ist bei jedem Christen in England beschränkt durch das Gewissen und das göttliche Gesetz; die der Katholiken ist es weder weniger noch mehr."

Das Schreiben schließt mit einer Warnung in Betreff des religiösen Friedens.

„Der öffentliche Friede hat sich im britischen Reiche seit einem halben Jahrhundert in Folge der Beseitigung religiöser Zwistigkeiten und Ungleichheiten aus unsern Gesetzen befestigt. Das deutsche Reich könnte sich desselben Friedens und derselben Ruhe erfreuen, wenn nicht seine Staatsmänner in einer schlimmen Stunde der Versuchung erlegen wären, das alte Feuer religiöser Zwietracht zu entflammen.

[1] Mitgetheilt in der Einleitung seiner Schrift: The Vatican Decrees p. 2 sq.

Es war die Hand Eines Mannes vornehmlich, welcher die Fackel der Zwietracht in das deutsche Reich geschleudert hat. Die Geschichte Deutschlands wird den Namen des Dr. Ignaz v. Döllinger als des Urhebers dieses nationalen Unglücks verzeichnen. Ich beklage es, daß ich in der Broschüre vor mir nicht bloß diesen Namen lese, sondern auch die Beweisgründe Döllingers verfolgen kann. Möge Gott diese Königreiche vor den öffentlichen und privaten Unfällen beschirmen, die über Deutschland hereingebrochen sind."

Ein anderes Schreiben an den Newyork Herald vom 10. November [1] gab dem Erzbischof Gelegenheit, noch einige weitere leitende Gesichtspunkte den obigen anzureihen. Er faßt sie in folgende Thesen:

1. „Die päpstliche Unfehlbarkeit war eine zum göttlichen Glauben schon vor dem Vaticanum gehörige Lehre." Für den Nachweis wird des Erzbischofs Schrift (Petri Privilegium. London 1871) citirt.

2. „Das vaticanische Concil hat nur eine alte Wahrheit erklärt, kein neues Dogma aufgestellt."

3. „Deßhalb ist die Stellung der Katholiken bezüglich des Gehorsams gegen die weltliche Gewalt nach dem vaticanischen Concil genau, was sie vor demselben war."

4. „Die weltlichen Gewalthaber der christlichen Welt standen bisher in friedlicher Beziehung zu einer unfehlbaren Kirche, einer Beziehung, welche oft anerkannt und von der Kirche auf ihren Concilien erklärt worden ist. Das vaticanische Concil hat darum keinen neuen Gegenstand in diesem Punkte zu behandeln."

5. „Das vaticanische Concil hat keinerlei Decret über die weltliche Gewalt oder den Gehorsam gegen sie erlassen." — „Der Gegenstand," fügt der Erzbischof bei, „ist nicht einmal vorgelegt worden. Die Unterthanentreue der Katholiken ruht auf dem Naturgesetze und dem geoffenbarten göttlichen Gesetze ... An all dem haben die vaticanischen Decrete nichts ändern können, weil sie nichts davon berührt haben. Gladstone's ganze Beweisführung steht und hält auf einer irrthümlichen Behauptung, zu welcher er, wie ich vermuthe, durch sein schlecht angebrachtes Vertrauen auf Dr. Döllinger und einige von seinen Freunden verführt worden ist."

Ähnlich wie der Erzbischof von Westminster, wo möglich mit noch größerer Entschiedenheit, traten die andern englischen Bischöfe theils in öffentlichen Erklärungen, theils in Hirtenbriefen an ihre Gläubigen dem ungerechtfertigten Angriffe entgegen. Nur ungerne verzichten wir darauf, sie hier zu analysiren, da beinahe in jedem dieser Briefe ein neuer Gesichtspunkt hervorgehoben wird, von welchem aus der Angriff siegreich zurückgeschlagen wird. Gladstone hat zu seinem Schaden erfahren können, daß er selbst sich auf ein Gebiet gewagt hat, „auf welchem harte Püffe noch leichter empfangen, als ausgetheilt werden," wenn man nicht die nöthige theologische Rüstung besitzt. Das aber wird gerade von jedem einzelnen der Bischöfe hervorgehoben und selbst dem Ungelehrtesten bis zur Evidenz nachgewiesen, daß niemand weniger als der englische

[1] Gleichfalls in der Schrift: The Vatican Decrees p. 4 sq. mitgetheilt.

Expremier die theologischen und historischen Kenntnisse besitzt, welche zur Führung eines theologischen Kampfes erforderlich sind.

Der Senior des englischen Episcopates auf dem Concil, Msgr. Ullathorne, Bischof von Birmingham, weist dem ehemaligen Minister nach, daß im Vaticanum nichts definirt sei, als was lange vor dem Concil als Lehre der Kirche ausgesprochen wurde in solchen Werken, die Gladstone kennen mußte[1]; ebenso erinnert er ihn an eine während des Concils geführte Correspondenz, die ihn habe überzeugen müssen, daß das Concil durchaus nicht daran dachte, durch einen Akt oder ein Dekret in das weltliche Gebiet einzugreifen. Sehr entschieden tritt er ihm dann in Bezug auf den Vorwurf der Illoyalität entgegen. „Außer den mit anderen Leuten gemeinsamen Beweggründen zum Gehorsam," sagt er unter Anderem, „haben wir noch einen besonderen für uns, nämlich die feste, unveränderliche Lehre und Zucht der katholischen Kirche, welche uns gegen jede mögliche gesetzmäßige Regierung gehorsam und loyal zu sein verpflichtet, nicht einzig um der Menschen, sondern vielmehr um Gottes willen." Und als Beweis für diese Behauptung kann er hinweisen auf die der englischen Regierung wohlbekannten Verdienste der irischen Bischöfe und des Papstes um die öffentliche Ruhe Irlands gegenüber den Feniern.

Lord Clifford, Bischof von Clifton, bestreitet dem Expremier zunächst das Recht, von den Katholiken Beweise ihrer Loyalität zu fordern. Kein Protestant könne eine solche Forderung stellen, da die Katholiken ja seit 50 Jahren, d. h. seit der Emancipation, in den verschiedensten Stellungen, in den Parlamenten, in der Magistratur, in der Armee die glänzendsten Proben der Loyalität abgelegt hätten. Dann geht er dazu über, die falschen Ansichten Gladstone's über die Unbeschränktheit der päpstlichen Machtfülle zu berichtigen.

„Damit," sagt der hochwürdigste Herr unter Anderem, „daß dem Papste die oberste Leitung in sittlichen Dingen beigelegt wird, behauptet man keineswegs, er dürfe nun aus Recht Unrecht machen und umgekehrt, oder er habe sich nicht um die Gränzen der beiden Gewalten zu kümmern und könne sich in die weltliche Unterthanentreue einmischen. Würde der Papst jemals seine Vollmacht überschreiten und sich in Dinge mischen, die unzweifelhaft der weltlichen Gewalt unterstehen, so würden die Katholiken

[1] Msgr. Ullathorne citirte das im Jahre 1861 erschienene und in England weitverbreitete diplomatische Taschenbuch: The Statesman's Yearbook by Frederic Martin, wo es Seite 350 vom Papste heißt: „The Sovereign Pontiff is the absolute and irresponsible ruler of the Roman Catholic Church. His judgements are held to be infallible and there is no appeal against his decrees."

ihm darin Widerstand leisten." Der Bischof beleuchtet dieß an dem besondern Verhältniß der englischen Katholiken zur Krone, das der Papst nicht ändern könne. Er bemerkt: „Die Katholiken wurden nach der Emancipation zur Ablegung eines politischen Eides verpflichtet. Sie erklärten darin, der Papst habe keine Gewalt, den Souverän abzusetzen und sie ihres Gehorsams zu entbinden. Daran halten sie jetzt noch fest. Die sittliche Seite an diesem Verhältniß ist festgestellt; in England beruht dasselbe auf einem Vertrage mit dem Souverän; der Unterthanengehorsam geht hier so weit, als der Kroneid, die Landesverfassung zu halten. Der Papst kann nun nicht bestreiten, daß die Unterthanen ihrem rechtmäßigen Monarchen Gehorsam schuldig sind; ebensowenig, daß Königin Viktoria das rechtmäßige Staatsoberhaupt in England ist; endlich kann auch der Papst niemanden von der Pflicht entbinden, einen gesetzmäßig eingegangenen Vertrag zu halten, wenn der Gegenpart nicht zustimmt; also kann der Papst die englischen Katholiken nicht vom Gehorsam gegen ihre Königin frei machen."

Sehr überzeugend thut er ferner dar, daß die von einigen irischen Bischöfen vor der Emancipation abgegebene Erklärung über die päpstliche Unfehlbarkeit durchaus nicht eine Bedingung der Emancipation gewesen sei, und daß die englischen Katholiken nicht erst Gladstone um Erlaubniß zu fragen hätten, wenn sie sich für die weltliche Herrschaft des Papstes interessirten.

Der Bischof von Salford, Msgr. H. Vaughan, hat sich hauptsächlich zur Aufgabe gemacht, darzuthun, wie die Katholiken durch ihre Unterwerfung unter die vaticanischen Decrete durchaus nicht ihre geistige und moralische Freiheit verwirken, sondern daß der Mensch, falls er vernünftig und gewissenhaft handeln will, der erkannten Lehrauktorität der Kirche sich unterwerfen müsse und nur durch diese Unterwerfung seine wahre Freiheit retten könne.

Indessen, wie gesagt, wir können nicht auf alle diese bischöflichen Schreiben eingehen, wir bemerken nur, daß auch nach dem Urtheile unparteiischer Protestanten der Angriff Gladstone's durch diese sofortigen Antworten in allen Hauptheilen vollständig zurückgeschlagen war. Mit den Bischöfen ging aber die katholische Presse Hand in Hand. Um ein vollständiges Bild von den Anstrengungen zu bieten, durch welche sich die Katholiken des drohenden Sturmes einer neuen Verfolgung erwehrten, müßten wir eine ganze Reihe von Broschüren und Leitartikeln, sowie auch zahllose Zuschriften an die Tagesblätter aller Farben berücksichtigen; allein das würde weit über das Ziel hinausgehen, das wir uns in diesen Blättern gesteckt haben. Wir beschränken uns daher auf eine kurze Analyse jener beiden Arbeiten, die nach dem Urtheile von Freund und Feind die hervorragendsten und entscheidendsten sind, nämlich auf den Offenen Brief P. Newmans an Lord Norfolk und Msgr.

Mannings Erläuterung der vaticanischen Decrete in Beziehung auf den staatlichen Gehorsam.

Während die übrigen Gegner Gladstone's dem Expremier sehr entschieden entgegentreten, schlägt der berühmte Oratorianer einen anderen Weg ein. Dr. Newman ist sichtlich bemüht, zu beschwichtigen, zunächst seine protestantischen Landsleute, dann aber auch Gladstone selbst, der Newman als Zeuge dafür angerufen hatte, daß man katholischer Seits weniger rücksichtslos den Lieblingsmeinungen der Zeit hätte entgegentreten sollen. Mit einer seltenen Schmiegsamkeit läßt er sich auf die herrschenden Vorurtheile ein und in der Nachgiebigkeit geht er bis zur äußersten Grenze, nicht um sich dem Gegner zu ergeben, sondern um ihn zu gewinnen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß seine Behandlung des Gegenstandes Erfolg gehabt; der Eindruck seiner Schrift war ein völlig überwältigender. Versuchen wir ein Bild von seiner eigenthümlichen Behandlung des Streites zu geben, indem wir seine einleitenden Bemerkungen analysiren.

Im Widmungsschreiben an den Herzog von Norfolk bemerkt Newman, Gladstone habe sich auf ein Gebiet verleiten lassen, auf dem er nicht zu Hause sei; seine Anklage sei ungerecht. Allein auch die Katholiken seien nicht frei von aller Schuld; sie hätten sich Gladstone entfremdet und eine gewisse Rücksichtslosigkeit im Vortrage der katholischen Wahrheit sei anzuerkennen. Die Hauptfrage im gegenwärtigen Streite sei allein, ob die Katholiken zuverlässige Staatsunterthanen sein könnten, und ob nicht die auswärtige Macht, der ihre Gewissen unterstehen, ein Hinderniß dagegen sei? Daß Gladstone die geistige und moralische Freiheit hineingezogen, wird als nicht zur Sache gehörig, und die andern Angriffe gegen die Kirche werden als des ehemaligen Premierministers unwürdig bei Seite geschoben. Als psychologische Gründe der Anklage werden bezeichnet die Erlassung von Encyclica und Syllabus im Jahre 1864, die Beschlüsse des Vaticanums von 1870 und die Verwerfung des Gladstone'schen Unterrichtsgesetzes von 1873 durch die irischen Bischöfe, welche sich Gladstone von Rom beeinflußt denkt. Das Ziel der Arbeit ist der Beweis, es sei eine Ehrenpflicht für Gladstone, anzuerkennen, daß in der katholischen Religion kein Hinderniß für den Gehorsam gegen die Obrigkeit liege. Mit großem psychologischem Takte wird dann gleich das dritte Motiv vorgenommen, als dasjenige, was den früheren Minister wohl am tiefsten gekränkt habe, und mit großer Meisterschaft wird gezeigt, daß weniger die Religion als die Nationalität, weniger Einwirkungen aus der Gegenwart als Verpflichtungen aus der Vergangenheit die irischen Bischöfe veranlaßt hätten, Gladstone's Anerbieten in Bezug auf die Unterrichtsfrage zurückzuweisen. Mit ihrer Opposition habe der Papst nichts zu schaffen [1]. Der Ungrund seiner Klagen gegen die irischen Bischöfe

[1] Wie Newman ausführt, war das Angebot Gladstone's in Bezug auf den von den irischen Bischöfen zurückgewiesenen Punkt wirklich nicht annehmbar. Der gemischte Unterricht, um den es sich handelte, war seit 1847 beständig von den Bischöfen zurückgewiesen worden und sie stützten sich bei ihrem Verhalten nicht bloß auf Rescripte der Propaganda, sondern auch auf die Beschlüsse einer Nationalsynode.

sei aber ein Präjudiz gegen seine Vorurtheile über Encyclica, Syllabus und Vaticanum. Gelegentlich werden hier die gallikanisirenden Erklärungen früherer irischer Bischöfe gegen die Unfehlbarkeit abgethan und das ererbte Mißtrauen Englands gegen Rom als Grund manchen Unheils aufgezeigt (S. 1—16).

Dieß die Einleitung; der Ausführung in's Einzelne zu folgen, macht die Art der Behandlung und unser Zweck unmöglich. Den Weg zu Encyclica, Syllabus und Vaticanum bahnt sich Dr. Newman, indem er von „der alten zur mittelalterlichen oder päpstlichen Kirche" vorschreitend zeigt, wie der heutige scharfe Gegensatz zwischen der weltlichen und kirchlichen Gewalt, durch den Rom mit der alten Kirche gebrochen haben soll, der Urzeit angehöre. „Die Geschichte der Kirche in der ganzen Vergangenheit, der alten wie der mittelalterlichen, ist eine Verkörperung jener Überlieferung der apostolischen Unabhängigkeit und Freiheit;" die Unabhängigkeit selbst aber ist ein Beweis für die göttliche Sendung der Kirche. Was die Bischöfe alle in der nicänischen Periode gefordert hätten, das verlange der Papst noch heute, denn es seien unvergängliche, von Gott empfangene Rechte. Indem Gladstone diese bekämpfe, wende er sich eigentlich gegen die Existenz einer Kirche überhaupt. Die monarchische Verfassung der Kirche müsse als eine Wohlthat für den Staat und für die christliche Cultur überhaupt betrachtet werden; jene Zeiten aber, in denen die Päpste die größten Wohlthäter der Menschen waren, zu verachten, die päpstlichen Gesetze „altes Rüstzeug" zu nennen — das sei Gladstone's unwürdig. Die Macht der Päpste sei keine unbeschränkte; sie habe ihre bestimmten Grenzen und trotz oder vielmehr wegen der Leitung des Papstes herrsche dennoch in der Kirche eine große Freiheit der Bewegung. Von einer moralischen Knechtschaft, die Gladstone träume, könne keine Rede sein. Was der Papst ächte und verwerfe, das sei nur die falsche Freiheit, die Freiheit des verderbten Eigenwillens. So ist der Weg zu Encyclica und Syllabus geebnet.

Wir rechten nicht mit einigen Behauptungen, z. B. jenen, welche der Dignität des Syllabus zu nahe zu treten und zu übersehen scheinen, daß derselbe jetzt in der ganzen Kirche angenommen ist; ebenso scheinen uns einige Äußerungen über das Vaticanum und über die Bedingungen eines öcumenischen Concils mißverständlich. Doch kann über die vollständige Übereinstimmung des Verfassers mit dem Glauben der vaticanischen Väter kein Zweifel obwalten und wir sehen daher von einer Kritik jener Bemerkungen ab[1].

[1] Der Verfasser betrachtet die Newman'sche Broschüre mehr vom englischen Stand-

Den Abschluß unseres Berichtes machen wir billig mit dem bedeutendsten Werke, das bis heute (10. Februar) über den Streit erschienen ist, mit der Schrift des Erzbischofs Dr. Manning. In der Form ist sie der directe Gegensatz zu dem Briefe Dr. Newmans, indem der Erzbischof sich für verpflichtet hält, die katholischen Grundsätze, die in Frage kommen, rückhaltlos und in ihrer ganzen Schärfe auszusprechen, während der Oratorianer mehr zu vermitteln sucht. Dieser Gegensatz zeigt sich auch nach einer andern Seite; des Erzbischofs Vertheidigung verwandelt sich in einen Angriff und zeigt so, wie sehr sich die Stellung der Katholiken seit dem November bereits gebessert hat. Die ganze Schrift ist dem Beweise folgender Thesen gewidmet:

1. Die vaticanischen Decrete haben Nichts geändert an dem Gehorsam der Katholiken gegen die weltliche Obrigkeit.

2. Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche sind von Anfang an festgestellt worden, sofern sie auf der göttlichen Verfassung der Kirche und dem Naturgesetze beruhen.

3. Veränderungen haben sich allerdings ereignet, aber nicht auf Seite der Kirche, sondern der weltlichen Gewalthaber in Folge einer systematischen Verschwörung gegen den hl. Stuhl.

4. Durch diese Veränderungen und Kämpfe untergraben die weltlichen Gewalten in Europa ihre eigene Festigkeit.

5. Nicht die Politik hat bei der Definition der Unfehlbarkeit des Papstes geleitet, sondern trotz aller Gefahren ist die Kirche, um die göttliche Gewißheit des Glaubens zu retten, vorangegangen.

Nachdem Msgr. Manning die Behauptungen Gladstone's über die päpstliche Auctorität durch Kanones alter Concilien, welche dasselbe enthalten, was das Vaticanum, entkräftet hat, geht er dazu über, seine erste These durch Lösung der möglichen Einwendungen festzustellen.

Hat denn nicht die Definition der Unfehlbarkeit päpstlichen Akten wie Unam sanctam und etwaigen ähnlichen zukünftigen gegenüber eine Glaubenspflicht begründet? Wohl, antwortet der Erzbischof; aber das Concil hat dem Papste die Unfehlbarkeit nicht verschafft, er besaß sie schon zuvor. Bezüglich des Nachweises beruft er sich auf seine Schrift Petri Privilegium [1]. Nur bezüglich derer, welche den Glauben bestritten,

---

punkt aus, und es ist nicht zu läugnen, daß er mit Rücksicht auf den unstreitigen Erfolg, den Newman erzielte, über die Mängel der Arbeit hinwegsehen konnte. Wie wir vernehmen, soll dieser „Offene Brief an den Herzog von Norfolk" nun auch in deutscher Sprache erscheinen; es wird uns dadurch vielleicht die Nothwendigkeit auferlegt, die Schrift des berühmten Oratorianers von einem anderen Gesichtspunkte aus zu betrachten. Wir bemerken dieß schon jetzt, damit nicht aus unserem Schweigen auf eine Zustimmung zu den Newman'schen Behauptungen geschlossen werde.

Die Redaktion.

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach I. Serie, S. 15 ff. Die Encyclica,

ist durch die vaticanische Definition eine Änderung eingetreten, sonst aber in keiner Weise. Wenn also der weltliche Gehorsam der Katholiken vor 1870 ungetheilt war, so ist er es auch nach 1870. Das Erstere gibt Gladstone zu; also muß er auch das Zweite zugeben.

Das vaticanische Concil hat somit nicht ein Tüpfelchen vom Gehorsam gegen die weltliche Gewalt geändert. Es wollte die Frage auch deßhalb gar nicht berühren, weil seine Absicht war, das Verhältniß zur weltlichen Gewalt seiner Zeit ausführlich und im Zusammenhang zu behandeln. Die gegentheilige Ansicht rührt von der Januspartei (S. 19).

Nach dieser Widerlegung Gladstone's zeigt die Schrift positiv, was das Concil über den Papst definirt hat (S. 23—32). Der Raum gestattet uns jedoch nicht, auf diese werthvollen und klaren Mittheilungen und Erklärungen uns einzulassen. Eine Abhandlung über die nothwendigen Grenzen des weltlichen Gehorsams und die höheren Garantien, welche für denselben in der katholischen Kirche bestehen (S. 32—42), mit sehr lehrreichen Anwendungen auf italienische Casus, beschließt das Kapitel.

Zur zweiten These gibt die Schrift eine sehr lichtvolle Erläuterung des göttlich festgestellten Grundverhältnisses von geistlicher und weltlicher Gewalt; namentlich zeigt sie, worin die indirekte Gewalt der Kirche über den Staat und die Fürsten bestehe und daß diese eine rein geistliche Gewalt sei, welche den weltlichen Gehorsam so lange nicht afficire, als die weltlichen Gesetze in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze stehen, wie sie denn auch in ihrer Ausübung an gewisse moralische und materielle Bedingungen gebunden sei (S. 54 ff.).

Von diesem Standpunkt aus wird nun das Schreckgespenst der Absetzungsgewalt, das Gladstone heraufbeschworen hat, beleuchtet.

Der Erzbischof kommt zu dem Schlusse, daß, obwohl im Mittelalter jene indirekte Gewalt öfters zur Absetzung gekrönter Häupter schreiten konnte, eine Absetzung der Königin Viktoria wegen der völlig veränderten Voraussetzungen „weder rechtmäßig, noch recht, noch gesetzlich" wäre. Er führt hiefür ein Schreiben Pius' VI. an, die irischen Bischöfe vom 23. Juni 1791, sowie eine viel citirte Ansprache Pius' IX. vom 20. Juli 1871 (S. 85 ff.).

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem andern Schreckgespenst Gladstone's in Bezug auf die kirchliche Strafgewalt. Der Erzbischof erinnert hier an die Thatsache, daß der katholische Lord Baltimore zuerst, und dieß im schroffen Gegensatze besonders gegen die Intoleranz der nachfolgenden englischen Puritaner, die Religionsfreiheit zu einem Grundgesetze für Maryland erhob (S. 90).

Ein besonderes Interesse, aus dem schon angeführten Grunde, neh-

I. S. 69 ff., wo die gleiche Überzeugung schon 5 Jahre vor der Definition begründet ist, daß die Unfehlbarkeit des Papstes zum Glauben der Kirche gehöre.



men die dritte und vierte These in Anspruch. Unter der Überschrift: „Angriffe der weltlichen Gewalt" legt die Schrift all' die aus der Verfolgung des Papstes durch Italien und seine Bundesgenossen, wie aus der Concilsgeschichte her noch erinnerlichen Umtriebe der feindseligen Regierungen dar als Antwort auf die Anklage Gladstone's, daß der Papst den Frieden eben dieser Regierungen störe. Pius IX. vertheidige sich gegen einen systematischen Krieg, das sei seine einzige Schuld (S. 99).

Womöglich noch anziehender ist das folgende Kapitel: „Wahrer und falscher Fortschritt." Die Bedeutung der weltlichen Herrschaft für die christliche Staatenordnung in Europa kommt hier zur Sprache. Gladstone muß manche Dinge hören, die ihm nur ein Engländer von der Stellung des Erzbischofs bieten kann.

Das letzte Kapitel entwickelt historisch die wahren Beweggründe für die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit. Der Frage Gladstone's nach diesen Motiven dient die Alles zusammenfassende Antwort: „Wenn das Vaticanum die Definition unterlassen hätte, so würde die Lehrauctorität der Kirche durch die Welt hin Schaden gelitten haben" (S. 179).

Es bedarf nur einer Vergleichung der einzelnen Punkte der Anklage und ihrer Gründe mit diesen Antworten, um zu erkennen, daß Gladstone nach allen Seiten hin vollständig widerlegt ist. Dieß ist so ziemlich das allgemeine Urtheil in England.

Die Bedeutung des Streites, soweit sich dieselbe bis jetzt erkennen läßt, liegt zunächst darin, daß der Versuch, das protestantische England zu Gunsten des Liberalismus zu einem „lustigen, fröhlichen Krieg gegen Rom" zu entflammen, vorerst wenigstens, gescheitert ist. In Deutschland hat dieser Versuch bekanntlich mehr Glück gehabt. Wer das Letztere am meisten zu beklagen haben wird, muß die Zukunft lehren. Erinnern wir uns, daß das Vaticanum, bevor es die Unfehlbarkeit und Machtfülle des Papstes definirte, in seinem Decrete über den Glauben den Rationalismus, bez. den Naturalismus geächtet hat. Dieser aber bildet die theoretische Grundlage des echten Liberalismus, d. h. jenes praktischen, vieldeutigen und vielgestaltigen Systems, welches die übernatürliche Leitung des Menschen durch Gott im Princip bestreitet und eine Freiheit beansprucht, die mit der Herrschaft Gottes über denselben unverträglich ist[1].

---

[1] Zu vergleichen 1., 5., 12. Heft der I. Serie der Stimmen aus Maria-Laach.

Mit dem Decrete über den Glauben ist den verschiedenen grundstürzenden Häresien unserer Zeit und ihrer Ausgestaltung im Leben das Todesurtheil gesprochen. Das fühlt die zur Zeit allenthalben noch herrschende Partei. Deßhalb sieht sie sich nach Bundesgenossen um. Die gläubigen Protestanten sollen für sie in's Feuer gehen. Ein wehrloser Papst, dieser „alte Herr zu Rom", wie die „Times" spottet, scheint eine ungefährliche Sache zu sein. In England ist dieß mißglückt. Die Dinge in Deutschland haben hier ernüchternd und abkühlend gewirkt.

Gesetzt aber, es gelänge früher oder später dennoch, eine Katholikenverfolgung in's Werk zu setzen — The Month, der die Streitfrage in seinen gewiegten Leitartikeln aus der Feder des J. Parkinson, die gegenwärtig dadurch geschaffene Lage in anderen Betrachtungen verfolgt hat, hält dieses immer noch für möglich — dann hat Gladstone das große Verdienst, die Katholiken zum Bewußtsein ihrer Stärke gebracht und ihnen eine bis dahin mangelnde Organisation angebahnt zu haben. Diese positive Seite ist nicht zu unterschätzen. Die Katholiken haben gesiegt im Streite; sie haben erfahren, daß sie von kampfesmuthigen Führern vertheidigt werden. Sie sind gerüstet, wenn es den Mächten, die der Papst im Vatican gerichtet hat, einfallen sollte, einen neuen Angriff zu machen.

Der dritte große Erfolg ist das immer klarere Hervortreten eines conservativen, international-katholischen Programms der revolutionären Partei gegenüber. Es wird sich um so mehr Anerkennung verschaffen, in je weiteren Kreisen die Vorurtheile gegen das Papstthum schwinden, je mehr die Einsicht Bestand gewinnt, daß der heilige Stuhl der Hort der wahren, auf Ordnung und Recht gestützten Freiheit und Bildung ist, der einzige Rettungsanker für Völker und Individuen, um mit dem Heile die christliche Cultur gegen den Einbruch der Barbarei sicher zu stellen. Kämpfe, wie der im letzten Vierteljahr durchlebte, müssen manche Vorurtheile brechen, neues Licht verbreiten. Das so tüchtige England, das in seiner politischen Freiheit ein katholisches Erbstück gerettet hat, ist vielleicht bestimmt, den fruchtbaren Boden für die Restauration christlicher Socialordnung zu bieten.

Florian Rieß S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Fortsetzung.)

4. Die „denkende" Vergleichung des Baues und der Entwicklungsgeschichte des Menschen und der Säugethiere zeigte, wie wir sahen, dem englischen Forscher die Nothwendigkeit einer „wissenschaftlichen" Auffassung der menschlichen Entwicklungsgeschichte. Der ihm dadurch erwachsenden Arbeit unterzog er sich mit anerkennenswerther Geschicklichkeit und er präcisirte seinen Gedankengang kurz genug, um ihn hier eine Stelle finden zu lassen.

„Ein Jeder," meint er, „welcher zu entscheiden wünscht, ob der Mensch der modifizirte Nachkomme irgend einer früher existirenden Form ist, würde wahrscheinlich zuerst untersuchen, ob der Mensch, in einem wie geringen Grade auch immer, seiner körperlichen Structur nach und in seinen geistigen Fähigkeiten variire, und wenn dieß der Fall ist, ob diese Abänderungen seinen Nachkommen in Übereinstimmung mit den bei niedern Thieren geltenden Gesetzen überliefert würden .... Endlich würde man zu der wichtigen Frage kommen, ob der Mensch zu einer im Verhältniß so rapiden Zunahme neige, daß hiedurch gelegentlich heftige Kämpfe um das Dasein und in Folge dessen wohlthätige Abänderungen, gleichviel ob am Körper oder am Geiste, hervorträten, welche dann bewahrt blieben, während die nachtheiligen beseitigt würden." [1]

Es wäre interessant, zu wissen, ob Darwin nicht daran gedacht hat, daß bei dieser Frage allem Andern noch eine andere Untersuchung vorangehen müsse. Nothwendig muß man nämlich vorher fragen, ob nicht der Mensch gewisse Eigenschaften besitze, welche von vornherein jeden Gedanken an eine Entwicklung des Menschen aus dem Thiere ausschließen. Doch hiervon werden wir später noch zu sprechen Gelegenheit haben, wenn die „Wissenschaftlichkeit", mit welcher Darwin die geistigen Eigenschaften des Menschen behandelt, unser Erstaunen erregen wird. Für jetzt wollen wir unsern „Geschichtschreiber" auf den Wegen begleiten, welche er selbst einschlägt, um uns unter dem schattigen Dache der üppig wuchernden Ranken reiner „Wissenschaftlichkeit" durch die blühenden Gefilde seiner reichen Phantasie mühelos dem Ziele entgegenzuführen.

[1] Darwin, die Abstammung des Menschen. Stuttgart 1871. I. S. 7 u. 8. Auf diese Ausgabe beziehen sich auch die später im Text ohne weitere Bezeichnung gegebenen Seitenangaben.

Daß der Mensch gegenwärtig einer bedeutenden Veränderlichkeit unterliege, kann Niemand in Abrede stellen. Gesichtsbildung, Beinlänge, Zahnbau, Muskeln, Verlauf der Arterien zeigen bei verschiedenen Menschen bedeutende Verschiedenheiten. Von den Eingeweiden sagte schon der alte berühmte Anatom Wolff: „Nulla particula est, quæ non aliter et aliter in aliis se habeat hominibus." „Die Verschiedenartigkeit endlich der geistigen Fähigkeiten bei Menschen einer und derselben Rasse ist so notorisch, daß es nicht nöthig ist, hier noch ein Wort darüber zu sagen" (S. 93 u. 94).

Variabilität also existirt jedenfalls beim Menschen; aber sie scheint auch — in Bezug auf die körperlichen Abänderungen — „durch dieselben allgemeinen Ursachen veranlaßt zu werden, wie beim Thiere" (S. 97). Wäre es doch mehr als wunderbar, wenn der menschliche Körper, bei der Ähnlichkeit seiner Organisation und bei seiner Abhängigkeit von den gleichen äußern Einflüssen, auf die letztern wesentlich anders reagiren sollte, als derjenige des Thieres. Auffallend aber ist es uns, wie Darwin diesen Umstand für die thierische Abstammung des Menschen „so bedeutungsvoll" finden kann, daß er ihn „mit ziemlicher Ausführlichkeit behandeln zu müssen" glaubt. Wir können nun einmal der körperlichen Ähnlichkeit bei der Entscheidung der Abstammung des Menschen diese Bedeutung nicht zuerkennen; daher werden wir die Resultate jener „ausführlichen" Erörterung hier nur soweit andeuten, als es zur Erkenntniß des Weges, auf welchem der englische „Geschichtsforscher" zu seinen „wissenschaftlichen" Ergebnissen gelangt, unumgänglich nothwendig ist.

Zunächst also erfahren wir, daß wir betreffs der direkten Wirkung der Lebensbedingungen in tiefer Unwissenheit sind (S. 98—100). Etwas größer seien jedoch unsere Kenntnisse über den Einfluß des Gebrauches oder Nichtgebrauches, durch welchen ähnlich wie bei den Thieren gewisse Modifikationen herbeigeführt würden. Ob diese aber „erblich werden würden, wenn dieselbe Lebensweise während vieler Generationen befolgt würde, sei unbekannt, aber wahrscheinlich" (S. 101). Dennoch „können wir schließen, daß, als zu einer sehr frühen Epoche die Urerzeuger des Menschen sich in einem Übergangszustand befanden und sich aus Vierfüßern zu Zweifüßern umwandelten, natürliche Zuchtwahl wahrscheinlich in hohem Maße durch die vererbten Wirkungen des vermehrten oder verminderten Gebrauchs der verschiedenen Theile des Körpers unterstützt worden sein mag" (S. 104).

Entwicklungshemmungen oder abnorme Entwicklung gewisser Organe und Muskeln, durch welche dieselben eine erhöhte Ähnlichkeit mit entsprechenden Theilen bei Thieren enthalten, decken in Darwins Augen die Abstammung des Menschen von irgend einer niedern Form „in einer nicht mißzuverstehenden Weise" auf. Und zwar dieses deßhalb, weil er theils (wie beim Gehirn mikrocephaler Idioten) seiner Anschauung ungünstige Untersuchungen ignorirt, theils mittelst einseitiger Erörterung und einer guten Dosis Übertreibung zu dem überraschenden Ergebniß kommt, daß dieses alles „Fälle vom Rückschlag auf einen frühern (thierischen) Zustand der Existenz seien" (S. 104—112).

Um unsere Leser nicht zu langweilen, wollen wir hier nicht anführen, was Virchow[1], Sander[2] und Andere über das durch „Rückschlag" erzeugte mikrocephale Gehirn sagen. Die Bemerkungen Th. von Bischoff's gelegentlich seines Berichtes[3] über das Gehirn eines achtjährigens mikrocephalen Mädchens sind so treffend, daß sie besser als weitläufige Erörterungen nicht bloß den „Atavismus" im Gehirn, sondern geradezu alle „Rückschläge" Darwins beleuchten.

„Dieses mikrocephale Gehirn," sagt der bekannte Anatom, „läßt sich leicht als ein verkümmertes menschliches Gehirn erklären, dessen Entwicklung auf einer frühern Stufe eine Störung erfuhr und sich nur noch partiell in einzelnen Richtungen entwickelte. Die entstehende Affenähnlichkeit kann nicht wundern, da Affen- und Menschengehirn nach einem in ihren einzelnen Abtheilungen, den Hauptfurchen und Windungen, übereinstimmenden Typus gebaut sind. Die Mehrzahl der Bildungshemmungen trägt ja eine gewisse Thierähnlichkeit an sich, welche freilich die Darwin'sche Anschauung überall als Atavismus betrachten will. Indessen ist noch kein Beweis gegen die v. Baer'sche Auffassung dieser Erscheinungen beigebracht werden, daß die Keime aller Wirbelthiere eine gewisse Summe gleichartiger Gebilde entwickeln, deren verschiedene Ausbildung die Verschiedenheit der reifen Thiere hervorbringt .... Überhaupt scheint hier gar keine Rede von Atavismus sein zu können, wenn wir denselben überhaupt annehmen wollen[4], obwohl mit diesem Worte gar keine Erklärung gegeben ist. Denn beim Rückschlage gleicht der Urenkel seinen Ahnen in allen wesentlichen Theilen, und zeigt nur in Bezug auf das eine oder andere Organ eine Veränderung. Bei den Mikrocephalen aber (und dieß gilt mutatis mutandis bei allen Fällen von „Rückschlag" beim Menschen) ist alles Übrige außer Schädel und Gehirn, also Skelet, Muskeln, Gefäßsystem, Eingeweide u. s. w., menschen-, nicht

---

[1] Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. IV. Serie 1870. Heft 96. S. 27.

[2] Griesingers Archiv für Psychiatrie. December 1867.

[3] Sitzungsbericht der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaft. 1872. Heft II. S. 163 ff.

[4] Diese Bemerkung ist bezeichnend für die Gedanken Bischoffs über Darwins „Gesetz".

affenähnlich. Es wäre somit ohne alle Analogie, daß ein solcher Rückschlag sich nur in einem einzigen Organ ausgebildet habe, während die übrigen nichts davon zeigen."

Doch zu welchem Zwecke beschäftigt sich denn Darwin eigentlich so eingehend mit der Variabilität des heutigen Menschen? Wenn der Mensch heute variirt, folgt daraus ohne weiteres, daß auch sein thierischer Urerzeuger variabel war? Eine bejahende Antwort auf diese Frage würde voraussetzen, was noch zu beweisen ist, nämlich die wirkliche Existenz eines solchen thierischen Urerzeugers. Fragen wir weiter: fallen jene Verschiedenheiten, welche der Mensch in Gesichtsform, Beinlänge, Verlauf der Arterien 2c. zeigt, der „natürlichen Zuchtwahl" anheim? Mit andern Worten, ist das heutige Menschengeschlecht auf dem Wege, in den einzelnen Ländern Gesellschaften zu bilden, die durch einerlei Gesichtsbildung, gleiche Beinlänge u. s. w. sich auszeichnen? Nichts weniger als das; wenn sich aber heute die Zuchtwahl um jene wirklich bestehenden Variationen durchaus nicht kümmert, wie soll sie sich vormals darum gekümmert haben, als dieselben in dem von Darwin willkürlich angenommenen Urerzeuger bloß eine problematische Existenz hatten? Und wäre selbst damals Alles ganz genau so gewesen, wie es uns die immer hypothesirende, niemals beweisende „Wissenschaftlichkeit" Darwins möchte glauben machen, hätte denn damit die Zuchtwahl den heutigen Menschen zu Stande bringen können? Ist es denn dieser oder jener Schnitt des Gesichtes, diese oder jene Beinlänge, dieser oder jener Verlauf der Arterien 2c., was den Menschen zum Menschen macht?

Die bisherigen Bemerkungen werden genügen zur Charakterisirung der Methode, mittelst welcher Darwin zu seiner Operationsbasis kommt; die Art, wie sein Urahn entstanden ist, skizzirt er uns selbst mit folgenden Worten:

„Die frühen Urerzeuger des Menschen müssen auch, wie alle andern Thiere, die Neigung gehabt haben, sich über das Maß ihrer Subsistenzmittel hinaus zu vermehren; sie müssen daher gelegentlich einem Kampf um die Existenz ausgesetzt gewesen und in Folge dessen dem starren Gesetze der natürlichen Zuchtwahl unterlegen sein. Wohlthätige Abänderungen aller Art werden daher gelegentlich oder gewöhnlich erhalten, schädliche beseitigt worden sein. Ich beziehe mich hierbei nicht auf stark markirte Abweichungen des Baues, sondern nur auf individuelle Verschiedenheiten. Wir wissen z. B., daß die Muskeln unserer Hände und Füße, welche unser Bewegungsvermögen bestimmen, wie die der niedern Thiere, unaufhörlich der Variabilität unterliegen. Wenn nun die affenähnlichen Urerzeuger des Menschen, welche irgend einen Distrikt, besonders einen solchen bewohnten, der in seinen Bedingungen irgend eine Änderung erfuhr, in zwei gleiche Massen getheilt würden, so würde die eine Hälfte, welche alle die Individuen umfaßt, die durch ihr Bewegungsvermögen am besten dazu ausge-

rüstet wären, ihre Subsistenz zu erlangen oder sich zu vertheidigen, im Mittel in einer größern Zahl überleben bleiben und mehr Nachkommen hinterlassen, als die andere, weniger gut ausgerüstete Hälfte" (S. 117, 118).

Die Art, wie der englische Menschenzüchter seinen thierischen Urerzeugern statt der Hinterhände Beine verschafft und deren vordere Extremitäten des Dienstes der Lokomotion enthebt, ist die schon längst bekannte. In der That, wenn in jener Gegend einmal jene „Urerzeuger" wirklich existirt hätten und wenn die eine Hälfte derselben dadurch der andern den Vorrang abgelaufen hätte, daß sie durch Variation auch nur einen Gedanken besser zu Fuß gewesen, wer wollte dann bei dem heutigen Stande der „Wissenschaft" daran zweifeln, daß nun auch wirklich nur in dieser Weise die Ahnen Darwins entstanden sind? Wollte aber Jemand zweifeln, daß jene Hälfte durch das Aufgeben des Kletterns wirklich zur Erlangung ihrer Nahrung oder zu ihrer Vertheidigung besser ausgerüstet gewesen wäre, so würde er nur beweisen, daß die „Fortschritte der heutigen Wissenschaft" an ihm spurlos vorübergegangen sind.

Doch Darwins Menschenzüchtung bietet so viel des Merkwürdigen, daß wir uns dieselbe nothwendig noch etwas näher ansehen müssen.

5. Die „wissenschaftliche" Genesis des Menschen ergibt die Antwort auf die Frage, wie es die „natürliche Zuchtwahl" anzustellen hätte, wenn sie einen heutigen Affen zu einem Menschen umbilden wollte. Ein bischen Phantasie wird uns die Entdeckung dieses Weges erleichtern. Für solche, welche die Natur etwas stiefmütterlich mit dieser edlen Gabe bedacht hat, bietet sich der besonders bevorzugte Vater der natürlichen Zuchtwahl als Cicerone an. Derselbe konzentrirt ihre Aufmerksamkeit zunächst auf jene Organe, „ohne welche der Mensch niemals seine herrschende Stellung in der Natur erreicht haben würde." Diese mußte daher die Zuchtwahl vor Allem in's Auge fassen: die Arme mußten frei und die Hände zu jener Vollkommenheit geführt werden, welche zur Fabrikation von Waffen und zu deren Gebrauch unerläßlich ist. So lange nun aber die vordern Extremitäten zur Fortbewegung benutzt wurden und somit das ganze Gewicht des Körpers zu tragen hatten, so lange sie speziell zum Erklettern von Bäumen passend waren, konnte an eine derartige Vollendung gar nicht gedacht werden. Was war also zu thun? Nun, „irgend ein frühes Glied in der großen Reihe der Primaten durfte nur einmal in Folge einer Veränderung der Art und Weise seine Subsistenz zu erlangen, oder einer Veränderung in den Be-

dingungen seines Heimathlandes es dazu bringen, etwas weniger auf Bäumen und mehr auf dem Boden zu leben", und seine Entwicklung zum Menschen machte der natürlichen Zuchtwahl keine sonderlichen Schwierigkeiten mehr (S. 121 u. 122). Wann oder wo diese inhaltsschweren Veränderungen eintreten, darüber kann Darwin nur einige Vermuthungen vorbringen; daß sie aber einmal stattfanden, das „beweist" die heutige Existenz des Menschen sonnenklar für Jeden, der nicht von vornherein auf eine neumodisch „wissenschaftliche" Erklärung seiner Entstehung verzichten will.

Jenes „frühe Glied in der großen Reihe der Primaten" also, welches sich dem Baumleben zu entwöhnen begann, mußte sich in seiner Fortbewegungsart modifiziren und unter dem allgewaltigen Einflusse der Zuchtwahl „entweder noch eigentlicher vierfüßig oder aber zweifüßig werden." Und weßhalb konnte es nicht bleiben, was es war: ein durch seine ganze Organisation auf's Klettern angewiesenes Thier? Weßhalb wanderte es nicht, wie heutzutage alle Thiere, in andere Gegenden aus, welche ihm seine natürliche Lebensweise fortzuführen gestatten, nachdem sie ihm in seiner ursprünglichen Heimath unmöglich geworden war? Merkwürdig unwissenschaftliche Fragen! Weil es sich dadurch ja den menschenzüchtenden Absichten Darwins entzogen hätte!

Dem „frühen Gliede" ist also durch Darwin ein zweifaches Prognostikon gestellt: entweder zweifüßig oder vierfüßig; Mensch oder Thier. Wer nicht auf dem Standpunkte der das Schwein um sein stumpfes Leben beneidenden „Philosophie des Unbewußten" steht, wird glauben, daß die Wahl nicht schwer gewesen sei. Der englische Züchter aber läßt uns einen Begriff von der Härte des Kampfes gewinnen, denn er deutet uns an, daß nur ein Theil der Nachkommen jenes „frühen Gliedes" sich zum Menschen emporgearbeitet habe. Nun wer etwas mit dem Bau des Affenkörpers bekannt ist, wird das leicht begreifen; denn der Bau der Extremitäten, die Enge des Beckens, die Einlenkung des Kopfes &c. setzen jenem Ringen nach Zweifüßigkeit solche Schwierigkeiten entgegen, daß zur standhaften Überwindung aller Unbequemlichkeiten gewiß ein ungemeiner Grad von „Selbstbeherrschung" nothwendig war. Kein Wunder also, wenn nicht alle Nachkommen jenes „frühen Gliedes" das hohe Ziel eines menschlichen Daseins zu erreichen vermochten.

Wir verstehen, weßhalb Darwin hier auf einmal auf die Paviane zu sprechen kommt. Brehm (hinlänglich bekannt durch sein Streben, die Ergebnisse der „Wissenschaft" zu einem Gemeingute des Volkes, beson-

ders der Jugend, zu machen) lehrt uns ja in diesen Pavianen Affen kennen, „welche Berge und felsige Gegenden bewohnen, nur nothgedrungen auf hohe Bäume klettern, und fast die Gangart des Hundes angenommen haben“ (S. 122). Offenbar sind sie die Endglieder der andern Abstammungsreihe des „frühen Gliedes“, nämlich die Abkömmlinge jener Vorfahren, die den erforderlichen Grad von „Selbstbeherrschung“ niemals erlangten und dadurch ihre Nachkommen zur „strengen Vierfüßigkeit“ verurtheilten. Wenn Du daher Lust verspürst, den Pavian wegen seiner Häßlichkeit, Wildheit, Bösartigkeit und Tücke zu verabscheuen, so unterdrücke dieses Gefühl, denn in ihm hast Du wahrscheinlich Deinen nächsten noch lebenden Blutsverwandten im Thierreiche zu erblicken. In dieser edlen Pietät gegen das verkannte Thier geht uns Darwin mit seinem Beispiele voran; denn „er möchte ebenso gerne von jenem alten Pavian abstammen, welcher von den Hügeln herabsteigend im Triumph (!) seinen jungen Kameraden aus einer Menge erstaunter Hunde herausholte, als von einem Wilden, welcher ein Entzücken an den Martern seiner Feinde fühlt, blutige Opfer darbringt, Kindesmord ohne Gewissensbisse begeht, seine Frauen wie Sklaven behandelt, keine Züchtigkeit kennt und von dem größten Aberglauben beherrscht wird“ (II. 356).

Noch durch Betonung eines andern Gesichtspunktes sucht uns Darwin davon zu überzeugen, daß der aufrechte Gang und die Hände des Menschen durch Umzüchtung der Affenextremitäten müssen entstanden sein. „Blieben nämlich die vordern Extremitäten zum Erklettern von Bäumen angepaßt, so würde eine derartige rohe Behandlung auch den Gefühlssinn abgestumpft haben, von dem ihr fernerer Gebrauch großentheils abhängt; dieselben würden also unfähig geblieben sein, Waffen zu fabriziren oder Steine und Speere nach einem bestimmten Ziele zu werfen.“ Diese Fähigkeit aber mußte der werdende Mensch nothwendig besitzen, sollte er im Kampfe um's Dasein nur einige Aussicht auf Erfolg haben.

Daß der Mensch aus dem Affen entstanden, ist, wie wir sehen, für den gelehrten Biologen eine ausgemachte Sache; es kann sich bei ihm nur darum handeln, wie dieß geschehen. Und da erkennen wir denn bei der Analyse des obigen Satzes klarer als irgendwo, welch' ein Phantom sich Darwin in der „natürlichen Zuchtwahl“ zurecht gemacht hat, die, in sich ein Nichts, mit allbewältigender Kraft die Entwicklung des organischen Reiches in ihrer Hand hält, die blind, mit unfehlbarer Gewißheit die Zukunft vorhersieht, um zu erhalten und zu vermehren,

was erst nach jahrtausendelanger Bemühung einen Vortheil zu gewähren im Stande ist.

Hebt doch Darwin selbst nachdrücklich hervor, daß „selbst mit Präcision zu hämmern, keine leichte Sache sei, wie Jeder, der das Tischlern zu erlernen versucht hat, zugeben werde. Einen Stein so genau nach einem Ziele zu werfen, wie es ein Feuerländer kann im Falle der Selbstvertheidigung oder wenn er Vögel tödtet, erfordere die höchste Vollendung der in Correlation stehenden Wirkungen der Muskeln der Hand, des Armes und der Schultern, einen feinen Gefühlssinn dabei gar nicht zu erwähnen. Um einen Stein oder einen Speer zu werfen und zu vielen andern Handlungen müsse der Mensch fest auf seinen Füßen stehen, und dieß wiederum erfordere die vollkommene Anpassung zahlreicher Muskeln. Um einen Feuerstein in das roheste Werkzeug zu verwandeln, um einen Knochen zu einer mit Widerhaken versehenen Lanzenspitze oder zu einem Haken zu verarbeiten, bedürfe es des Gebrauches einer vollkommenen Hand. Denn wie ein äußerst fähiger Beurtheiler, Mr. Schoolkraft, bemerke, beweise das Formen von Steinfragmenten zu Messern, Lanzen oder Pfeilspitzen außerordentliche Geschicklichkeit und lange Übung" (S. 119).

Mußten also die Hände schon einen so hohen Grad von Vollkommenheit erreicht haben, um auch nur die rohesten Werkzeuge anfertigen, oder dem werdenden Menschen im geschickten Werfen von Steinen nur den geringsten Schutz gegen seine Feinde gewähren zu können; worin bestand denn eigentlich der Vortheil aller früheren Variationsstufen, und wie konnten diese von der Zuchtwahl betroffen werden?

Darwin kann ferner einem thierischen Urahnen die vollendetere Hand &c. nur anzüchten, nachdem er ihn den Bäumen entfremdet und an die Erde gebannt hat und doch durfte derselbe wieder dem Klettern nicht entsagen, bevor ihm die hinlängliche Vollkommenheit der Hand &c. den Baumschutz mehr als zu ersetzen vermochte.

Indessen Darwin selbst hat ja schon diesen Einwand, wenn auch nur mit wenigen Worten, so doch in seiner genialen, völlig erschöpfenden Weise, zu würdigen gewußt. Am Ende des vierten Kapitels nämlich scheint ihm selbst „der Verlust der Fähigkeit, schnell Bäume zu erklettern und dadurch vor Feinden zu fliehen, bedenklich." Aber, meint er, „wenn man den vertheidigungslosen Menschen mit den Affen vergleicht, von denen viele mit fürchterlichen Eckzähnen ausgerüstet sind, so müssen wir uns daran erinnern, daß im völlig entwickelten Zustande nur die Männchen solche besitzen, indem sie dieselben hauptsächlich zum Kampf mit ihren Nebenbuhlern brauchen; und doch sind die Weibchen, welche nicht damit versehen sind, völlig im Stande, leben zu bleiben" (S. 135). Leider vermögen wir nicht einzusehen, was denn eigentlich die Affenweibchen, welche die „fürchterlichen Eckzähne" entbehren und

vor ihren Feinden auf die Bäume fliehen, mit den „Urerzeugern des Menschen“ gemein haben, welche ebenfalls aller Vertheidigungsmittel gegen ihre Feinde entbehren, aber von ihrer Geschicklichkeit im Klettern keinen Gebrauch machen und ihr Heil nicht in der Flucht auf die Bäume suchen durften, wenn sie nicht für immer der Hoffnung entsagen wollten, es zum „Herrn der Erde“ zu bringen.

Darwin weiß sich jedoch zu helfen. „Zugegeben, daß die Urerzeuger des Menschen bei weitem hilfloser und vertheidigungsloser waren als irgend welcher jetzt existirende Wilde: sobald sie irgend einen warmen Kontinent oder eine große Insel, wie Australien oder Neuguinea oder Borneo, bewohnten, so würden sie keiner besondern Gefahr ausgesetzt gewesen sein“ (S. 136). Über eine so erschöpfende, radikale und „streng wissenschaftliche“ Beseitigung von Schwierigkeiten läßt sich nun allerdings nichts mehr sagen; da hört eben für uns Unwissenschaftliche Alles auf, und wir können nur der neumodischen Wissenschaftlichkeit zu dieser genialen Art und Weise, Schwierigkeiten zu lösen, staunend gratuliren.

6. Nachdem Darwin seinen Stammvater auf die Füße gebracht hat, ist die „wissenschaftliche Erklärung“ der weitern Eigenthümlichkeiten des Menschen für ihn eine Kleinigkeit. Sind doch „fast alle anderen Verschiedenheiten zwischen dem Menschen und den Quadrumanen bedeutungslos und offenbar ihrer Natur nach adaptiv, indem sie sich hauptsächlich auf die aufrechte Stellung des Menschen beziehen“ (S. 166).

Die Entstehung jener Eigenschaften oder ihre Bedeutungslosigkeit können wir, wir müssen es leider gestehen, nicht daraus begreifen, daß sie adaptiv, d. h. Charaktere sind, welche durch Anpassung an den aufrechten Gang des Menschen entstanden. Wie es uns nicht einleuchten will, daß z. B. Zwiebel, Blätter, Schaft und Blüthe durch Anpassung an die Lilie entstehen, weil sie ja eben die Existenz der Lilie bedingen, so können wir auch nicht einsehen, daß die Breite des menschlichen Beckens, die eigenthümliche Krümmung des Rückgrates, die zur Mitte der Schädelbasis vorgerückte Anheftungsstelle des Kopfes 2c. durch Anpassung an den aufrechten Gang sollen entstanden sein; wird ja derselbe nur durch das gleichzeitige Vorhandensein aller dieser Eigenschaften möglich. Daher ist diese Stellung bei irgend einem Individuum um so weniger natürlich, je tiefer die Entwicklung jener Charaktere unter einer bestimmten, weit über dem Bau des Affenskeletes gelegenen Grenze liegt. Nun kann aber eine Eigenschaft einem Organismus niemals nützlich



sein, wenn sie ihm nicht natürlich ist. Es kann daher, selbst vom Standpunkte der Zuchtwahl aus, einem Affen niemals der aufrechte Gang angezüchtet werden.

Wie weit wir jedoch mit diesem Schlusse an der Wahrheit vorbeigegangen sind, beweist Darwin an „exact wissenschaftlichen Erfahrungen".

„Wir wissen nämlich (und dieß ist wohl der Überlegung werth), daß mehrere Affen jetzt faktisch sich in diesem Zwischenzustand befinden, und Niemand zweifelt daran, daß sie einen im Ganzen ihren Lebensbedingungen gut angepaßten Bau haben. So läuft der Gorilla mit einem seitlich watschelnden Gang, schreitet aber gewöhnlich so fort, daß er sich auf seine gebeugten Hände stützt. Die langarmigen Affen gebrauchen gelegentlich ihre Arme wie Krücken, indem sie ihren Körper zwischen denselben vorwärts schwingen, und einige Arten von Hylobates können, ohne daß es ihnen gelehrt worden ist, mit ziemlicher Schnelligkeit aufwärts gehen oder laufen. Doch bewegen sie sich ungeschickt und viel weniger sicher als der Mensch. Kurz, wir sehen bei den jetzt lebenden Affen verschiedene Abstufungen zwischen einer Form der Bewegung, welche streng der eines Vierfüßers gleicht, und der eines Zweifüßers oder Menschen" (S. 123).

Gewiß „zweifelt Niemand daran, daß die in Rede stehenden Affen einen im Ganzen ihren Lebensbedingungen gut angepaßten Bau haben;" aber das weiß auch Jeder, der sich etwas mit der vergleichenden Anatomie beschäftigt hat, daß dieser Bau in allen einzelnen Theilen des Fortbewegungssystemes das ausgesprochene Gepräge eines Kletterthieres zeigt.

Wenn nun der Gorilla gewöhnlich so fortschreitet, daß er sich auf die gebeugten Hände seiner vordern Gliedmaßen stützt, was hat denn dieses mit einem aufrechten Gange gemein? Und läßt dann Darwin diesen Affen „mit seitlich watschelndem Gange laufen", weßhalb vermeidet er es, uns eine vollständige Idee von dieser Bewegungsart des Gorilla zu geben, wie sie sein Entdecker, Dr. Savage, beschreibt. „Sein Körper," sagt derselbe, „steht niemals, wie der des Menschen, aufrecht, sondern ist immer nach vorn gebeugt und bewegt sich gewissermaßen von einer zur andern Seite rollend." Es ist doch sicher eine mehr als starke Metapher, wenn man so etwas „laufen" nennt, besonders da du Chaillu [1] versichert, daß selbst diese Bewegungsart dem Thiere nur „für sehr kurze Zeit" möglich sei.

Was erinnert ferner an den aufrechten Gang des Menschen in dem krückenartigen Gebrauche, den die langarmigen Affen hie und da von ihren vordern Extremitäten machen?

---

[1] Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale. Paris 1863, p. 424.

Die „Arten von Hylobates" endlich, die nach Darwin ohne Lehrer „mit ziemlicher Schnelligkeit aufrecht gehen und laufen können," kennen wir leider nicht, da er es nicht der Mühe werth erachtet, darüber etwas weiteres zu sagen. Das aber ist uns bekannt, daß nach den übereinstimmenden Aussagen von Dr. Borugh, George Bennet, Dr. Wilson Lewis und Dr. Salomon Müller der in dieser Beziehung bekannteste Hylobates pileatus sich zwar mit „nahezu aufrechtem Körper" auf der Erde fortbewegt, aber „beim Gehen nicht einen Fuß vor den andern setzt, sondern beide gleichzeitig, wie beim Springen, gebraucht." Jenes „aufrechte Gehen oder Laufen" des Hylobates reducirt sich also auf eine Bewegungsart, wie sie sich auch beim Känguruh und bei der Springmaus findet; hat diese aber irgend eine Ähnlichkeit mit dem aufrechten Gange des Menschen?

So steht es um die „wissenschaftlichen" Gründe, welche Darwin zu dem Schlusse führen, daß „wir bei den jetzt lebenden Affen verschiedene Abstufungen sehen zwischen einer Form der Bewegung, welche streng der eines Vierfüßers gleicht und der eines Zweifüßers oder des Menschen." Da können wir uns schließlich auch nicht mehr wundern, wenn der deutsche Pithekoidentheoretiker deßhalb dem Menschen das Prärogativ der aufrechten Stellung abstreitet, weil auch der Alk und sein befiederter Vertreter in den südlichen Meeren, der Pinguin, aufrecht einherschreiten [1].

7. Nur der Kuriosität wegen müssen wir uns noch mit einem Prachtexemplar Darwin'scher Phantasiestücke beschäftigen.

Schon seit den ältesten Zeiten erblickten die Künstler in der edlen Gesichtsbildung oder dem Zurückweichen des Gesichtstheiles gegen den Schädeltheil einen Hauptvorzug des menschlichen Kopfes. Wie verhilft nun der englische Züchter seinen Ahnherrn zu diesem Vorzug?

Daß seine „frühern männlichen Vorfahren, wie die Männchen der anthropomorphen Affen, wahrscheinlich mit großen Eckzähnen versehen waren" (S. 124) und dem entsprechend einen gewaltigen Kauapparat besaßen, ist für Darwin eine ausgemachte Sache.

„Können doch," wie Haeckel bemerkt, „in jeder größern Sammlung menschlicher Schädel einige gefunden werden, bei denen der Eckzahn beträchtlich in derselben Weise, aber in einem geringern Grade wie bei den anthropomorphen Affen über die andern Zähne vorspringt." Zwar haben nur die Männchen der antropomorphen Affen völlig

[1] Haeckel, Generelle Morphologie der Organismen. Berlin 1866. Bd. II. S. 430.

entwickelte Eckzähne; da aber beim weiblichen Gorilla und in einem geringern Grade beim weiblichen Orang diese Zähne beträchtlich über die andern vorragen, so bietet die Thatsache, daß Frauen zuweilen beträchtlich vorspringende Eckzähne besitzen, keinen ernstlichen Einwand gegen die Annahme dar, daß ihre gelegentlich bedeutende Entwicklung beim Menschen ein Fall von Rückschlag auf die Form des affenähnlichen Urerzeugers sei" (S. 109).

Die Eckzähne des Menschen sind also nichts anderes, als rudimentäre Überbleibsel von dem gewaltigen Gebisse seines affenartigen Urerzeugers, die schon durch „die konische Form ihrer Krone und die starken Wurzeln" ihren Ursprung verrathen und durch ihre merkwürdige Ausbildung oft „die Neigung zeigen, wieder zu Gorillazähnen zu werden."

Nach diesen evidenten „Beweisen" für die Herkunft seiner Eckzähne hat Darwin nur mehr die Frage zu beantworten, wie denn dieselben rudimentär geworden seien und wie schließlich das Gesicht des Menschen jene Form erlangt habe, welche zu einem der hauptsächlichsten Vorzüge seines Körpers gehört. — Welches ist also, müssen wir fragen, die Ursache davon, daß der Schädel des männlichen anthropomorphen Affen in so vielen Beziehungen so mächtig von dem des Menschen abweicht und „eine wirklich schreckenerregende Physiognomie" zeigt? Rütimeier und Andere behaupten, es sei das entschieden die Wirkung der bedeutenden Entwicklung der Kiefermuskeln (S. 125). Suchen wir also, denkt der englische Züchter, diese Kiefermuskeln zu reduciren, so wird sich alles Andere von selbst machen. Wie aber diese Reduktion herbeiführen? Nichts leichter als das.

„In dem Maße nämlich, als die männlichen Vorfahren des Menschen allmählich die Fertigkeit erlangten, Steine, Keulen oder andere Waffen im Kampfe mit ihren Feinden zu gebrauchen, werden sie ihre Kinnladen und Zähne immer weniger und weniger gebraucht haben. In diesem Falle werden die Kinnladen in Verbindung mit den Zähnen reducirt worden sein, wie wir nach zahllosen analogen Fällen wohl ganz sicher annehmen können. In demselben Maße aber, in welchem die Kinnladen und Zähne allmählich an Größe reducirt wurden, wird auch der erwachsene Schädel nahezu dieselben Charaktere dargeboten haben, welche er bei den Jungen der anthropomorphen Affen darbietet, und wird sich hierdurch immer mehr dem des jetzt lebenden Menschen ähnlich gestaltet haben" (S. 124. 125).

Schade, daß dieses neue Product Darwin'scher Phantasien nicht nur außerhalb des Bereiches aller Thatsachen steht, sondern sich in direkten Gegensatz zu den selbsteigenen selektionstheoretischen Anschauungen setzt. Denn wie kann von diesem Standpunkte aus ein Organ durch Nichtgebrauch reducirt werden, dessen volle Ausbildung einen so bedeutenden Vortheil gewährt? Würden ja selbst dem heutigen Menschen

kräftigere Zähne um so häufiger von Nutzen sein, je mehr er reiner Naturmensch ist. Ist es also denkbar, daß die natürliche Zuchtwahl bei den Ureltern Darwin's eine Reduktion der Kinnladen und Zähne zugelassen habe? Und zudem wäre es doch weit vortheilhafter, außer der Waffe, welche den Händen entfallen kann, im Kampfe eine andere zu besitzen, deren Brauchbarkeit erst mit dem Leben aufhört.

Aber jene „wissenschaftliche Erklärung" liegt auch außer dem Bereiche aller Thatsachen. Zwar versichert uns Darwin, daß es sich in dieser Beziehung bei seinem werdenden Urahnen durchaus nicht anders könne verhalten haben, wie bei den Wiederkäuern und Pferden. „Die Verkümmerung oder das vollständige Verschwinden der Eckzähne bei männlichen Wiederkäuern nämlich stehe allem Anscheine nach mit der Entwicklung der Hörner in Beziehung; bei Pferden aber hänge sie mit dem Gebrauche zusammen, mit den Schneidezähnen und Hufen zu kämpfen" (S. 124. 125). Diese Versicherungen bieten uns ein neues Specimen Darwin'scher „Beweisführung". Wie konnten die Hörner der Wiederkäuer durch natürliche Zuchtwahl auf Kosten der Kauwerkzeuge entstehen, wenn sie ihnen nicht eine bessere Waffe darboten, als ihre schon vorhandenen „furchtbaren Eckzähne?" Wenn aber Hörner im Kampfe um's Dasein so viel ausgezeichnetere Dienste leisten, weßhalb hat die Zuchtwahl sie nur bei einer Anzahl von Wiederkäuern und nicht auch bei andern Säugethieren zu Stande gebracht? Weiterhin gehört doch eine ganz eigenthümliche Gabe dazu, um einen Zusammenhang zwischen dem Verlust und der Verkümmerung der Eckzähne bei Pferden durch „Nichtgebrauch" und dem „Gebrauch", „mit den Schneidezähnen und Hufen zu kämpfen", zu entdecken. Weßhalb haben sich doch wohl die Pferde bei dem „Gebrauche, mit den Schneidezähnen zu kämpfen," so sorgfältig gehütet, von ihren „furchtbaren Eckzähnen" keinen Gebrauch zu machen?

Hiernach nimmt es sich mehr als komisch aus, wenn der englische Züchter sich mit vollster Überzeugung zu folgender Sentenz erschwingt:

„Wer die Ansicht verlacht, daß die Form seiner eigenen Eckzähne und deren gelegentliche bedeutende Entwicklung bei andern Menschen Folge des Umstandes ist, daß unsere frühen Urerzeuger mit diesen furchtbaren Waffen versehen gewesen sind, wird doch einmal die Entdeckung machen, daß er seine eigene Ahnenreihe verhöhnt hat. Denn obschon er nicht mehr diese Zähne als Waffen zu gebrauchen geneigt ist, und nicht einmal die Kraft dazu hat, so wird er doch unbewußter Weise seine Fleischmuskeln (wie sie Sir C. Bell nennt) zusammenziehen und dadurch jene Zähne, ebenso bereit einzugreifen, darbieten, wie ein Hund, der zum Kampfe bereit ist" (S. 109).

8. Mußte bis jetzt die aufrechte Stellung überall der Darwin'schen Züchtung aushelfen, so scheint dieselbe bei der Entstehung des menschlichen Gehirnes sogar für die gewaltige Phantasie unseres englischen Züchters nicht mehr ausreichen zu wollen. Die „wissenschaftliche Erklärung" dieser Genesis greift er daher von einer andern Seite an. „Er denkt also, wohl Niemand zweifle daran, daß die bedeutende Größe des Gehirnes im Verhältniß zu seinem Körper und im Vergleich mit dem Gehirn des Gorilla oder Orang in enger Beziehung zu seinen höhern geistigen Kräften stehe" (S. 125). Da nun Darwin unter diesen „höhern geistigen Kräften" einfach alle Fähigkeiten versteht, durch welche sich die menschliche Seele bethätigt, so müssen wir gerade zu denjenigen gehören, welche an jener „engen Beziehung" nicht nur zweifeln, sondern es geradezu als Unsinn erklären, daß die Äußerung gewisser Seelenthätigkeiten eine Funktion der Gehirnmasse sei. Die Gründe hiefür sind an einer andern Stelle dieser Zeitschrift[1] erörtert worden, und daher wollen wir uns hier ausschließlich mit den „Beweisen" befassen, welche Darwin für jene Behauptung vorbringt, sowie mit den interessanten Folgerungen, welche er aus derselben zieht.

Um jedoch dem englischen Phrenologen gerecht zu werden, müssen wir noch bemerken, daß er sich dagegen verwahrt, als ob er glaube, „daß der Intellekt irgend zweier Thiere oder irgend zweier Menschen genau durch den kubischen Inhalt der Schädel gemessen werden könne. Sei es doch sicher, daß eine außerordentliche geistige Thätigkeit bei einer äußerst kleinen absoluten Masse von Nervensubstanz existiren könne. So seien ja die wunderbaren verschiedenen Instinkte, geistigen Kräfte und Affekte der Ameisen allgemein bekannt und ihre Kopfganglien doch nicht so groß, wie das Viertel eines kleinen Stecknadelkopfes" (S. 126). Freilich widerruft er mit dieser Einschränkung seine frühere Behauptung; denn wie kann Intelligenz und Gehirnquantität in enger Beziehung zu einander stehen, wenn bei „äußerst kleinem" Gehirn eine „außerordentliche" Intelligenz existiren kann?

Nichtsdestoweniger erfahren wir sofort wieder, daß „die Annahme, wonach beim Menschen irgend eine enge Beziehung zwischen der Größe des Gehirnes und der Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten besteht, „durch die Vergleichung von Schädeln wilder und civilisirter Rassen,

[1] P. Pesch, Gehirn und Seele. Die Thätigkeit des menschlichen Gehirns. (1874. VI. 297 ff., 447 ff., 511 ff.)

alter und moderner Völker und durch die Analogie der ganzen Wirbelthierreiche unterstützt werde" (S. 126).

Zuerst also sollen die sorgfältigen Messungen des Dr. J. Barnard Davis an Rassenschädeln jene Annahme „unterstützen"; denn nach denselben sei „die mittlere Schädelkapacität bei Europäern 92,3, bei Amerikanern 87,5, bei Asiaten 87,1, und bei Australiern nur 81,9 Kubikzoll." Aber selbst die Richtigkeit dieser Werthe zugegeben, hat dann Dr. Barnard Davis auch den kubischen Inhalt der Intelligenz der betreffenden Individuen gemessen? Oder ist es etwa so selbstverständlich, daß jeder Besitzer eines europäischen Schädels „intelligenter" ist, als jeder Amerikaner, Asiate, Australier? Was sagen wohl die asiatischen Völker, z. B. die Chinesen, zu dieser Messung ihrer Intelligenz?

Wenn daher diese Messungen, so wichtig sie für das vergleichende Rassenstudium sind, ebenso wenig die hier angeregte Frage berühren, so gibt es andere, welche in viel engerer Beziehung zu derselben stehen, die aber unserem Menschenzüchter unbekannt scheinen oder von ihm ignorirt werden. Schon 1860 hat Professor Rud. Wagner in seinen „Vorstudien zu einer wissenschaftlichen Morphologie und Physiologie des menschlichen Gehirns als Seelenorgan" eine Tabelle veröffentlicht, in welcher er das Gehirngewicht von 964 Menschen zusammenstellt nebst der Art und Weise, wie sich die Intelligenz des betreffenden Individuums bethätigte, soweit ihm dieselbe bekannt wurde. Das Resultat, zu welchem er dabei kommt, ist folgendes: Allerdings nehmen einzelne Gehirne reich begabter Männer (Byron, Cuvier) unter tausend Gehirnen an absolutem Gewichte mit die höchsten Stellen ein; aber die Thatsache, daß andere nicht minder geistig bedeutende Männer (Gauß, Dupuytren) erst im zweiten, andere (Hermann, Hausmann) erst im dritten und siebenten Hundert ihre Stelle finden, zeigt, daß das absolute Gewicht nicht das Maß der geistigen Begabung ist.

Auch „der Vergleich alter und moderner Völker ergibt eine enge Beziehung zwischen Gehirnquantum und Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten." Weßhalb? Weil „Professor Brocca gefunden hat, daß Schädel aus Gräbern in Paris vom neunzehnten Jahrhundert gegen solche aus Gräbern des zwölften Jahrhunderts in dem Verhältniß von 1484:1426 größer waren," und Prichard überzeugt ist, daß die jetzigen Bewohner Großbritanniens „viel geräumigere Hirnkapseln" haben, als die alten Einwohner. Wir wollen nun weder die Überzeugung Prichard's, noch die Entdeckung Brocca's in Frage stellen; nur meinen wir, daß vor

dem Forum der „exacten Wissenschaft" der Werth einer „Überzeugung" ohne genaue Belege so ziemlich auf dem Nullpunkte steht. Hinsichtlich der mit den Schädeln natürlich auch fortgeschrittenen Intelligenz der Pariser jedoch wäre es interessant, zu erfahren, wie sich denn das heutige Paris zu dem des zwölften Jahrhunderts verhält, welches zeitgenössische Schriftsteller in folgenden Worten schildern:

„Was irgend ein Land Köstliches, irgend ein Volk Ausgezeichnetes, irgend ein Zeitalter geistig Hohes hervorgebracht hat, alle Schätze der Wissenschaft und alle Güter der Erde, was dem Geiste und was dem Körper mannigfachen Genuß gewährt, Lehren der Weisheit, Zier freier Künste, Ritterlichkeit des Sinnes, Feinheit der Sitte, Alles vereint Paris in sich. Es muß Ägypten, es muß Athen, es muß jede Stadt, in der einst Wissenschaften blühten, weichen, wenn sie in der Menge derer, welche dort irdische, hier himmlische Weisheit suchen, sich messen wollte. Nur darin ist ihm Athen vergleichbar, daß in beiden die Gelehrten den Vorrang hatten." [1]

In diesem „Beweise" für die Abhängigkeit der Intelligenz von der Gehirnmasse läßt sich außerdem unser englischer Denker durch die Thatsache nicht weiter beirren, daß „einige Schädel von sehr hohem Alter, z. B. der berühmte Neanderthalschädel, sehr gut entwickelt und geräumig sind." Es hat nämlich von letzteren Pruner-Bey [2] und von den Schädeln von Stängenas in Schweden Hamy [3] gezeigt, daß ihre quantitative Gehirnentwicklung wenigstens ebenso bedeutend ist, wie jene des heutigen Menschen.

Endlich soll noch „die Analogie der ganzen Wirbelthierreihe" für jene enge Beziehung plaidiren; denn „Lartet kam durch Vergleichung der Schädel tertiärer und jetzt lebender Säugethiere, welche zu denselben Gruppen gehören, zu dem merkwürdigen Schluß, daß in den neuern Formen das Gehirn allgemein größer und die Windungen complicirter sind" (S. 126). Gesetzt, dieser „merkwürdige Schluß" würde einmal wirklich bestätigt, was folgt daraus? Weiß denn Lartet oder Darwin, welche „Intelligenz" jene tertiären Säugethiere hatten, um zu zeigen, daß diese im selben Verhältnisse zugenommen habe, wie ihr Gehirn? Und ließe sich selbst nachweisen, daß bei den Wirbelthieren mit dem Gehirngewichte die „Intelligenz" größer werde, so folgte durchaus Nichts für die „enge Beziehung" zwischen dem Gehirnquantum und den geistigen Kräften des Menschen.

Aber die Behauptung jener „Analogie der ganzen Wirbelthierreihe"

---

[1] Vgl. Friedrich Hurter, Geschichte Papst Innocenz' III. Bd. I. S. 11 ff.

[2] Congrès international d'Anthropologie, tenu à Paris en 1867. p. 358.

[3] Précis de paléontologie humaine. Paris 1870.



ist auch geradezu falsch. Denn um unter den zahlreichen Beispielen nur eines der bekanntesten hervorzuheben, zeichnen sich nicht gerade die kleinsten Vögel durch die große Zahl der mit merkwürdigen Kunsttrieben und besonderer Gelehrigkeit, also mit Darwin'scher Intelligenz, begabten Arten aus?

Durch solche „Beweise" für die „enge Beziehung" zwischen der Größe seines Gehirnes und der Entwicklung seiner intellektuellen Fähigkeiten hat sich Darwin die Genugthuung verschafft, bis zu einem gewissen Punkte „die Mittel erkennen zu können, durch welche er die beträchtliche Größe und die mehr oder weniger abgerundete Form seines Schädels erlangt hat; also Merkmale, welche ihm gerade in einer ausgezeichneten Weise im Vergleich zu den niederen Thieren eigen sind" (S. 128).

Wie aber stellt er sich den Gang dieser Schädelbildung vor?

Zweifelsohne besaß sein thierischer Urahne zu einer gewissen Zeit noch einen äußerst geringen Grad von Intelligenz, so daß ihm eine kleine Zugabe im Kampfe um's Dasein sehr gelegen kam. Kaum hatte dieses die „natürliche Zuchtwahl" bemerkt, so richtete sie ihr Hauptaugenmerk auf die Gehirnvariation seiner Nachkommen. Sowie das Gehirn eines derselben durch die „individuelle Veränderlichkeit" einige Moleküle mehr erhielt und dadurch eine, wenn auch äußerst geringe, Steigerung der Intelligenz stattfand, so nahm sie sofort ihre Gelegenheit wahr. Der Sieg im Kampfe um's Dasein konnte natürlich für dieses intelligentere Wesen nicht ausbleiben. So wurde es, allerdings erst nach unzähligen Generationen, durch immer massigere Entwicklung des Gehirns und damit eng verbundene atomweise Zunahme der Intelligenz in seinen Nachkommen schließlich zu jener Höhe menschlichen Daseins geführt, auf welcher wir heute den „wissenschaftlichen" Begründer der menschlichen Entwicklungsgeschichte staunend erblicken. Denn „die allmähliche Gewichtszunahme des Gehirns und des Schädels muß auch die Entwicklung der jenen tragenden Wirbelsäule besonders zu der Zeit beeinflußt haben, als seine Vorfahren anfingen, aufrecht zu gehen. Und in dem Maße, als diese Veränderung der Lage allmählich zu Stande kam, wird auch der innere Druck des Gehirns einen Einfluß auf die Form des Schädels geäußert haben; denn viele Thatsachen weisen nach, wie leicht der Schädel auf diese Weise affizirt wird" (S. 127).

„Die beträchtliche Größe und die abgerundete Form seines Schädels," welche ihn gerade ganz besonders vor den niedern Thieren auszeichnen,

verdankt Darwin dem Drucke, welcher das durch Zuchtwahl immer größer werdende Gehirn seiner Vorfahren von innen aus auf die es beengende Schädelwandungen ausübte. Damit hat sich denn der englische Forscher auch noch das Verdienst erworben, die von den Anatomen weitläufig ventilirte Frage, wie die Schädelkapsel wachse, endgiltig entschieden zu haben. Während nämlich Professor Henle[1] noch im Jahre 1867 nicht entscheiden konnte, ob der Schädel durch Ansatz neuer Knochensubstanz in den Nähten sich vergrößere, oder durch eine Auflagerung aus dem äußern Periost, welche mit der Resorption der innern Knochentafel Hand in Hand geht, oder auf eine andere Weise, ist durch Darwin diese Frage zu Gunsten der erstern Ansicht „wissenschaftlich" gelöst. Denn wenn der Schädel durch den vom Gehirn ausgeübten Druck seine Größe und Form erhält, so kann sein Wachsthum nur in jener Weise stattfinden.

Man wird es uns daher nicht verargen, wenn wir die „vielen Thatsachen," welche „die Affektion des Schädels durch den innern Druck des Gehirns nachweisen," hier noch mittheilen.

Zunächst also „glauben Ethnologen, daß der Schädel durch die Form der Wiege modifizirt wird, in welcher die Kinder schlafen." Ferner „haben habituelle Kontraktionen von Muskeln und eine Narbe nach einer schweren Verbrennung die Gesichtsknochen dauernd modifizirt;" auch „hat bei jungen Individuen, deren Köpfe in Folge einer Krankheit entweder nach der Seite oder nach rückwärts fixirt wurden, das eine Auge seine Stellung verändert und sind die Knochen des Schädels modifizirt worden, was, wie es scheint, das Resultat davon ist, daß das Gehirn nun in einer andern Richtung drückt." Und endlich noch ein entscheidender „Beweis": Der englische Züchter hat nämlich gezeigt, „daß bei langohrigen Kaninchen selbst eine so unbedeutende Ursache, wie das Vorwärtshängen des einen Ohrs, auf dieser Seite fast jeden einzelnen Knochen nach vorn zieht, so daß die Knochen der beiden gegenüber liegenden Seiten sich nicht länger mehr entsprechen" (S. 127).

In der That, wie können wir nach solchen Thatsachen noch einen Augenblick zweifeln, daß es dem innern Drucke des durch Zuchtwahl vergrößerten Gehirns zuzuschreiben ist, wenn Darwin jene „beträchtliche Größe und Form des Schädels erlangt hat, welche ihm in ausgezeichneter

[1] Handbuch der systematischen Anatomie des Menschen. Bd. I. Abthlg. I. S. 217. 218.

Weise im Vergleich mit den niedern Thieren eigen ist!" Nur Eines wundert uns, daß nämlich der gelehrte Forscher gar nicht daran gedacht hat, die ihm sicher bekannte Gewohnheit vieler amerikanischer Stämme anzuführen, welche durch Binden und ähnliche Mittel den Schädel ihrer neugeborenen Kinder so verdrücken, bis der Kopf jene Form angenommen hat, die nach ihren ästhetischen Begriffen als besonders schön angesehen wird. Offenbar ist doch dieser Druck ganz in derselben Weise ein innerer, vom Gehirn ausgehender, wie in allen von Darwin angeführten Fällen.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

(Fortsetzung.)

Die Universität und die katholische Armenschule. Nachdem ich den historischen Ausgangspunkt und den ernsten Endpunkt des Glasgower Lebens sattsam genossen, stiegen wir den „Fegfeuerberg" wieder herunter, seufzten noch einmal auf der Seufzerbrücke und warfen uns dann in das lärmende Getöse der Stadt. Da ging es ganz anders zu, als in der Stadt der Todten; Kutschen, Fiaker und Karren rollten eins am andern die Straße entlang, auf den engen alten Trottoirs drückten und drängten und stießen sich die Leute, wie beim Stimmabgeben in einer unruhigen Landgemeinde, und der Padre Christoforo in Manzoni's Verlobten hätte hier wohl keinen Platz zu dem Duellabenteuer gefunden, das ihm in seinen Cavaliersjahren begegnete. Denn das rannte Alles so besessen an einander vorüber, als ob die Zeit rar geworden wäre. Die Hochstraße und der Salzmarkt, über welche wir kamen, gehören ganz der alten St. Mungo's Stadt an und bildeten einst gewissermaßen ihre Wirbelsäule. Gegenwärtig hat sich die reichere Bevölkerung größtentheils aus diesem Quartiere fortgemacht und es mit all' seinen Nebenstraßen und Winkelgäßchen den niedern Ständen überlassen, die da gar eng, wohl etwas zu eng beisammenwohnen. Ich hörte wenigstens, in dem emsig summenden Bienenstock seien ansteckende Krankheiten häufiger und die Sterblichkeit bedeutender als in andern Quartieren der Stadt. An der Hochstraße steht noch das Gebäude der alten Universität, eine Reliquie alter Zeiten; aber die Alma Mater ist ausgezogen, um einem Bahnhof Platz zu machen, an dem so eben lebhaft gebaut wurde.

Die alte Universität, dachte ich mir, wird wohl aus den Zeiten Knoxens und Buchanans stammen. Aber nein — wir sind aus dem Katholischen noch



immer nicht heraus! Ein katholischer Bischof hat sie in's Leben gerufen, ein katholischer König (Jakob II.) hat sie mit den reichsten Immunitäten ausgestattet, und ein Papst, Nikolaus V., hat sie kanonisch errichtet. Hören Sie einmal, was Macaulay hierüber gesprochen hat, als er im März 1849 als Lord Rektor der Universität installirt wurde:

„Die Universität trat gerade rechtzeitig in's Leben, um die letzte Spur des altrömischen Reiches verschwinden und das erste Buch gedruckt zu sehen. Unter dieser Constellation — von unübertroffenem Interesse für die Geschichte der Wissenschaften — hielt ein Mann den höchsten Posten in Europa inne, den jeder Freund der Wissenschaft nur mit Ehrfurcht nennen darf. Unsere gerechte Anhänglichkeit an den protestantischen Glauben, dem unser Heimathland so viel verdankt (?!), muß uns nicht abhalten, den Tribut, welchen Gerechtigkeit und Dankbarkeit bei diesem Anlaß und an dieser Stätte von uns erheischen, dem Gründer der Universität von Glasgow zu entrichten, dem Größten der Wiederbeleber der Wissenschaft, Papst Nikolaus V. Er war dem niedern Volk entstammt, aber seine Fähigkeiten und seine Gelehrsamkeit hatten früh die Aufmerksamkeit der Großen auf ihn gelenkt. Er hatte viel studirt und war weit gereist. Er hatte Britannien besucht, welches in Bezug auf Wohlstand und Bildung zu seinem heimathlichen Toskanien ungefähr ebenso stand, als heutzutage die entlegensten Ansiedelungen Amerika's zu Britannien. Er hatte mit den Handelsfürsten von Florenz gelebt — mit jenen Männern, die zuerst den Handel adelten, indem sie ihn zum Bundesgenossen der Philosophie, der Beredsamkeit und des Geschmackes machten. Er war es, der unter der Protektion des klugen und freigebigen Cosmo die erste öffentliche Bibliothek einrichtete, die das moderne Europa besaß. Aus seinem Privatleben wurde der Stifter Eurer Universität auf einen Thron erhoben; aber auch auf dem Thron vergaß er nie die Studien, welche die Wonne seines Privatlebens ausgemacht hatten. Er war der Mittelpunkt einer glänzenden Gruppe, gebildet theilweise aus den letzten großen Gelehrten Griechenlands und theilweise aus den ersten großen Gelehrten Italiens, Theodor Gaza und Georg von Trapezunt, Bessarion und Telepho, Marsilio, Ficino und Poggio Braccolini. Durch ihn wurde die vaticanische Bibliothek gegründet, damals und lange nachher die kostbarste und ausgedehnteste Büchersammlung der Welt. Durch ihn wurden sorgfältig die werthvollsten geistigen Schätze erhalten, welche man aus dem Schiffbruch des Byzantinischen Reiches gerettet. Seine Agenten sah man überall, auf den Märkten des fernsten Ostens, wie in den Klöstern des entlegensten Westens, wurmstichige Pergamente kaufen oder abschreiben, auf denen der Unsterblichkeit würdige Worte verzeichnet standen. Unter seiner Gönnerschaft wurden viele kostbare Überreste griechischer Dichter und Philosophen in's Lateinische übersetzt. Aber kein Zweig der Literatur dankt ihm so viel, als die Geschichte. Durch ihn wurden zwei große, unübertroffene Muster geschichtlicher Darstellung, die Werke des Herodot und des Thucydides, zur Kenntniß des westlichen Europa gebracht. Durch ihn wurden unsere Vorfahren zudem mit der anmuthig-klaren Einfachheit Xenophons und mit dem männlich praktischen Verstand des Polybius bekannt gemacht. Während er mit Sorgen dieser Art beschäftigt war, wurde seine Aufmerksamkeit auf die intellektuellen Bedürfnisse dieses Landes gelenkt — eines Landes, gegenwärtig dicht bevölkert, reich bebaut, wiederhallend vom Getöse der Maschinen, eines Landes, das gegenwärtig ganze Flotten mit den bewundernswürdigen Erzeugnissen seines Kunstfleißes ausschickt in Gegenden, von denen zu seiner Zeit noch kein Geograph gehört hatte, eines Landes aber, das damals nur ein wilder, armer, halbbarbarischer Landstrich war, beinahe an der äußer-

sten Grenze der bekannten Welt. Er gab dem Plan, in Glasgow eine Universität zu gründen, seine Sanktion und verlieh dem neuen Sitze der Gelehrsamkeit alle Privilegien, welche die Hochschule von Bologna besaß."

Nicht wahr, das ist einmal schön und nobel gesprochen von einem „denkenden" Protestanten, klingt auch schöner als die Dankbarkeit mancher continentaler Professoren, die dem Papstthum immer nur Übles nachzureden wissen, und mit ihrem Dank nie über die Neuzeit, oft nicht über die neueste Ära und bisweilen nicht über ihre eigene Anstellung im Staatsdienst hinauskommen!

In der Geschichte der Universität figuriren manche für Schottland und auch für weitere Kreise bedeutende Namen. Melville, neben Knox der Hauptreformator Schottlands, war längere Zeit ihr Prinzipal; Reid entwickelte hier seine eigenthümliche Erkenntnißtheorie, Adam Smith seine Utilitätsmoral und industrielle Staatswissenschaftslehre, Black seine Theorie von der latenten Wärme u. s. w. Gegenwärtig sollen die Naturwissenschaften und die griechische Philologie am besten vertreten sein. In der Theologie haben die Schotten nie viel geleistet; in der Philosophie verdienen sie insofern große Anerkennung, als sie dem materialistischen Sensismus entgegentreten — ich rede natürlich hier nur von der eigentlichen sogenannten schottischen Schule — im Übrigen waren sie meistens starke Rousseauvianer und geriethen durch den innern Widerstreit heterogener Principien in eine Verwirrung, welche die Philosophie nicht schaffen, sondern lösen sollte.

Von der Universität, von der hier nur noch das Gebäude theilweise stehen geblieben war, gelangten wir nach kurzer Wanderung durch mehrere Nebengassen und Gäßlein zu einem andern Theil des Erziehungsdepartements, nämlich zur Armenschule von St. Andrew's. Obschon ich manche dergleichen Schulen gesehen, ging ich doch sehr gerne auch in diese hinein, um abermals zu sehen, wie die katholische Kirche, durch hundertjährige Verfolgung in ihrem civilisatorischen Werke unterbrochen und aufgehalten, sobald sie nur eben wieder kann, zwischen den Trümmern ihrer ehemaligen großen Stiftungen und neben den greifbaren Erinnerungen ihres wohlthätigen Einflusses, zwischen den Kirchen zersplitterter Sekten und neben dem Glanz und Elend moderner Kultur ruhig, still, geduldig ihr großes Werk von vorne anfängt, und in den armen Schichten der arbeitenden Klassen, gleich ihrem Stifter, die Rettung und Bildung des Menschengeschlechts betreibt. Wenn ich aber von einer Schule rede, so stellen Sie sich kein deutsches, schweizerisches oder holländisches Schulhaus aus den letzten Decennien vor, freundlich gebaut und gemüthlich eingerichtet, mit gutgekleibeten Bürger- und Bauerkindern und mit der monarchisch-pädagogischen Figur des wohlgebrillten Schulmeisters. Das sieht hier ganz anders aus. Anstatt eines gemüthlichen Dorfplatzes mit Linden bepflanzt haben Sie vor sich ein ziemlich ärmliches Stadtquartier; anstatt des behäbigen, saubern Schulhauses ein allerdings größeres, massivgebautes, aber im Innern arm ausgestattetes Gebäude; anstatt der rothbackigen Bauerkinder viele gar magere Gesichtlein, denen man die Noth aus den Augen liest, und statt der feingekleibeten Bürgerkinder junge Leutchen in

entsetzlich geflicktem und vielfach zerlumptem Kostüm, manche schlecht gewaschen und noch schlechter gekämmt und viele baarfuß; anstatt des gestrengen Ludimagister endlich eine Anzahl von jungen Leuten und größeren Knaben, welchen Lehrgewalt über eine Abtheilung von 10 bis 15 Kinder eingeräumt ist, und ein Lehrer oder Geistlicher, der das Ganze überwacht und lenkt.

Wir traten zunächst in eine hohe und lange Halle, von Säulen gestützt, in welcher uns ein Weltgeistlicher sehr freundlich empfing und uns den Schulbrüdern vorstellte, die hier etwa 200 Knaben unterrichteten. So schätzte ich die Zahl; genaue Daten kann man in diesen Armenschulen nie erhalten, weil der Schulbesuch ein sehr unregelmäßiger ist und bald von Elend und Noth der Eltern, bald von deren Trunksucht, bald von Wohnungsveränderung behindert und unterbrochen wird. Den Wänden entlang liefen mehrere Reihen Schulbänke, durch Quergänge unterbrochen, so daß im Grunde ebenso viele Schulen gebildet wurden, hier etwa zehn. Die Mitte der Halle war frei und diente sowohl zur Inspektion, wie zu Ehrenstrafen. Ein ungeheures Gesumse ertönte uns aus diesem pädagogischen Bienenstock entgegen. Während mein Begleiter mit dem Priester sprach, versuchte ich, das Gesumse etwas philologisch zu analysiren und brachte bald heraus, daß es kein Unisono war, sondern daß eine Abtheilung am Buchstabiren, eine am Lesen, eine am Zählen, eine am Multipliciren, eine am Schreiben war — und im Hintergrund deutete eine Karte auf Geographie hin, wiewohl von dort her nichts mehr unterschieden werden konnte. Während wir die Halle nun inspicirten, erhoben sich die einzelnen Abtheilungen nacheinander, die andern fuhren unterdessen ruhig in ihrer Arbeit fort. Zuletzt wurden alle zum Singen kommandirt und vollführten einen musikalischen Lärm, der mein Trommelfell entsetzlich zerarbeitete, ohne indeß eine Idee — ein verbum mentis — zum Durchbruch zu bringen.

Die Verschiedenheit und große Anzahl der Abtheilungen, das daraus entspringende Getöse und Durcheinander machten auf mich einen ungünstigen, verwirrenden Eindruck. Das System, kleinere Knaben durch ältere unterrichten zu lassen, behagt mir schon gar nicht, da der Unterricht zum reinen Mechanismus wird und die Erziehung beim Mangel an Autorität und Befähigung völlig wegfällt. Stillschweigen und Ruhe sind in einer solchen marktähnlichen Halle unmöglich zu handhaben und doch sind sie die Grundlage eines gediegenen Unterrichts. Die Kinder sahen durchweg arm aus, viele sehr arm und unreinlich zugleich. Es wäre nun nichts leichter, als hier eine aufgeklärte Bemerkung zu machen, z. B.: Wie danke ich dir, o Gott, daß ich nicht bin, wie diese Katholiken! oder: Welchen Dank schulden wir dem Staat, der uns erzog! oder: So geht es, wenn die Kirche die Erziehung in die Hand nimmt! Aber die Wahrheit an der Sache ist, daß es so geht, wenn die Kirche nach vollständiger Beraubung und langer Verfolgung von vorne anfangen muß, wenn sie betteln gehen muß, um Schulen zu gründen und nicht nur die Kinder in die Schule zu bringen, sondern auch die Eltern selbst den Fallstricken der Sünde, des Irr- und Unglaubens zu entwinden. Respekt vor den Priestern, welche, nachdem sie Jahre lang höhere Studien getrieben,

hinabsteigen in die Regionen dieser Claver-Arbeit und die schönsten Jahre ihrer Manneskraft dazu verwenden, eine verwahrloste Arbeitergeneration dem Elend und der Rohheit zu entreißen! Das ist also der vielverschrieene Ehrgeiz der Priester! Da gehen sie und betteln das Geld zu einer solchen Schule! Was haben sie davon? Die Mühen und Sorgen des Baues und der Ausrüstung. Und dann? Dann fängt die Arbeit erst recht an, man muß die Kinder zusammenbringen, d. h. man muß den Eltern in's Haus gehen und ihnen Standreden halten und alle Motive im Himmel und auf Erden vorlegen, um diese oft in Trunksucht halbverthierten Leute zu bewegen, ihre Kinder wenigstens in die Schule zu schicken, und das ist mit einem Mal nicht gethan — man muß diese Besuche bis zum Überdrusse wiederholen, weil sie es immer und immer wieder unterlassen und vergessen. Und sind die Kinder endlich beisammen, so bieten sie einen Anblick, bei welchem einem modischen Bildungsritter wohl der Muth vergehen und übel werden möchte. Da läßt sich mit Gesetzesparagraphen und Lamentationen nichts ausrichten — da heißt es Hand anlegen und die Leute mit Mahnung und Almosen aus dem Schlamm herausreißen, da heißt es helfen und vom hohen Roß heruntersteigen und selbst, persönlich, den Unterricht organisiren. In manchen Fällen sind da allerdings Schulbrüder und Nonnen, die den größern Theil übernehmen; aber in vielen ist der Priester darauf angewiesen, sich selbst Lehrer oder Lehrerinnen zu versorgen, sie heranzuziehen, sie zu controliren, selbst mitzuhelfen und allen Verdruß und Kummer zu verschlucken, der mit einem solchen Geschäft verbunden ist. Und dann? Wenn die Schule unter tausend Sorgen endlich zu Stand gekommen, dann brauchen sie kaum selbst zu sagen: Servi inutiles sumus — es wird ihnen laut genug zugeschrieen von methodistischen Predigern und andern Leuten, denen ihr Fleiß nichts weniger als gefällt und die allen Katholizismus zum Kuckuck wünschen.

Aus der großen Halle kamen wir in ein kleineres Lokal, in welchem etwa 40 ganz kleine Weltbürger, zum großen Theil der toga virilis noch entbehrend, aus einem großen A-B-C-Buch buchstabirten und zwar alle zugleich, während der lehrende Bruder lauschend nach allen Seiten horchte, polizeiwidrige Consonanten und Vocale sofort abfaßte und ihren Urhebern den halbschlummernden Verstand zurecht setzte. Ich bemerkte hiebei, daß das scharf gesprochene s und das th ein viel ärgeres Gesumse verursacht, als eine deutsche Buchstabir-Übung. In andern Sälen wurden kleine Mädchen im Buchstabiren, größere im Lesen, Schreiben und in der Handarbeit von Nonnen unterrichtet. Was mich am meisten interessirte, war eine aus lauter kleinen Tuchabfällen zusammengenähte Steppdecke, welche mir die Lehrerin als Product ihrer Schule zeigte. Die kleinen Dinger hatten Fetzen und Lappen von allen Farben und Dimensionen zu größern Stücken zusammengenäht, recht gut, gerade und zierlich — und wie ich hoffe, auch solid — und die Lehrerin hatte dann die einzelnen Beiträge zu einem Ganzen verbunden, gerade so wie Moses den Pentateuch — nach der Fragmentenhypothese — verfaßt haben soll. Jedenfalls ist übrigens so eine Decke nützlicher, als die ganze Fragmentenhypothese, besonders wenn es kalt ist, und ich habe nachher in armen Arbeiter-

wohnungen Gelegenheit gehabt, zu sehen, wie diese Kunst, aus kalten Fetzen ein wärmendes Ganze zu schaffen, eine vielverbreitete praktische Anwendung findet.

Die katholische Kathedrale. Sie werden nun wohl schon müde geworden sein von dem langen Spaziergang. Ich auch; aber wir müssen doch noch etwas weiter, und zwar zunächst aus den Häusern heraus auf die schönen Wiesen, die sich wohl eine Meile weit den Fluß entlang zum Bridgeton hin erstrecken. Aber die Schotten halten's in diesem Punkte eben wie ihre englischen Herren und Nachbarn, sie wollen doch etwas frische Luft und Grün haben, damit nicht das Geschäft selbst vor lauter Geschäft, Kohle und Dampf zu Grunde gehe. So haben sie denn hier, wie an manchen anderen Punkten, ein Stück Natur stehen lassen, was ehedem vor der Stadt lag, jetzt aber so ziemlich von allen Seiten mit Stückchen der Stadt umgeben ist. Da kann man also spazieren gehen und, so einer Zeit hat, sich die Seeschlacht von Trafalgar noch einmal überdenken oder den Heldenkultus im Allgemeinen an dem wackeren Nelson studieren, der da 143 Fuß hoch auf einem Obelisken steht und den Clydefluß hinunterschaut. Von dem Denkmal herab hat übrigens nicht bloß der große Admiral, sondern Jedermann, der sich neben ihn stellt, eine recht lohnende Aussicht den Fluß hinab mit seinen zahlreichen Brücken und seiner stattlichen Einfassung von privaten und öffentlichen Gebäuden. Da hinab ging's nun mit uns, an mehreren Brücken und einem Hospital vorbei, zur katholischen Kathedrale, die ich noch am selben Tage mit der protestantischen sehen wollte. Glasgow ist nämlich der Sitz eines der drei apostolischen Vikare, welche die kirchlichen Angelegenheiten Schottlands regieren, und der dermalige apostolische Vikar von Glasgow, Charles Eyre, ist Erzbischof von Anazarbe i. p. i. Die Kirche ist gutgelegen, faßt ein paar Tausend Mann, ist in einfachem, schönem gothischen Style gebaut, und ich wäre ohne Zweifel durch ihren Anblick sehr erfreut und befriedigt worden, wenn ich nicht die alte Kathedrale mit ihren ungeheuren Dimensionen und ihrem glänzenden Schmucke noch so lebhaft vor Augen gehabt hätte; so kamen mir eben die Säulen viel kürzer, die Bogen enger und die ganze Kirche etwas klein vor. Das Alte Testament fehlt; das kunstreiche München hat weder einen König, noch einen Richter aus Israel dorthin geschickt. Aber um so besser war das Neue Testament vertreten — die Kraft der christlichen Charitas, die nicht aus Überfluß, sondern mit viel Schweiß und Opfer diesen Bau hervorgezaubert — die himmlische Gesellschaft der Heiligen, in schönen Statuen den Wänden entlang symbolisirt — die apostolische Succession, durch den Thron des Bischofs dargestellt — und vor allem die höchste That der Liebe unseres Erlösers und ihre stete Fortdauer im hl. Sacramente. Ja wohl, auch da kann man sagen: „die Glorie des zweiten Tempels wird größer sein, als die des ersten.“ Und auch die Signatur des Gottmenschlichen, Kampf und Leiden, fehlte diesem Baue nicht. Ein wahrer Hagel von Steinwürfen und Beleidigungen, von Verleumdung und aller Art Verfolgung erhob sich, als man wenige Jahre vor dem Wiener Congreß diese Kirche zu erbauen begann. Aber man baute eben voran, man litt und handelte — und die verfolgte Kapelle von damals ist nun eine erzbischöfliche Kirche, die ein Jeder achtet.

Ihr Gründer war der Priester Andreas Scott, nachmaliger apostolischer Vikar (von 1828—46), dem Namen wie der Abstammung nach, in Sprache und Charakter ein echter, urkräftiger und unbeugsamer Schotte. Arm wie eine Kirchenmaus kam er um 1805 auf diese Mission, wo vor ihm ein einziger Priester im Geheimen für die wenigen Katholiken thätig war. Er erfaßte rasch seine Stellung und entsprach ihr mit der Vollkraft seiner Seele. Eben damals begann die Industrie Glasgow's einen ungeahnten Aufschwung zu nehmen und zog ganze Schaaren von Irländern an die Ufer des Clyde. Scott trat beherzt aus dem Schatten seines versteckten Apostolats hervor. Er sammelte die neuen Ansiedler um den Kern der alten, kleinen Gemeinde, und schuf durch seine unermüdliche Thätigkeit in kurzer Zeit eine ganz ansehnliche Missionspfarrei. Vollständig allein, ohne Gehilfen, ohne auch nur zeitweilige Assistenz eines andern Priesters, brachte er in ein paar Jahren die Zahl der Ostercommunionen von 450 auf 3000, hielt den dieser Zahl entsprechenden Communion- und Religionsunterricht, predigte, spendete die Sacramente und durchirrte Tag für Tag die große, immer wachsende Stadt nach allen Richtungen, um überall, auch in den verlassensten Schlupfwinkeln und in den unheimlichsten Wohnsitzen ansteckender Krankheit, Trost und Hilfe zu bringen, verlassene Kinder der Kirche aufzusuchen, Unwissende zu belehren, Schwankende aufzurichten, Gefährdete zu sichern, das Laster zu bekämpfen, und den Kranken und Sterbenden die schwersten und entscheidensten Augenblicke zu Augenblicken des Heiles und der Gnade zu machen — und das Alles unter dem Gespötte der damals noch starken und concentrirten protestantischen Bigoterie, unter tausend Hindernissen und Schwierigkeiten, welche ihm den Weg durchkreuzten, unter steter persönlicher Verfolgung, welche ihn mehr als einmal zwang, bei seinen apostolischen Arbeiten den Schutz zuverlässiger Freunde in Anspruch zu nehmen. Obwohl von allen Mitteln entblößt, faßte er gleich den Plan, an der Stelle der bisherigen Kapelle, die mehr einer Scheune als einem Bethause glich, eine ordentliche Kirche zu bauen und zwar nicht links oder rechts vor der Stadt draußen, sondern in der Stadt drinnen, wo die Katholiken mitten unter den bittern Puritanern wohnten. Es war ein kritisches Unternehmen — nur Feinde und Hindernisse. Auch die wohlmeinendsten Freunde riethen ab und nannten den Plan eine unüberlegte Überstürzung. Die Kriege Napoleons hatten damals dem Handel einen furchtbaren Stoß versetzt, die Geschäfte stockten, die Arbeitslöhne waren tief herabgesunken, die Preise der Lebensmittel zu unerhörter Höhe gestiegen. Unter dem Hohngelächter der Protestanten schauten die Katholiken halb verzweifelt auf die kaum aus dem Boden ragenden Mauern und waren nahe daran, sie dem Ruin zu überlassen. Aber Scott hatte nicht auf den Welthandel Britanniens und nicht auf irdisches Kapital spekulirt, sein Bankhaus war die Vorsehung und sein Kapital die Verheißung Christi. Und er hatte sich nicht getäuscht. Während das größte aller damaligen Werke, das französische Kaiserreich, in Schutt und Trümmer sank, wuchs der Bau durch die mühsam gesammelten Almosen unter steten Leiden und Entbehrungen empor zu seiner vollen Höhe — und ehe der erste Napoleon auf St. Helena starb, war die Kirche vollendet und

der Katholizismus in der großen Fabrikstadt eine Macht, gegen die sich nicht mehr ankommen ließ.

Um dieß Werk eines katholischen Priesters richtig zu beurtheilen, müssen Sie sich vergegenwärtigen, daß sich der Presbyterianismus damals noch nicht in so viele Prophetenzelte gespalten hatte, wie sie jetzt durch die auffallend vielen verschiedenen Kirchen der Stadt dargestellt werden; und wenn die Sekten auch heute noch ihre Uneinigkeit zu vergessen wissen, um gegen den Katholizismus Front zu machen, so war das damals in noch viel stärkerem Grade der Fall, als das protestantische Princip noch mit festen, scharfen Kanten, durch keinen Indifferentismus und Latitudinarismus abgeschliffen, grimmig wie der alte Knox, bibelfest und bilderstürmerisch, in tausend Herzen saß. Wir haben auf dem Continent kaum eine protestantische Sekte, die so grimmig sich gegen den Katholizismus aufblies und sträubte, wie diese alten, schottischen Presbyterianer. Voll von der Idee, das Volk des neuen Bundes, der ausschließliche Liebling Jehovah's zu sein, und überströmend von Bibelsprüchen und Flüchen gegen alle Kanaaniter und Moabiter, d. h. gegen die Katholiken, konnten sie kaum fassen, wie es möglich sei, daß der „Mann der Sünde", der leibhaftige Antichrist, in ihrer Mitte wiederum das Haupt erhebe. Und nun gar so offen, vor aller Welt, am Clyde-Fluß, mitten in der Stadt — und in Form einer massiven, schönen Kirche, die sich auch neben dem alten Dome sehen lassen durfte! Es kann nicht befremden, daß das dem „Auserwählten Jehovah's" zu arg war und er zu schimpfen begann, wie ein Rosselenker. Scott wurde namentlich als ein unersättlicher Blutsauger dargestellt, der es sich auf Kosten der armen Arbeiter bequem zu machen suche. Aber die Kirche stand, und den Schotten stand auch ein Schotte gegenüber, der sich zwar für sein Apostolat alle Mühe, aber für seine Kirche nicht eine gemeine Verhöhnung gefallen ließ. Scott belangte den hervorragendsten seiner Gegner wegen Verleumdung, und eine protestantische Jury, aus zwölf puritanischen Geschworenen bestehend, entschied ungeachtet aller protestantischen Vorurtheile ihrer Erziehung, ungeachtet ihrer eigenen religiösen Antipathien, ungeachtet aller Agitation, welche sie von allen Seiten zu beeinflussen versuchte — nach voller Gerechtigkeit — zu Gunsten des verleumdeten katholischen Priesters.

Inzwischen ruhte er nicht auf seinen Lorbeeren aus: er gründete die ersten katholischen Schulen, Gorbal-Schools genannt, die sich im Verlaufe der Zeit zu einem ganzen System erweiterten; er machte bald die Gründung neuer Gemeinden nothwendig; er wahrte die kirchliche Autorität gegen einen Katholiken-Verein, der mehr irische Nationalität, als katholische Interessen verfocht und den Geistlichen viel zu schaffen machte; zum Bischof i. p. i. erhoben, stiftete er eine ganze Reihe von Gemeinden im westlichen Hochland, und würdig eines Apostels, hatte er auf dem Todbett seinen Nachfolger nur darum um Verzeihung zu bitten, „daß er ihm so viel zu thun hinterlasse". Ein ruhig schöner Tod krönte das Leben des vielverdienten 74jährigen Greises, den Westschottland mit Recht seinen Apostel nennt und der die zweite Reihe der Bischöfe von Glasgow würdig eröffnet. Der Hirtenstab ging an seinen viel-

jährigen Freund und Gehilfen Dr. Murdoch über, einen ebenso unermüdlichen Oberhirten und Apostel, der den Westdistrikt von Schottland bis zum Dezember 1865 leitete. Ihm folgte John Grey und diesem der gegenwärtige Erzbischof, Dr. Eyre, der einer englischen Adelsfamilie angehört und im Jahre 1869 (31. Januar) von Cardinal Reisach in Rom zum Erzbischof consecrirt wurde.

Sie haben nun freilich nicht viel von der Kirche gesehen, aber Sie haben doch Einiges darüber gehört, und so wollen wir denn für heute unsern Spaziergang abbrechen und nach Hause gehen.

Ein Besuch im Arbeiterviertel. Sie werden wohl kaum wünschen, daß ich Ihnen jeden Tag, den ich in Glasgow zubrachte, auf ähnliche Weise schildere und Sie zu meinem geistigen Begleiter auf allen meinen Spaziergängen und Excursionen mache. Glasgow ist eben großentheils eine moderne Stadt; hat man aber eine unserer modernen Großstädte gesehen, so kennt man alle. Nur bei einer Excursion noch erbitte ich mir Ihre Begleitung und dann wollen wir die Stadt verlassen, um auch etwas vom Lande zu genießen.

Mit großem Interesse nahm ich an einem der nächsten Tage die freundliche Einladung eines Paters an, ihn auf einer seiner Pfarrvisiten in einem der vielen Arbeiterviertel zu begleiten. Ich hatte da allerdings keine Aussicht, Glänzendes und Rares und Merkwürdiges zu sehen; allein nach dem glänzenden Anblick von Kirchen und öffentlichen Bauten, Plätzen und Parks, vornehmen Wohnungen und interessanten Sammlungen hatte es für mich einen besondern Reiz, einmal hinter die Coulissen zu schauen und das Leben derer anzusehen, ohne deren saure Arbeit die schöne und reiche Stadt bald arm und öde werden müßte. Da die Arbeiter sich aber um die Fabriken herum ansiedeln, die Fabrikherren zum Theil selbst kleinere Häuser und große kasernenartige Wohnungen für ihre Hörigen bauen, so hat ein Arbeiterquartier ungefähr dasselbe Aussehen, wie eine kleine englische Fabrikstadt, nur daß die Wohnhäuser um des theuren Platzes willen zu großem Theil hoch, fünf- und sechsstöckig, emporschießen, was der Sonne ihre Aufgabe nicht erleichtert, zumal sie gar oft noch mit schwerem Nebel, launischen Regenwolken und Kohlendampf zu kämpfen hat. Zwischen derartigen Häusern und Häuserreihen finden sich dann natürlich Wagenschoppen und Kohlenplätze, Magazine und kleinere Häuser, Läden und Trinkbuden, Alles mehr oder weniger vom Kohlendampf geschwärzt. Weil das Wetter gar unbeständig ist, und es fast jeden Tag unversehens einen Platzregen gibt, so sind die Straßen meist nicht zu anmuthig; vor Staub hat man sich nicht in Acht zu nehmen.

Es kann natürlich nicht meine Absicht sein, Ihnen Fabriken, Arbeitslokale und Wohnungen zu beschreiben, wie sie das moderne Maschinenwesen im Dienste des modernen Luxus geschaffen hat; geographische Lage und Nationalität können da nur geringe Verschiedenheiten bewirken. Der Engländer wird etwas frischer, der Deutsche etwas tiefsinniger, der Franzose etwas leichtsinniger der Maschine nachhelfen: überall macht sich aber in diesen Kreisen mehr als in irgend welchen andern das uralte Strafurtheil fühlbar: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen." Wir machten nacheinander etwa 20 bis 30 Besuche, von unterirdischen Kellerlöchern bis hinauf in ganz nette

Wohnungen, in welchen weise Sparsamkeit und Ordnung sich ein freundliches Heimwesen geschaffen. Am interessantesten waren mir die großen kasernenartigen Häuser, in denen wohl 40 bis 60 oder mehr Haushaltungen zusammenwohnen, Katholiken und Protestanten im buntesten Gemisch. Mehrere dieser Häuser bilden große Vierecke mit einem unbedeutenden Hofraum in der Mitte, von dem enge Winkeltreppen in die verschiedenen Flügel hinaufführen. In dem kleinen Hausgang, der von der Straße in den Hof führt, können knapp zwei Personen an einander vorbei, die Treppen sind noch enger und so unreinlich wie möglich — es sind eben öffentliche Fußpfade, die in die verschiedenen, nur räumlich verbundenen Lokale führen, gewöhnlich nur durch eine Lucke oder ein Fensterchen nach dem Hofraum hin erhellt und demgemäß in halber Dämmerung. Jede Etage hat natürlich eine Hausflur, die aber so klein ist, daß sie kaum Platz bietet für die Thüren der einzelnen Wohnungen; manchmal findet sich auch hier ein Wasserkrahnen, so daß die Leute wenigstens dieses wichtigen Elementes leicht habhaft werden können. So ging's Trepp auf, Trepp ab. Ich dachte unwillkürlich: Wie, wenn hier Nervenfieber oder eine andere Krankheit ausbricht? Wie nahe hat da der Tod von Familie zu Familie, wie an einem Telegraphendraht schleicht die Ansteckung den Treppen entlang von Schwelle zu Schwelle. Mein Begleiter hatte schon derartige Perioden — freilich nicht gerade die schlimmsten — durchgemacht. „Da muß man," sagte er mir, „Tag und Nacht auf den Beinen sein — mehr als drei Viertel meiner Pfarrangehörigen wohnen in solchen Kasernen; dem einen sick-call (Ruf zum Kranken) folgt ein anderer, und man muß eben schauen, wie man seinen Weg in diesem Wirrwarr von Straßen, Gäßchen, Höfen, finstern Treppen und Wohnungen findet."

Die Katholiken, welche vom Continente kommen, nehmen zuweilen Anstoß daran, wenn sie die Priester in England so fein gekleidet sehen; ein ländlicher Apostel möchte da manchmal die Versuchung haben, in die bekannten Klagen des hl. Hieronymus auszuplatzen. Der Geistliche in England ist eben gentleman, wird als solcher geachtet und muß als solcher auftreten. Mir verging aber nicht nur der leiseste censurirende Gedanke, sondern ich bekam auch vor meinem feinen, eleganten Begleiter einen ganz wundersamen Respekt, als ich bemerkte, wie er, ohne nur ein einziges Mal zu fragen, gradaus auf die Thüren losging, mich mit englischer Hurtigkeit Treppe auf, Treppe ab, über Höfe und kleine Nebengassen, hinab in den Keller und dann wieder in den siebenten Stock hinaufführte, unter zwanzig Wohnungen gleich bei der rechten anklopfte, die Leute, Mann, Frau und Kind, gleich beim Namen kannte und meist mit Jubel empfangen wurde, wie er tröstete, sich erkundigte, schalt, Rath gab, Geschichten erzählte, Ermahnungen ertheilte, mich dann wieder ein paar Straßen weiter brachte und bald oben, bald unten klopfte, auf Straßen und Treppen Bekannte traf, kurz überall so vollkommen zu Hause war, als ob er da geboren wäre und nie andere Verhältnisse gekannt hätte. Wie ich nachher gelegentlich erfuhr, war das ein Mann, dem einst das reichste Capital zu Gebote stand, um selbst als Eigenthümer von einem schönen Landhaus her eine Fabrik und ein Arbeiterquartier zu regieren. Als ich ihm meine sanitätspolizeilichen Gedanken äußerte,

entwickelte er mir die gegenwärtige moralische Unmöglichkeit, dieses System des Zusammenwohnens sofort zu ändern, es sei in dieser Beziehung schon Vieles zum Bessern geschehen, auch seien die Übelstände in Bezug auf die Gesundheit nicht das Schlimmste, da die Katholiken wenigstens ihr Mögliches thäten, um bei ansteckenden Krankheiten ihr Seelenheil in Sicherheit zu bringen; was schlimmer sei, das sei der Vorschub, den die Zusammenschachtelung so vieler Familien der Sünde gewähre: die schleiche, schlimmer als inficirte Luft und schädliche Sporen, von Thüre zu Thüre und bringe die Leute um den schönsten Trost ihres mühevollen Daseins, um den Schatz der Unschuld und der Gnade.

Von den Wohnungen sind, wie Sie sich leicht denken können, die unterirdischen (underground) die schlimmsten. Da ist nicht viel zu beschreiben. Ein düstrer Raum mit feucht-kaltem Boden und Wänden, ein Bündel Stroh in einer Ecke mit einer zerlumpten Decke drauf, Ruinen von einem Stuhl oder Tisch — kurz das nackte Elend. Die elendesten dieser Schlupfwinkel wurden mir von meinem Führer vorenthalten, erst auf dem Heimweg sagte er mir, ich hätte das Schlimmste nicht gesehen. Die Wohnungen zu ebener Erde sind meist etwas besser, doch zum Theil, besonders in engern Gassen, noch dunkel und armselig genug und ich pries den Hirten-, Jäger-, Bauern- und sämmtliche Stände überglücklich, die den „Herrn der Schöpfung" nicht in solche Gehäuse einsperren. Indessen war da doch eine häusliche Einrichtung, Tische, Stühle, Schränke, Betten und der obligate Kamin. Die besten Wohnungen waren im zweiten und dritten Stock, höher hinauf wurde es zwar etwas heller und luftiger, aber auch zusehends dürftiger; das Elend war sichtbarer und wohl auch fühlbarer. Auch in den besten Wohnungen war der Raum beschränkt und jedes Plätzchen über die Maßen benützt. Ecken, welche aus der sparsamen Abgrenzung der gemeinsamen Hausflur sich ergaben, waren zu Bett-Alcoven verwendet, eine Einrichtung, die hier ziemlich beliebt zu sein scheint und, gute Vorhänge vorausgesetzt, ganz dienlich sein mag, dem Schlafzimmer das Aussehen eines Wohnzimmers zu geben. Wenn aber von der lange nicht mehr frischbemalten Holzeinfassung abgeschossene und zerlumpte Tuchfetzen herablungern, die höchstens vor 10 oder 15 Jahren einmal Vorhänge gewesen sind, so ist es mit der Eleganz nicht mehr weit her; dabei dürfte diese Einrichtung unmöglich zur Förderung der Gesundheit beitragen, weil jene Winkel gar nicht gelüftet werden können, und was die Reinlichkeit betrifft, — so kamen mir sowohl zoologische als andere Bedenken. Weit charakteristischer ist in diesen Wohnungen — natürlich nur für den Continentalen — der Kamin, der häusliche Herd, der dem Armen und dem Arbeiter noch mehr als dem Reichen das eigentliche Centrum des Familienlebens ist.

Von Öfen will der Britte nichts wissen; der Herd ist bei Arm und Reich, Hoch und Niedrig der Mittelpunkt der Stube und muß so schön sein wie möglich als ihr vorzüglichster Schmuck. Der Reiche rahmt sein Herdfeuer mit gußeisernen Gestellen von hübscher Ornamentik, mit köstlichen Marmorarten und reichen Zierrathen ein; selbst die kostbaren Teppiche scheinen nur dem Kamin als Folie zu dienen; auf dem Gesimse prangt die kostbare Uhr und jene

Unzahl von Raritäten und Luxussächelchen, an welcher moderne Eleganz sich freut; über der ganzen Kunstausstellung hängt endlich in prachtvollem Rahmen das wundersame Glas, in dem der oder die Glückliche des eigenen theuren Bildes habhaft wird. Selbst über die Stube hinaus dehnt der Feuerherd seinen Einfluß aus und spielt in der Anlage, der Anordnung und dem Schmuck der häuslichen Architektur seine bedeutsame Rolle. Der Arme kann natürlich seine Penaten nicht mit solchem luxuriösen Glanz umgeben. Aber ich mußte mich doch wundern, wie stark auch bei den niedern Klassen das Bestreben ist, diese Herrlichkeiten nachzuahmen, und wie erfinderisch sie sind, ihren Herd, jeder nach seiner Manier, aufzuputzen. Wie der Rauchfang als decoratives Element des Salons eine unabsehbare Fülle ornamentaler Formen erzeugt, von dem gefälligen Parlour eines schlichten Kaufmanns bis hinauf in die Pracht königlicher Prunkgemächer, so schafft er auch in den niedern Kreisen eine ganze Reihe verschiedener Stubendecorationen, einfach-geschmackvolle, überladen-barocke, antik-spießbürgerliche, flitterhaft-eitle, von jedem Geschmack und Stil, bis er endlich in den ärmern Wohnungen auf seine schmucklose primitive Form zurückkommt und in den ärmsten erlischt.

Nicht wenig amüsirte und freute mich der Prunk, den die etwas besser gestellten irischen Arbeiter auf ihrem Kaminsims entfalteten. Da war oft ein ganzer Kramladen von Sachen und Sächelchen, kleine und große Blumenvasen, bald mit, bald ohne künstliche Blumen, unsymmetrisch neben einander aufgepflanzt, daneben Krüge, Töpfe, Tassen, Statuetten, Gläser, verschiedene Ständer für Fidibus, Almanache und Briefe, Kerzenstöcke, Engelchen, thönerne Fruchtstückchen, Bücher, kurz alles Mögliche im lustigen Durcheinander. Darüber hingen Weihwasserkessel, oft mehrere neben einander, Heiligenbilder, kleine Reliquiarien, meist eine ganze Gallerie von Holzschnitten, schwarze und bunte Lithographien — ein völliger Hausaltar. Die Einfassung des Kamins selbst ahmte in bunten Kacheln die marmorne Herrlichkeit der Reichen nach, und auch der Teppich war bisweilen durch ein altes dickes Tuch angedeutet. Obwohl im Ganzen mehr eine drollige Prachtliebe, als guter Geschmack hervortrat, war zuweilen doch unter die Bilder noch etwas Symmetrie gebracht — gerade über dem Gesimse kleinere Bilder aus dem Leben Christi und der Heiligen, darüber der hl. Joseph und der hl. Patrik, ein Herz-Jesu und ein Herz-Maria-Bild und in der Mitte drüber anstatt des vornehmen Spiegels der Spiegel des Christen, das Cruzifix. Das ist denn bei aller Barockheit sonstiger Verzierung unendlich schön und sinnig und hat mich gar sehr gefreut. O wie glücklich wären wir, wenn statt des frostigen Egoismus, wie er sich so tiefsymbolisch in dem kalten, eiteln und zerbrechlichen Glasspiegel malt, Jesus Christus wieder das Centrum, der Herd unseres Familienlebens würde, wenn mit ihm die Gestalten der lieben Heiligen wieder einzögen, und die vergessenen Schutzengel wieder bei uns walteten, in Bild und Erinnerung, wie in thatsächlichem, gnadenreichem, segensvollem Einfluß! Auch Pius IX. fehlte selten in dieser kunstlosen Bildergallerie — er ist eben der Vater, und mögen tausend liberale Zeitungen ihn todtpredigen und das Papstthum mit ihm, er lebt in Millionen Herzen und wohl kein Porträt eines Lebenden ist

so weit über die Erde verbreitet und so sehr geehrt und so innig geliebt, wie das des greisen Pius, mit der hohen offenen Stirn, dem liebevollen Munde, dem treuen, freundlichen Vaterauge. **Evviva Pio Nono!**

Daß übrigens die Bilder einen Menschen nach nicht fromm machen, und ihn auch nicht sittlich umwandeln, das ist eine alte bekannte Sache. Die Arbeiter leben hier in einer Atmosphäre, in der ihr Glaube und ihre Sittlichkeit von vielen Gefahren bedroht sind. Sanguinische Erregbarkeit, Genußsucht und Streitliebe mischen den schönen Zügen des irischen Volkscharakters Elemente bei, die ihn bald komisch entstellen, bald zu den traurigsten Verirrungen dahinreißen. So wenig ich mich dadurch von meiner innigsten Liebe zu diesem Volke abbringen lasse, so thöricht scheint es mir, jene Fehler vertuschen zu wollen, die es wirklich hat. Wenige Völker haben so viel für den katholischen Glauben gethan und gelitten, keines hat so glorreich über eine jahrhundertlange Verfolgung gesiegt, keines wohl dem modernen Indifferentismus zähere Glaubensfestigkeit entgegengesetzt, keines den katholischen Glauben so mächtig in der Neuen Welt eingebürgert, keines hängt wohl mit so kindlicher Hingebung am Papst und am katholischen Priesterthum. Aber — das muß man auch sagen — kaum eines macht wohl der Kirche und ihren Priestern so viel zu schaffen und kaum eines bringt sie, der würdevollen polizeilichen Selbstgerechtigkeit des Protestantismus gegenüber, durch leichtsinnige Streiche so oft in Verlegenheit, und wo die Söhne Erins, fern der grünen Insel und ihren ererbten Sitten, dem Einfluß des Protestantismus, dem Hauch moderner Glaubenslosigkeit und der Verdorbenheit großer Städte preisgegeben sind, da kommt eben Allerlei vor, was nicht geeignet ist, die Heiligkeit des katholischen Bekenntnisses sichtbar und fühlbar zu empfehlen. Freilich weist schon diese Verumständung darauf hin, daß der Protestantismus just keinen Grund hat, aus diesen Miserien Capital zu schlagen und pharisäische Steine auf Irland zu werfen. Wägt man vielmehr beiderseits Gutes und Böses in gerechter Wagschale ab, so dürfte für das katholische Erin noch immerhin ein bedeutender Überschuß herauskommen, da neben Mißständen mancher Art heldenmüthige Glaubenstreue, opferwillige Liebe, Standhaftigkeit im Leiden, unbestechliche Sittenreinheit, kurz die schönsten christlichen Tugenden in nicht geringerem Maßstab sich finden.

So wechselten auch bei unsern Besuchen schöne, tröstliche Lichtseiten mit düstern Schattenbildern ab, wie sie das Leben mit Glück und Unglück bunt durcheinander würfelt. Ich hätte mir gern die Bilder gleich nach einander skizzirt und die Unterredungen dazu geschrieben. Aber das folgte Alles so rasch aufeinander und so bunt und wunderlich, daß mir die einzelnen Scenen fast ganz in einem undeutlichen Gesammteindruck abhanden kamen. Sie müssen daher mit andeutungsweisen Notizen vorlieb nehmen, wie ich sie rasch in mein Portefeuille geworfen.

Dunkles Loch zu ebener Erde. Zwei alte Leute, Mann und Weib, beide Trinker und deßhalb meistens nicht im Stand, zur Kirche zu kommen. Sie wollten die Whisky-Flasche vor uns verstecken, aber es war zu spät. Donnernde Anrede, dergleichen ich noch nie gehört; flaue Entschuldigungen. Neue Strafpredigt in unbeschreiblichem Stil, eben an Leute gerichtet, die halb ver-

thiert sind und die nur mit dem schwersten Geschütz aus ihrem Jammerzustand aufgerüttelt werden können. Ob es nutzen wird?

Eine ärmliche Stube zu ebener Erde. Da liegt eine arme Arbeiterfrau, Wöchnerin, schwer krank, den lieben langen Tag allein, nur bisweilen von einer mitleidigen Nachbarin besucht. Das Kind ist todt, Alles in Unordnung, weil der ganze Haushalt an die arme Frau gewiesen ist. Sie leidet mit himmlischer Geduld, ist ganz selig, den Priester zu sehen, fängt jedes Wort des Trostes begierig auf.

Vier Treppen hoch. Elende Stube, die zugleich als Küche dient. Ein kranker Arbeiter im Bett-Alkoven leidet große Schmerzen, heißt uns freundlich willkommen. Die Decke aus Lumpen zusammengeflickt, das Bett schlecht, die Luft bei dem Alkoven fast unerträglich. Zwei Kinder, mit schönen Gesichtchen, aber halb nackt, spielen am Boden. Der arme Mann schaut wehmüthig nach ihnen; er ist brav, geht öfter zu den Sacramenten. Die Frau ist am Herde beschäftigt, an dessen einer Seite die Küchengeräthe angebracht sind, so daß die eine Wand die Küche, die andere die Stube vorstellt. Der Mann hat so viel erspart, daß er ohne drückende Hungersnoth wieder zu genesen hofft.

Im Erdgeschoß. So dunkel, daß das Auge sich nur langsam accommodirt. Eine junge Frau am Kochen, 19 Jahr alt und nun drei Monat verheirathet. Es geht gut im Ehestand, der Mann ist brav und trinkt nicht. Beide gehen jeden Sonntag zur Kirche. Da mich mein Begleiter als Verbannten vorstellt, macht sie eine Faust, was wohl activen Widerstand bedeutet, und sagt: „Was das für Katholiken sind, die sich ihre Priester fortjagen lassen?" Ich erwiederte, es seien recht gute Katholiken, aber sie schlügen nicht gleich drein, wie die Irländer, man müsse auch etwas für den Glauben leiden. Das wollte ihr nicht recht einleuchten, bis ich's ihr aus Schrift und Tradition bewies.

Zwei Treppen hoch. Die Treppe so schmutzig wie möglich, die Hausflur dunkel, aber dann treten wir in die netteste, reinlichste Küche und durch diese in ein armes, aber überaus freundliches Wohnzimmer. Mutter und Großmutter, jene mit einem Mädchen beschäftigt, diese im Haushalte thätig. Beide kommen gleich auf uns zu, knieen nieder und bitten um den Segen. Die Kinder, deren mehrere waren, knieen auch nieder und senken ihre Lockenköpfchen. Mein Begleiter macht sich den Scherz, mich als seinen Nachfolger vorzustellen und seinen Besuch als Abschiedsbesuch zu erklären. Allgemeines Weinen, in das die Kinder einstimmen, ist die Folge. Dann steigen doch Zweifel auf, die Alte schaut mich fragend an, ob's wahr oder nicht wahr sei. Ich erklärte, es wäre bloß ein Scherz. Wieder allgemeiner Jubel. Der Priester hat eben einen Platz in dieser Familie und nicht den letzten, und so viel ich gewahren kann, ist er und niemand anders der Schutzgeist der Frömmigkeit und Zufriedenheit, Arbeitsamkeit und Häuslichkeit, die sich hier zeigen.

Eine Treppe höher. Ein Arbeiter eben am Essen. Gutes Rindfleisch und Kartoffeln in gehöriger Quantität, dazu ein Glas Bier. Er empfängt uns mit herzlichem Willkommen, läßt sich nicht stören, beschreibt mir den Eisenhammer, an dem er arbeitet. Er ist ein braver Katholik, schickt die



Kinder fleißig zur Schule, kann aber nicht begreifen, daß man aus Deutschland Priester fortjagen konnte, ohne daß es einen Krawall gegeben.

Einstöckiges Häuschen; ein Kramladen, zwischen den Victualien- und Specereiwaaren ein vollkommenes Altärchen, mit Bildern und Devotionalien. Ein alter, von der Gicht gelähmter Mann hütet den Laden, die Tochter, ein hurtiges, geschäftiges Wesen führt Haushalt und Geschäft. Es fiel mir wahrhaft Ödipus ein — aber christliche Opferwilligkeit ist doch etwas anders, als die bloß natürliche Liebe zu den Eltern.

Im dritten Stock. Ein paar Weiber hatten uns vom Fenster her gesehen und riefen uns einen guten Morgen zu. Wir stiegen hinauf. Ihrer vier oder fünf aus andern Wohnungen desselben Hauses waren beisammen. Sie machten Säcke aus schwerem Packtuch. Fünf oder sechs Kinder spielten zwischen den Tuchbündeln und Säcken am Boden herum, eins lag in einer kleinen Wiege. War das ein Geschnatter. Et ab hoc et ab hac et ab illa! Kirchen- wie Schulbesuch in Ordnung. Von den Männern waren zwei etwas dem Trunk geneigt, haben aber den Pledge genommen (ein zeitweiliges Versprechen der Mäßigkeit abgelegt) und sich etwas gebessert. Die Physiognomien der Frauen wie der Kinder waren schön und edel — eine Modistin könnte perfekte Damen und moderne Zierengelchen daraus machen, ohne daß ein neuer Schöpfungsakt oder eine säculare Evolution nöthig wäre. Gott sei Dank, daß sie das Geld nicht dazu haben. Sie werden mit ihrer harten Arbeit und Entbehrung leichter in den Himmel kommen.

Anderes Zimmer auf derselben Flur. Eine Convertitin, natürlich Schottin, im ersten Feuereifer, ganz glücklich und begierig nach jedem Worte der Belehrung. Während wir am Reden sind, schleicht ihre Mutter herein, eine alte grimmige Puritanerin — ohne uns zu grüßen; keifend, scheltend will sie den Enkel haben, den die Mutter auf den Armen trägt; der soll vor den Papisten gerettet werden. Es setzt eine kleine Scene ab. Die Frau hält sich mit Mühe in christlicher Geduld. Endlich verzieht sich die Alte wie ein verbrausendes Gewitter. Harter Kampf zwischen Kindesliebe und Gottesliebe. Doch hat die Gnade da ihre wunderbaren Wege so gut wie in den höchsten Regionen des Lebens.

Im zweiten Stock eines andern Hauses. Ein armes Gretchen (hier „Mag" genannt) mit verweinten Augen wiegt ein Baby (kleines Kind). Kaum 19 Jahre alt, Mutter und so gut wie Wittwe. Denn ihr treuloser Gatte hat sie kurz nach der Geburt des Kindes im Stich gelassen, und weiß Gott, wo er jetzt ist, in England oder Irland, Amerika oder Australien. Es war die alte Geschichte. Der Mensch war ein Tausendkünstler von Geschicklichkeit, hatte guten Lohn, war ein schöner Bursch dabei und das arme Ding warf sich ihm an den Hals, bevor es recht wußte, was es that. Die alte Mutter, die jetzt im Elend hilft, hatte hundertmal gewarnt — umsonst. Der Priester hatte ebenfalls sein Mahnwort eingelegt — umsonst. Man konnte nicht schnell genug heirathen. Der Priester mußte nachgeben, weil der Bursch sonst nach schottischer Manier zu heirathen drohte, d. h. vor zwei Zeugen: „Ich bin dein und du bist mein, basta." Und dann bekam „Mag" herrliche Kleider und sah aus

wie eine Dame, und schwamm in Lieb' und Seligkeit; und nun, ein Jahr später, ist der Kerl auf und davon. Die ganze Geschichte wurde in meiner Gegenwart recapitulirt. Es war zum Erbarmen, wie die arme „Mag" weinte und den Priester um Verzeihung bat für ihren Ungehorsam. Die Großmutter vergaß gänzlich ihren frühern Groll und weinte mit. Das Ende vom Lied ist freilich schöner als im Faust, der Lumpenkerl wird nicht heilig gesprochen, sondern verabscheut, wie er's verdient, und das arme Gretchen thut wahre und harte Buße, indem es jetzt selbst in die Fabrik geht, um das arme Würmlein, die Frucht dieser unglücklichen Ehe, zu ernähren.

Im zweiten Stock eines andern Hauses. Geräumige Stube. Eine ganze Arbeiterfamilie beisammen am Imbiß, in ihrer Mitte ein ganz schwarz und geistlich gekleideter junger Herr, ein Seminarist, ein Sohn dieser Familie. Was war das für eine Freude für diese guten Leute, mit all' ihren sauren Mühen und Entbehrungen der Kirche einen Priester zu schenken! Er wird alle ihre Sorgen und Nöthen, Wünsche und Gebete an den Altar nehmen, sie fühlen sich solidarisch mit ihm verknüpft, sie haben Antheil am Höchsten, was es auf Erden gibt, am Geheimniß des Herrn. Er wird predigen, er wird Seelen retten, er wird Schulen errichten, er wird das Gute, das ihm Eltern und Geschwister gethan, mit tausendfältigen Zinsen an eine ganze Generation armer Arbeiter zurückbringen. Die gläubige Auffassung, die Freude konnte nicht schöner sein. Der junge Mann schämte sich seiner Abkunft nicht im mindesten — er war ganz zu Hause bei den Seinen, und nahm an dem rußigen Zwilchkittel seines Vaters und seines Bruders und an der armen Toilette der Mutter nicht den mindesten Anstoß. Er ist in den Ferien, und obwohl er's nicht so gut hat wie im Seminar, studiert er fleißig und sucht seine Erholung im häuslichen Kreis und bei frommen Missionären der Stadt. Mir ging das Herz auf bei diesen Leuten. Der Priester, der aus diesen Kreisen aufsteigt oder durch Wunder von Aufopferung in diesen Kreisen sich heimisch macht, scheint mir der Einzige, der wirklich mit Erfolg an der Lösung der socialen Frage arbeiten kann. Andere mögen viel Schönes, Gutes, Statistisches und Ethisches darüber sagen, schließlich handelt es sich, die Arbeiterwelt mit dem Altar, mit Christus in Lebensverbindung zu bringen — und siehe, in diesem Seminaristen ist das ja verwirklicht. Einen schöneren Ausgleich der Stände gibt's wohl nicht. So lange die höhern Stände den Priester ehren, so lange vornehme, reiche Leute es für ganz standesgemäß halten, daß der Sohn Priester werde, und in die Erziehung selbst keinen Hemmschuh priesterlichen Berufes legen: haben wir die schönste, dauerhafteste Brücke zwischen Reichthum und Armuth, Hoch und Niedrig. Denn dieselbe ist ja geschlagen auf den Pfeilern der heiligen Sacramente und der christlichen Pflichtenlehre, und hat zum Fundament den Apostolat der Charitas, die Weihe und Wirksamkeit der katholischen Priester.

So ging es denn weiter von Thür zu Thür. Bilder schweren Leidens, harter Mühsale, lichten Gottvertrauens, freudigen Glaubens, schmählicher Nachlässigkeit, wüster Leidenschaft, stillen, häuslichen Glückes, elender Verkommenheit im Trunk, mühsamer und opferreicher Bekehrung zogen nach einander an meinem Aug' und an meiner Seele vorüber. Ich meinte jedes der Bilder fixirt zu

haben, aber die folgenden verwischten es wieder. Ich erkundigte mich nach allen möglichen Einzelheiten, nach dem Preis der Lebensmittel, dem Taglohn, der Zahl der Arbeitsstunden u. s. w. Da ich aber nicht, wie ein Londoner Spießbürger, mit offenem Notizbuch herumlaufen mochte, so gingen mir die Zahlen richtig durcheinander. So viel ist mir indeß erinnerlich: die Arbeitslöhne sind durchschnittlich so, daß die Arbeiter bei einigem Fleiß und einiger Sparsamkeit gut bestehen und für schwere Tage der Heimsuchung sich auch ein Scherflein hinterlegen können. Wo der Trunksucht ein Riegel vorgeschoben, da stellen sich die Leute gar nicht so übel; Kleidung, Wohnung, Hausrath sind dann anständig und die Arbeiter haben keine Schwierigkeit, für Gottesdienst und Schulbesuch die kleinen Opfer zu bringen, an welche die arme Kirche in diesem Missionsland gewiesen ist. Was die reichen Arbeitgeber betrifft — sie sind alle Protestanten — so hörte ich, daß sie sich zwar nicht gern für Einzelfälle von Armuth oder Elend belästigen lassen, daß aber manche die Thätigkeit des Priesters nicht ungern sehen, ja sie durch ziemlich bedeutende Almosen (20 bis 40 Pfd. Sterl. per Jahr, 400—800 Mk.) begünstigen. So wird der Priester auch in materieller Weise Mittelsperson zwischen den arbeitenden und arbeitgebenden Klassen und diese schöne Vermittelung würde unzweifelhaft im segensreichsten Maße sich erweitern, wenn nicht der zelotische Eifer mancher Prediger dagegen ankämpfte.

Das Verhältniß der Irländer zum Priester ist im Ganzen so schön und richtig wie möglich. Sie begegnen ihm mit größter Ehrfurcht, lieben ihn wie einen Vater und legen ihm all' ihre Angelegenheiten und Kümmernisse mit der Zutraulichkeit eines Kindes dar. Ist das Gewissen nicht ganz in Ordnung, so können sie es kaum verhehlen; sie gestehen die Schuld ehrlich ein und nehmen die Zurechtweisung willig entgegen. Der Stil ihrer Unterhaltung kam mir ziemlich derb und kräftig vor, ihre Sprache hat natürlich verschiedene Dialektfärbung, je nachdem sie erst kürzlich eingewandert oder schon länger Insassen, also Scoto-Iren sind. Auch in den letzteren tritt übrigens durchschnittlich das irische Element, wie mir scheint, in Allem so stark hervor, daß es schwer ist, genaue Differenzen anzugeben.

Am Abend machte ich die Bekanntschaft eines englischen Benedictiners, der mehr als 20 Jahre in Australien gelebt hatte und eben von einer Excursion in's Hochland zurückkam. Es war ein lieber, alter Herr, ein echter Engländer und dabei so freigebig wie möglich in Beantwortung aller meiner neugierigen Fragen. Er war Anfangs in Adelaide, dann in Tasmanien als Seelsorger bei den Deportirten angestellt — in Zeiten, wo die Cultur sowohl wie der katholische Apostolat in Australien noch in den Anfängen war. Seitdem indeß Hungersnoth und Elend in Irland Tausende von rüstigen Armen nach jenem Continent geführt, hat die Entwicklung einen unglaublich raschen Fortgang genommen. Der Pater wurde selbst Katechist bei mehreren Tausend irischen Weibern, die man damals, um ihrem Elend zu steuern, einfach auf Schiffe packte und nach Australien rettete. Die Irländer wollten damals von Mischehen mit Engländern, namentlich Protestanten, selten etwas wissen. Seitdem aber das Elend sie hinaus in alle Winde trieb, hat sich diese Abneigung ge-

mindert, doch nicht so, daß der „Irishman“ nicht auch auf dem Australcontinent sich als den eifrigsten Stammhalter und Verbreiter der katholischen Religion bewährte.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Theologie der Vorzeit, vertheidigt von **Jos. Kleutgen** S. J. Dritter Band. 542 SS. Münster, Theissing. 1873. Preis: *M.* 5.20.

Mit dem Erscheinen des dritten Bandes hat die große Lücke in dem bedeutsamen Werke eine Ausfüllung erhalten. Der bezeichnete Band enthält die Abhandlungen über die Menschwerdung und Erlösung und bildet deßhalb auch ein in sich fertiges Ganzes.

Der erste Band erschien in erster Auflage bereits vor mehr als zwanzig Jahren. Aber bis auf diesen Augenblick hat die gesammte „Theologie der Vorzeit“ ihre bahnbrechende Bedeutung behalten; ja es dürfte die Zeit, in der sich diese Bedeutung voll und ganz bewährt, wohl noch in der Zukunft liegen.

P. Kleutgen war zur Abfassung seines Werkes durch die Beobachtung veranlaßt worden, daß zunächst auf theologischem Gebiet manche deutsche Gelehrte sich von eben jenem Zeitgeiste angesteckt zeigten, den sie bekämpfen wollten. Unbewußt hatte man sich von dem die Zeit beherrschenden Wahne berücken lassen, erst jetzt sei der Menschengeist zum vollen Bewußtsein seiner selbst gekommen und habe, wie im Leben, so in der Wissenschaft, zu begreifen angefangen, was seine Würde fordere und seine Kräfte vermögen. Deßhalb glaubte man die Theologie nicht etwa bloß verbessern und vervollkommnen, sondern vielmehr sie ganz und gar umwandeln, ihr eine ganz neue Grundlage, ja erst den rechten Geist geben zu müssen. Pochend auf die eigene Wissenschaftlichkeit schaute man auf die von Gott in der Kirche eingesetzte Lehrauktorität mit Geringschätzung als auf ein abgelebtes Institut. Indem man sich vom Riesenstamme der katholischen Vergangenheit abtrennte und sich — gleich den protestantischen Gegnern — in seinem Eigengeist für berechtigt hielt, selbständig und unabhängig neue Pflanzungen anzulegen, war man auf dem besten Wege, die babylonische Verwirrung der modernen Wissenschaft auch in die Heilswissenschaft hineinzutragen.

Gegen diese centrifugale, auflösende Richtung reagirte sofort das lebendige katholische Glaubensbewußtsein. Der gesunde katholische Sinn konnte sich nicht mit der Annahme befreunden, als hätte der Einfluß der katholischen Kirche die theologische Speculation in Bezug auf die Grundfragen der Wissenschaft irre geführt, und als fände man die echte gediegene Wahrheit nur unter Anleitung der akatholischen, modernen Wissenschaft. Die Reaktion bekundete sich bei den katholischen Gelehrten natürlich als eine entschiedenere Umkehr, als ein lebhafteres Bestreben, an die Wissenschaft der katholischen Vergangenheit wieder anzuknüpfen. So entstand die Richtung, welche bei ihrem Entstehen in unserem Vaterlande als die neu-scholastische, ultramontane, jesuitische gebrandmarkt wurde und welche sich im Grunde durch nichts Anderes charakterisirte, als durch eine warme Hochschätzung der katholischen Kirche. Allerwärts ist es anerkannt worden, daß P. Kleutgen zu den Hauptrepräsentanten dieser Richtung zählt,

ja daß er der „neuscholastischen" Wissenschaft, welche sich unter dem Drang der Ereignisse nachgerade als die einfachhin katholische herausstellte, in Deutschland anregend, leitend, vertiefend ihre Bedeutung verschafft hat. Kleutgens Werk gehört nicht zu den geräuschmachenden, nicht zu jenen, deren Einfluß sich leicht ad oculos demonstriren läßt. Die wissenschaftlichen Tändler, die nur an der Oberfläche spielen, lesen es nicht; es „glänzt" nicht, denn es ist nicht „für den Augenblick geboren". Die, welche ernstlich die Wahrheit suchen, lesen es, studiren es, benutzen es, nehmen den Inhalt in ihr Denken auf, aber sie sprechen nicht davon.

Die zu lösende Aufgabe erforderte nicht den Stifter einer neuen Schule — an Stiftern haben wir übersatt —; es bedurfte eines Gelehrten, der sich mit der unscheinbaren Aufgabe zufrieden gab, ein kundiger Interpret zu sein. Kleutgen hat diese Aufgabe verstanden. Im Mittelpunkt der katholischen Einheit hatte er sich mit westfälischer Ausdauer in die katholische Theologie und Philosophie hineingearbeitet und zugleich war er der wissenschaftlichen Entwicklung in seinem deutschen Vaterlande mit Interesse gefolgt. Er tritt nicht auf als Schulhaupt, denn wer ihn studiert, studiert nicht Kleutgen, sondern das, was Kleutgen studiert hat. Bei ihm ist nirgends eine Stelle, an die sich ein Kometschweif von „Kleutgenianern" ansetzen könnte. Eher könnte man ihn dem werthvollen Instrument vergleichen, welches uns einen köstlichen Einblick in eine ruhige Sternenwelt gestattet, während es sich selbst der Beachtung entzieht. Bei ihm vernehmen wir die großen Denker der verflossenen Jahrhunderte in einer uns verständlichen Sprache; er läßt die Riesengestalten menschlicher Spekulation auftreten, vor denen sich alle die „Denker" der Neuzeit geradezu wie Zwerge ausnehmen. Dem nach Wahrheit Dürstenden rauscht es entgegen wie ein gewaltiger Strom, und wer das Rauschen dieses Stromes aus der Vorzeit heraus vernommen hat, der wird allen modernen Cisternengräbern mit Freuden den Laufpaß geben.

Diese Anerkennung wird durch die Thatsache, daß Kleutgen in der deutschen Öffentlichkeit, man kann wohl sagen, unbeachtet geblieben ist, nicht im mindesten abgeschwächt. Seinem Werke ist es bis jetzt ergangen, wie allen inhaltwuchtigen Leistungen, die dem herrschenden Zeitgeiste schnurstracks zuwider sind. Drüben, wo man die öffentliche Meinung macht, fühlt man sich getroffen, und da man nichts zu erwiedern vermag, hat man ein Interesse daran, daß man nicht von ihnen spricht, und hüben ist man meistens mehr darauf angewiesen, sie auszunutzen als anzuerkennen. So ist's — wir wiederholen es — auch den Werken Kleutgens ergangen. Sie haben viele ernstdenkende Männer geweckt, orientirt, angezogen, sie haben in vielen Kreisen die Vorurtheile gegen die Wissenschaft der Vorzeit hinweggeräumt, auch wohl Manche genirt: in der Öffentlichkeit haben sie kaum Beachtung gefunden.

Überhaupt ist es im Plan der Vorsehung, wie es scheint, der katholischen Wissenschaft nicht beschieden, die in babylonischer Verwirrung durcheinander brausenden Geistesströmungen zur Einen Wahrheit zurückzuleiten. Solche Ehrenaufgaben sind in der Geschichte der Kirche stets den mehr übernatürlichen Mitteln, der katholischen leidensfähigen Tugend, vorbehalten. Dazu läßt gegenwärtig die über der Kirche wachende Vorsehung durch die mächtigsten Männer der Erde in unserem Vaterlande ein umfangreiches, tiefes Strombett graben; es wird Raum geschafft, auf daß ein neues kirchlich-katholisches Leben und dabei auch die echte Wissenschaft wieder in die deutschen Gauen den Einzug halte. Für diese Zeit behält der gewaltige Fingerzeig, der in Kleutgens Werken gegeben ist, seine eigentliche Bedeutung. „Das Echte bleibt der Nachwelt unverloren."

Ein kurzer Überblick über das ganze Werk genügt, um uns die Tragweite der von P. Kleutgen behandelten Fragen zu vergegenwärtigen.

Im ersten Bande hat der Verfasser die Fragen über die Glaubensnorm

(Schrift, Tradition, Kirche), die Wesenheit Gottes, die heiligste Dreifaltigkeit, die Freiheit des Schöpfers und den Endzweck der Schöpfung behandelt.

Der zweite Band bietet uns die Abhandlungen von dem Übernatürlichen (von der natürlichen und übernatürlichen Erkenntniß der göttlichen Dinge, der übernatürlichen Gemeinschaft mit Gott, der natürlichen und übernatürlichen Bestimmung des Menschen), von der Gnade und von der Sünde im Allgemeinen, und dann von der Gnade und von der Sünde des ersten Menschen.

Nach dem Erscheinen des zweiten Bandes sah sich der Verfasser veranlaßt, die Behandlung der angegriffenen „Lehrpunkte" zu unterbrechen, und dafür sich sofort der Vertheidigung der „Lehrweise" zuzuwenden. Allein bald stellte sich ihm heraus, daß es unmöglich sei, die theologische Lehrweise der Vorzeit gegen die erhobenen Anklagen zu vertheidigen, ohne auf die Einwürfe, die man ihrer Philosophie zu machen pflegt, einzugehen. Dieses veranlaßte ihn zur Abfassung einer besonderen Schrift, der zweibändigen „Philosophie der Vorzeit". (Wir werden nächstens Gelegenheit finden, auf den Werth der Philosophie der Vorzeit im Besonderen aufmerksam zu machen.) So erschien denn der „letzte" über die Lehrweise der Vorzeit handelnde Band vor dem dritten. In demselben vertheidigt der Verfasser die Scholastik, erörtert den richtigen Gebrauch der Philosophie in der Theologie, gibt einen erschöpfenden Begriff vom Glauben (Beweggrund, Freiheit, Übernatürlichkeit des Glaubens), spricht vom Wissen vor dem Glauben (der Apologetik) und von der Wissenschaft des Glaubens (der Theologie) und deren Beziehung zu den weltlichen Wissenschaften; endlich schließt er mit einer Abhandlung von dem Fortschritt der religiösen Erkenntniß, d. h. vom Fortschreiten der göttlichen Offenbarung, vom Fortschreiten des kirchlichen Lehrbegriffs und vom Fortschritt der theologischen Wissenschaft.

Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit dem jüngst erschienenen dritten Bande zu, so ist es einleuchtend, daß wir da einen Stoff vor uns haben von eminent praktischer Bedeutung. Man möchte fast sagen, daß für die Gegenwart das Interesse von den einzelnen Traktaten der Theologie gewichen und sich auf zwei Objekte concentrirt hat; es ist das die Lehre von der sichtbaren Kirche und die Lehre über die Person unseres allerheiligsten Erlösers. Letztere behandelt Kleutgen in seinem dritten Bande. Für kein Zeitalter ist Christus der Herr so sehr zum Eckstein geworden, wie für das gegenwärtige; um ihn wogt der gesammte jetzt entbrannte Weltkampf. Mehr als jemals verlangt deßhalb Christus der Herr, daß sich unser Herz und auch unser Geist mit ihm beschäftige. Auch vom Standpunkt der Wissenschaft aus müssen wir trachten, in das Verständniß der Glaubenslehren über die Menschwerdung und Erlösung tiefer einzudringen. Dieses Doppel-Geheimniß hat von jeher das menschliche Denken in ganz vorzüglichem Grade herausgefordert. Die Häresien der ersten Jahrhunderte betrafen sämmtlich das Geheimniß der Menschwerdung. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts konnten bei aller vorgeblichen Intactlassung der Person Christi nicht umhin, sich zu einer Art von Monophysitismus zu bekennen, indem sie lehrten, die Menschwerdung bestehe darin, daß der menschlichen Natur Christi die Vollkommenheiten der göttlichen mitgetheilt worden und deßhalb namentlich auch der Leib Christi wie die Gottheit allgegenwärtig sei. Und was alles in unserer Zeit über Christi Person und Bedeutung gefabelt und gefaselt und gesündigt worden ist, bedarf keiner besonderen Anführung. Das mag zum Theil daher kommen, weil diese Glaubenslehre einerseits über unsere natürlichen Kenntnisse hoch erhaben ist, andererseits nichtsdestoweniger mit ihnen in vielfacher Verbindung steht. Der Hauptgrund liegt sonder Zweifel darin, daß die christliche Religion gerade im sichtbar Mensch gewordenen Gotteswort eine so greifbare Bedeutung für das Leben gewinnt, und, wie die besseren Elemente im Menschen mächtiger anzieht, so die egoistischen zum Kampf herausfordert. So scheidet denn auch

die Frage nach Christus die jetzige Welt in zwei Heerlager: Christenthum und Antichristenthum.

Das Buch zerfällt in zwei Abhandlungen. Die erste (elfte des ganzen Werkes) behandelt in fünf Hauptstücken die Zweiheit der Natur, Einheit der Person, Eigenthümlichkeit der hypostatischen Vereinigung, die Vorzüge und die Mängel der menschlichen Natur in Christus.

Im ersten Hauptstück begegnet uns sofort die wichtige These, daß Christus wahrer Mensch, aber auch wahrer Gott ist, somit die Spitze der jetzt brennenden Weltfrage. Bekanntlich ist es bei den zeitgenössischen Kirchenfeinden sehr beliebte Ansicht, die Lehre, Christus sei wahrer Gott, könne weder in der Bibel, noch in der ältesten Überlieferung gefunden werden. Diese Bemühungen, den Glauben an die Gottheit Christi aus den allerältesten Urkunden unseres Glaubens zu escamotiren, gehen von der an und für sich richtigen Erwägung aus, daß die Annahme eines solchen Irrthums gerade in Betreff der Person des Stifters des Christenthums das ganze Ansehen des Urchristenthums vernichten würde. „Ein purer Mensch, der den Glauben zu verbreiten sucht, daß er Gott sei, ist entweder ein verruchter Bösewicht oder ein wahnsinniger Schwärmer. Denn ist er des Betruges sich bewußt, so ahmt er dem Satan, und zwar in dem nach, was den Satan zum Satan macht. Damit ein bloßer Mensch aber sich wirklich für Gott, also für ewig, allwissend und allmächtig halte, muß seine Schwärmerei bis zum Wahnsinn gesteigert sein." Unsere modernen Culturfreunde fühlen nun selber, daß das zu viel wäre; ihnen zufolge muß Christus einer der edelsten, besten Menschen gewesen sein. Es ist also Sache des Theologen, nachzuweisen, daß der Glaube an die Gottheit Christi in der heiligen Schrift und den ursprünglichen Bekenntnissen der Christenheit enthalten ist. Alsdann steht es unerschütterlich fest: Entweder ist Jesus Christus wirklich wahrer Gott, oder die christliche Religion ist in ihrem innersten Kerne gotteslästerlicher Trug, und ihr Stifter selbst war ein Bösewicht oder ein Wahnwitziger. Über die Art und Weise, wie dieser Beweis geführt werden muß, bemerkt der Verfasser: „Es genügt nicht, einen oder den anderen Spruch aus der Bibel anzuführen, in welchem die Gottheit Christi behauptet wird. Es muß sich als eine vielfach bezeugte Thatsache nachweisen lassen, daß Jesus Christus sich wahre Gottheit beilegte und als wahrer Gott von seinen Jüngern und den ersten Christen überhaupt bekannt wurde. Steht diese Thatsache fest, so ist außer Zweifel, daß die Lehre von der Gottheit Jesu zum innersten Kern des Christenthums gehört" (S. 18). In diesem Sinne tritt der Verfasser den Nachweis an, er thut unwiderleglich dar, daß die Überzeugung von der Gottheit Christi mit den allerersten Anfängen des Christenthums wesentlich verknüpft ist. Seinen „Beweis aus der Schrift" faßt er in folgende Schlußgedanken zusammen: „Daß Jesus Christus der verheißene Messias sei, hat der Herr selbst und haben seine Apostel als Grundlehre der Religion, die sie verkündigten, gelehrt, und das gläubige Bekenntniß dieser Lehre als erste Bedingung des Heiles gefordert. Sie nannten ihn aber nicht Sohn Gottes, wie die geheiligten Geschöpfe Kinder Gottes genannt werden: denn ihm gegenüber sind selbst die Engel nicht Söhne, und Moyses nur Diener; darum heißt er auch nicht bloß der erstgeborene, sondern der eingeborene und der wahre Sohn Gottes. Er ist aus dem Vater von Ewigkeit gezeugt, ihm gleich an Macht und Wirksamkeit, Eins mit ihm, von dem er die göttliche Natur empfängt. Indem ferner die Apostel und Christus selbst von gewissen Weissagungen behaupten, daß sie in ihm als dem wahren Messias erfüllt worden; indem sie manche andere Aussagen oder Berichte des alten Testaments von ihm auslegen: lehren sie, daß er eben der eine wahre Gott Israels, daß er der Schöpfer Himmels und der Erde, der Gott der Heerschaaren sei, der einst wieder erscheinen und Himmel und Erde umwandeln wird. Sie sprechen es endlich geradezu in den bestimmtesten Worten aus, daß

er Gott, unser höchstes Gut, das ewige Leben, daß er unser großer Gott, der wahre Gott, Gott über Alles hochgelobt in Ewigkeit ist." Bei dem Beweise aus den ältesten Bekenntnissen der Kirche wird mit Recht auf das Zeugniß der Martyrer ein besonderer Nachdruck gelegt.

Im zweiten Hauptstück wird die Lehre über die Einheit der Person in Christus vorgebracht. Für die moderne deutsche Spekulation ein sehr wichtiges Kapitel. In alle spekulativen Grundirrthümer unserer Tage spielt ja die Verwischung des Persönlichkeitsbegriffes wesentlich hinein. Hier liefert nun der vorliegende Abschnitt kostbare Aufschlüsse. Er wendet sich, wie das ganze Buch, zunächst gegen Günther. Man könnte vielleicht glauben, daß dadurch der Werth der Erörterungen einigermaßen abgeschwächt werde; dem ist aber durchaus nicht so. Denn wenn auch der Güntherianismus als solcher ein überwundener Standpunkt ist, so spiegeln sich doch in Günthers Irrthümern die Irrthümer der Zeit. Wenn z. B. Günther lehrt, jedes geistige Wesen sei durch das Selbstbewußtsein und die Freithätigkeit Person, so ist das ein Irrthum, der überall durch alle modernen Systeme durchklingt. Und um speciell von der Person Christi zu reden, so kann man es ebenfalls als einen der modernen Spekulation eigenthümlichen Gedanken bezeichnen, daß die Einheit der Person Christi nicht in der Einheit der Einen göttlichen Person, sondern in einem innigsten Vereinsleben zweier Personen, die Gütergemeinschaft haben, gesucht werden müsse. Diese Thesis wird von jedem Protestantenvereinler unterschrieben, und eben das ist auch der Gedanke Günthers, welchen Kleutgen vornimmt. Günthers Absicht ging dahin, die moderne Philosophie mit den christlichen Lehren auszusöhnen, er kann somit einigermaßen als Repräsentant der ganzen modernen Spekulation angesehen werden, und bietet allerwärts Gelegenheit, dieser gegenüber die alte Wahrheit zur Darstellung zu bringen. Der Raum gestattet uns nicht, dem Verfasser in allen seinen Darlegungen zu folgen. Dieselben sind um so werthvoller, weil der Verfasser nirgends eine bestimmte theologische oder philosophische Schule der mittelalterlichen Wissenschaft in den Vordergrund drängt, er will die Wissenschaft der Vorzeit ihrer allgemeinen Richtung nach darstellen. Es gab eine Zeit, wo es opportun erscheinen mußte, neben der Einheit im Wesentlichen auch die Verschiedenartigkeit in der Auffassung, wie sich dieselbe in der scotistischen, thomistischen, molinistischen ꝛc. Schule ausgebildet hatte, zu betonen. Hiedurch wurde zur Zeit der Ruhe die Wissenschaft vor Stagnation und Verknöcherung in bestimmten Formeln bewahrt. Wozu aber heutzutage eine Wiedererweckung jener „häuslichen Zwistigkeiten" dienlich sein könne, ist schwer abzusehen, „nichts wäre weniger opportun. Die Zeit, wo die katholische Wahrheit aus allen Richtungen der Windrose angegriffen wird, bringt es schon mit sich, daß wir keine Verknöcherung der Wissenschaft zu befürchten hätten, wenn wir auch die Einigkeit und Einheit der katholischen Schule nach Möglichkeit pflegten. Statt die Lehren der verschiedenen kirchlich zulässigen Schulen in Opposition zu stellen, wird es zuträglicher sein, mehr die Übereinstimmung, als die Abweichungen zu betonen." [1] Dieses ist der Standpunkt, welchen Kleutgen durch sein ganzes Werk hindurch unentwegt innehält.

Im dritten Hauptstück greift er aus der Menge der in der Vorzeit behandelten Fragen über die hypostatische Vereinigung jene heraus, welche das heilige Geheimniß den Zeitirrthümern gegenüber am besten illustriren.

Das vierte Hauptstück nimmt die Vorzüge der heiligsten Menschheit Christi gegen die modernen Verunglimpfungen in Schutz. Es ist freudig zu begrüßen, daß der Schatz des reichsten Wissens, welcher in den alten Scho-

[1] So in der trefflichen Einleitung zum Leben des hl. Bonaventura, verfaßt von dem hochw. P. Ignaz Jeiler O. S. F.

lastikern verborgen liegt, hier wenigstens zum Theil gehoben ist. Niemand wird dieses Hauptstück lesen, ohne sich zu weiteren Studien angeregt zu fühlen und ohne ergiebigen Stoff zur Betrachtung gefunden zu haben.

Günther hatte festgehalten, was er bei den modernen Philosophen und protestantischen Theologen gelernt, daß nämlich Christus hätte sündigen können, daß er die Geistesplage ungezügelter Leidenschaft auf sich genommen. Darum handelt das fünfte Kapitel noch speciell über die Mängel der Menschheit Christi; es bildet mit dem vorhergehenden Hauptstück gewissermaßen eine Psychologie Christi. Seit sich der Rationalismus der Person Christi bemächtigt hat, ist viel mehr denn früher die Rede von dem psychologischen Verständniß dieser heiligsten Person. Insofern man nun voraussetzt, daß diese psychologischen Studien unsere Beziehungen zum Gottmenschen an erster Stelle zu gestalten hätten, ist ein solches Bestreben allerdings verdächtig, ja geradezu unchristlich. Vor allen anderen Charakterzügen Christi steht seine Gottheit vor uns. Wenn man aber dieses an erster Stelle festhält, alsdann thut man ganz recht daran, wenn man sich den Heiland auch nach der menschlichen Seite hin näher zu bringen trachtet, wie das in den religiösen katholischen Kreisen in der letzten Zeit mehr denn früher angestrebt wurde, besonders in der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu. Neu ist dieses Bestreben durchaus nicht; Zeuge dafür ist alles das, was unser Verfasser aus der klassischen Literatur der katholischen Theologie vorbringt.

Der zweite Theil des Bandes behandelt in sechs Hauptstücken die Lehre von der Erlösung, also wiederum einen Theil der Glaubenslehren, an welchen die jetzige „Cultur" heftigen Anstoß nimmt. Die Bedenken kommen wesentlich daher, weil man den Maßstab verloren hat, mit welchem jenes Geheimniß der Liebe zu messen ist. Das Liebeswerk der Erlösung will in Beziehung auf den übernatürlichen Zweck erwogen werden, und es ist ein großes Verdienst Kleutgens, daß er uns zeigt, wie das von den großen Theologen der Vorzeit geschehen ist.

Vorliegender Abschnitt bietet auch noch zu manchen anderen zeitgemäßen Erörterungen Anlaß. So z. B. wendet sich Kleutgen ausführlicher gegen die durch den Einfluß der Kant'schen Philosophie vielverbreitete Anschauung, als gäbe es in Gott keine wahre justitia vindicativa.

Zum Schlusse wollen wir noch darauf aufmerksam machen, daß der Verfasser in seinen Schriftbeweisen, wo nur immer möglich, Veranlassung nimmt, sich an die Darstellung der alten scholastischen Theologie anzulehnen. Er hofft, wie er selber (S. 103) sagt, durch die stete Bezugnahme auf die bei den Scholastikern vorfindlichen exegetischen Beweise seine „Leser mehr und mehr zu überzeugen, daß auch die alte Scholastik die Forschung in den heiligen Büchern nicht vernachlässigte." Hiedurch erreicht er einen doppelten Zweck; erstens nimmt er die Scholastiker gegen einen ungerechten Vorwurf in Schutz und zweitens bekennt er seine Werthschätzung der exegetischen Studien für eine solide Theologie. Letzteres scheint uns bemerkenswerth. Man kann nicht behaupten, daß die Theologie der Vorzeit die Exegese in jeder Hinsicht bis zu einem unübertrefflichen Höhepunkt geführt hätte. Das war bei dem damaligen unentwickelten Zustande der exegetischen Hülfswissenschaften nicht möglich. Nachdem jetzt in dieser Hinsicht bedeutende Vorarbeiten vollendet sind, wird die Theologie es in nächster Zukunft als eine ihrer Hauptaufgaben anzusehen haben, die Scripturistik für die Dogmatik gehörig zu verwerthen. Bei der Ausfüllung dieser Lücke wird es vor Allem nothwendig sein, das Auge auf die alten Meister gerichtet zu halten, um von diesen zu lernen, wie man die heilige Schrift im Geiste der katholischen Wissenschaft zu behandeln hat. Und hier leistet Kleutgens Theologie der Vorzeit einen schätzenswerthen Dienst. In dieser, wie in jeder anderen Hinsicht kann seine Methode als Muster gelten, wie die Theologie, überhaupt die Wissenschaft behandelt werden soll. Ins-

besondere zeigt sich hier, wie die gründlichste Wissenschaft sich wohl verträgt mit kindlich-gläubig-katholischer Gesinnung.

Hiemit schließen wir unser Referat. Inter arma silent Musae! Von der jetzigen Zeit, in der man mit aller Kraftanstrengung, mit der Wuth des Saulus das Christenthum, und mit ihm die christliche Wissenschaft zu Tode zu würgen sucht, kann man nicht erwarten, daß sie Leistungen katholischer Gelehrten zur Geltung kommen lasse. Möge die Zeit nicht ferne sein, wo die jetzt so zu sagen im Dunkel ruhenden Wurzeln im Lichte der Öffentlichkeit ihre volle Lebenskraft zeigen.

T. Pesch S. J.

Handbücher der Literaturgeschichte[1]. IV. Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands, von **Joseph** Freiherrn **v. Eichendorff.** Zwei Theile. Paderborn, Schöningh. (Verschiedene Auflagen und Ausgaben.) 3. Aufl. 1866. Klassiker-Format. 540 S. Preis: *M.* 3.60.

Eichendorffs Buch ist so recht eigentlich eine Geschichte und zwar eine pragmatische Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. Dem genialen Verfasser ist es wenig darum zu thun, uns mit dem literar-historischen Material bekannt zu machen; er will vielmehr den Entwicklungsgang der deutschen Poesie darlegen und zwar so, daß überall der letzte Grund nachgewiesen wird, der gerade eine solche Gestaltung der Literatur im Ganzen und Einzelnen bedingte. Den letzten Grund der Entwicklungsphasen, wie dieselben sich concret in unserer poetischen Literatur gebildet haben, findet er in der Gestaltung der religiösen Überzeugung. Es ist freilich nicht zu läugnen, daß die Entwicklung der Literatur auch von andern Faktoren beeinflußt wird. Die abwechselnd herrschenden philosophischen Anschauungen, die zu verschiedenen Zeiten beliebten Erziehungs-Systeme, die stets oder zeitweilig mit besonderer Vorliebe gepflegten Zweige der Wissenschaft u. s. w. sind von dem gründlichen Literarhistoriker durchaus zu berücksichtigen. Gleichwohl ist es zweifellos, daß der tiefste und eigentlichste Grund der so und so gestalteten Erscheinungen auf dem Gebiete der Poesie in den religiösen Anschauungen zu suchen ist, um so mehr als ja auch die obenaufgeführten Momente selbst wiederum in dem engsten Zusammenhange mit der Religion stehen.

Die Religion bietet daher den eigentlichen Standpunkt, von welchem aus die Entwicklung und Gestaltung der poetischen Literatur zu betrachten und zu beurtheilen ist.

Das wird nun auch im Grunde von Niemanden bezweifelt; praktisch haben alle Literaturhistoriker diese Bedeutung der Religion mehr oder weniger anerkannt. Gleichwohl ist Eichendorff der erste, der diesen religiösen Standpunkt als den sichersten und richtigsten aufgestellt und mit strenger Consequenz bei der Durchwanderung des ganzen Literaturgebietes festgehalten hat. Dieser Umstand ist der erste Grund, warum das vorliegende Buch namentlich in unseren Tagen Empfehlung verdient. Unsere Zeit möchte gar zu gern die geoffenbarte Religion als überwundenen Standpunkt betrachten, als eine Sache, die im stillen Kämmerlein des Herzens, höchstens noch innerhalb der Kirchenmauern tolerirt werden kann. Unsere Zeit ist daher vorzugsweise des Nachweises bedürftig, daß die Religion im Grunde stets das Alpha und Omega aller menschlichen Thätigkeit, namentlich aber der Poesie ist, jener erhabenen Geistesthätigkeit, auf deren Gebiet die deutsche Nation so viele glänzende Er-

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. 188. 476. VII. 104.

folge aufzuweisen hat. Und befürchte man nur ja nicht, das Eichendorff'sche Werk sei der geistreiche Versuch eines übereifrigen Katholiken, die Entwicklung der Poesie durch tendenziöse Verschiebung der Ereignisse à tout prix mit der Religion in Zusammenhang zu bringen. Der Verfasser kennt auch die übrigen Gesichtspunkte, von denen aus die Literaturgeschichte als einheitliches Ganze aufgefaßt werden kann und nur auf schwerwiegende Gründe hin hat er sich für den religiösen Gesichtspunkt entschieden. Die siegreiche Widerlegung obiger Befürchtung aber — wenn dieselbe im Ernste je auftauchen sollte — liefert das Werk selbst.

Wer Eichendorff's Buch aufmerksam liest, der wird mehr als einmal wahrhaft überrascht sein über die Leichtigkeit und Natürlichkeit, mit welcher sich der Zusammenhang zwischen Religion und Poesie ergibt; mit außerordentlicher Befriedigung wird er wahrnehmen, wie von diesem Gesichtspunkte aus das überreiche Material sich in Gruppen ordnet, deren Entstehung und eigenartige Gestaltung sich aus der religiösen Entwicklung fast von selbst versteht. Um aber solche Resultate zu erzielen, bedurfte es nur einer klaren, lichtvollen Darstellung, und die finden wir denn auch in der That in dem Eichendorff'schen Werke von Anfang bis zu Ende.

Die ganze Literaturgeschichte wird in sieben Abschnitte zerlegt, deren je einer eine besondere Phase des religiösen Glaubens und Lebens repräsentirt; je nach Gestalt und Gehalt des religiösen Lebens richtet sich auch Form und Gehalt der Poesie.

Der erste Abschnitt behandelt „das alte nationale Heidenthum". Die Überreste der heidnischen Poesie sind zu spärlich, als daß sich fruchtbare Reflexionen daran knüpfen ließen. Statt dessen wird uns ein treffendes Bild des deutschen Volkscharakters entworfen, indem das unverwüstliche Freiheitsgefühl, die unverbrüchliche Treue, der ungemein ausgebildete Geist der Ehre, die hohe Achtung vor den Frauen, endlich das tiefe Naturgefühl als unterscheidende Züge desselben nachgewiesen werden. So lernen wir den Stamm kennen, der später durch das Christenthum veredelt, dann durch die Ungunst der Verhältnisse und den Unverstand der Menschen in seinem Wachsthum verkümmert so wundervoll herrliche und so sonderbar entartete Blüthen der Poesie trieb, denen aber allen gleichwohl die oben aufgeführten Familienzüge nicht ganz abzusprechen sind. Zugleich werden wir auf das Ernste und Übersinnliche der altdeutschen Religion aufmerksam gemacht, um daraus einerseits auf das Grundwesen der heidnischen Volkspoesie, andererseits aber auf die religiösen Anlagen und auf die endliche Stellung unseres Volkes dem Christenthum gegenüber schließen zu können.

Der zweite Abschnitt ist treffend „Kampf und Übergang" überschrieben. Nicht ohne zähen Widerstand ließ sich ein so lebenskräftiges Volk, wie das deutsche, unter das sanfte Joch des Christenthums beugen. Die langwierigen Kämpfe des großen Karl mit den Sachsen sind Zeugen dafür. Ebensowenig gelang es, mit einem Schlage die poetischen Anschauungen umzugestalten. Mit den striktesten Verboten vielmehr, die sich selbst auf die beliebte Form, die Alliteration, erstreckten, mußte gegen die nationale Volkspoesie vorgegangen werden. Denn so eng waren Religion und Poesie miteinander verbunden, daß mit den Erinnerungen an die nationalen Helden, mit der Melodie der alten Stabreime, auch die Erinnerung an Odin und Freya wieder klang. Allmählich erlosch der Glaube an die alten Götter und mit dem schwindenden Götterglauben verklangen auch die alten Heldenlieder. Da galt es denn die alten weltlichen Poesien durch christliche zu ersetzen. Aber alle aus jener Zeit auf uns gekommenen Dichtungen, die poetischen Versuche in lateinischer Sprache etwa abgerechnet, können, „wiewohl durchaus christlichen Inhalts, in ihrer ganzen Physiognomie die heidnische Abkunft noch keineswegs verläugnen." Von einer eigentlich christlichen Poesie konnte noch nicht die Rede sein. Erst mußten

alle einzelnen Verhältnisse und Einrichtungen durch das Christenthum praktisch umgestaltet werden und das Volk sich nach und nach in dieselben hineinleben. Bei einer solchen Sachlage ist die poetische Unfruchtbarkeit vom 10. Jahrhundert ab wohl erklärlich.

Endlich war das Christenthum vollständig zur Herrschaft gelangt. Dasselbe sagte dem eigensten Wesen des ideal angelegten, tiefinnerlichen Deutschen im höchsten Grade zu. Nun konnte auch der poetische Genius seine zeitweilig gefesselten Schwingen entfalten und das Reich des Idealen, welches ihm die neue Religion mit überraschender Klarheit erschlossen hatte, durch das Irdische symbolisiren. Diese neu aufstrebende poetische Thätigkeit wird uns im dritten Abschnitt vorgeführt, der passend „die christliche Poesie" betitelt ist. — Denn wahrlich, es ist eine christliche Poesie! Wie das Leben selbst nach christlicher Anschauung nur eine Vorbereitung auf das Ewige ist, so faßte die Poesie alles Irdische nur als Vorbereitung und Symbol des Unsichtbaren auf. Daher bildet das Verachten und Niederringen des Irdischen, Vergänglichen, um ein Unsichtbares, Ewiges zu erstreben, das ständige Thema, welches in fast allen Dichtungen der damaligen Zeit in den verschiedenartigsten Modifikationen wiederkehrt. Und wie hätte das auch anders sein können? War ja die bedeutsamste Erscheinung, welche dem ganzen Mittelalter sein eigenthümliches Gepräge verleiht, das Ritterthum, im Grunde nicht anders, als die praktische Verwirklichung jenes Thema's. Mit Hintansetzung der Ruhe und Bequemlichkeit des Lebens verpflichtet sich der Ritter, für Gottes Ehre, zum Schutz der Schwachen und Bedrängten sein Schwert zu schwingen. Und die begeisterten Waffenfahrten nach Palästina, die geistlichen Ritterorden im gelobten Lande und in Europa waren nichts als großartige Bethätigungen jener Idee, welche das Ritterthum eigentlich beseelte. Selbst das in jener Zeit so wunderbar aufblühende Klosterleben, war es nicht schließlich von denselben Anschauungen getragen, wie das Ritterthum? Treffend sagt darum der Verfasser: „das durch das Christenthum verklärte Heldenthum ist der eigentliche Gegenstand der Poesie des Mittelalters, die fortan jeden Kampf mehr oder minder zum Kreuzzug gestaltet."

Die Grundzüge dieses Heldenthums treten uns in den Nibelungen und der Gudrun in urkräftiger Naturwüchsigkeit, vom Christenthum erst leicht angehaucht, entgegen; dann in veredelter Gestalt unter dem Kreuzesbanner in den Liedern des Karolingischen Sagenkreises, und endlich in herrlicher Verklärung als inneres geistiges Kämpenthum in den Sagen von Artus und dem hl. Gral. — Die epische Poesie jenes Heldenthums, das in der klösterlichen Einsamkeit seine Schlachten schlug, findet sich in den Legenden, welche bald das Jugendleben des Herrn und der reinen Magd in wunderlieblicher Einfalt ausmalen, bald das Leben heiliger Männer und Frauen besingen, die heldenmüthig in sich selber die Welt niedergerungen, bald als geistliche Erzählungen das Weltliche durch das Göttliche verklären. Weit klarer aber tritt dieser christlich-ritterliche Geist in der Lyrik zu Tage. Gottesdienst, Herrendienst, Frauendienst, das sind die Vorwürfe der edlen Sangeskunst; eben dieser dreifache Dienst war auch das Ziel des Ritterthums in seiner schönsten Blüthe. Ja nicht wenige der sangeskundigen Meister führten in den Gotteskämpfen ebenso wuchtige Streiche, als sie in der Heimath süße Lieder sangen. Das Drama endlich beschäftigte sich ausschließlich nur mit dem, der Anfang und Ziel alles Ringens und Kämpfens war, mit der Person des Erlösers.

Aber es bleibt hier auf Erden immer die alte Geschichte: neben der Tugend wohnt das Laster, und je größer die Energie des Guten ist, um so gewaltiger ist die Opposition des Bösen. Dieser Zwiespalt ist durch den Sündenfall in die Welt gekommen, und er wird nie daraus verschwinden, solange es Menschen gibt. Dieser Trotz des Menschengeistes, dieser „versteckte Protestantismus" hat begreiflicherweise auch seine Poesie und cultivirte dieselbe in

Deutschland gerade da am eifrigsten, als die heldenhafte Poesie des Ritterthums die höchste Blüthe erreichte. Auf diese Weise erklärt der Verfasser den Abfall von der christlichen Poesie, welcher in Gottfried's „Tristan" in äußerst glänzender Form auftritt, um dann von Anderen mehr oder weniger entschieden weitergeführt zu werden. Die Darstellung dieser Literaturphase enthält der folgende Abschnitt, der die Aufschrift „Weltliche Richtung" trägt.

Die Ziele der christlichen Poesie werden selbstverständlich hier umgekehrt: es handelt sich nicht mehr um Kampf für Gottes Ehre, vielmehr um behaglichen Genuß; nicht mehr galt es, das Niedrige, Eitle zu verachten, um Ideales, Ewiges zu erringen, vielmehr galt es, mit Hintansetzung von Tugend, Ehre und Sitte nur der Begierde zu fröhnen. Eine solche Sprache findet stets geneigte Hörer, weil der oben angedeutete „versteckte Protestantismus" in jedes Menschen Brust sich zeigt, und nur durch steten Kampf niedergehalten werden kann. Und dieser stete Kampf, das eigentlich praktische Christenthum, begann um jene Zeit in dem tonangebenden Stande zu erschlaffen, indem das Ritterthum nach dem Verluste des gelobten Landes nach und nach seine Begeisterung verlor und damit auch seine Kampfesthätigkeit einstellte. Dadurch aber, daß die Ideale des Ritterthums erblichen, ward nicht bloß jener weltlichen Poesie die Aufnahme erleichtert, sondern der ganze Ton der poetischen Lyra herabgestimmt. Die Poesie sank allmählich zur bloßen Unterhaltungskunst herab. Zwar flüchtete dieselbe sich noch eine Zeitlang zum Volke, welches dem Ritterthume zu ferne stand, um durch dessen ideale Herabstimmung in gleicher Weise berührt zu werden. Doch nach und nach wurde auch das Volk in die absteigende Bewegung gezogen. Und nun ging's rasch zu Ende mit der Poesie; der Geist entfloh, nur die Schale blieb. Das Epos wuchs in breit reflectirende Erzählung aus, die Lyrik in conventionelle Reimerei, gleichwie die keusche Minne sich zur platten, sinnlichen Zuneigung vergröberte; das hochtragische Mysterium verlor sich in's komische Zwischenspiel. Hatte aber einmal im Leben die Religion ihre Bedeutung als höchster und einziger Maßstab verloren, dann mußte sich auch bald ein Gegensatz zwischen den Forderungen der Religion und den Ansprüchen des Lebens herausbilden. Dieser Gegensatz erzeugte nothwendig Gleichgiltigkeit, nachgerade vollständige Feindseligkeit gegen die Lehren der Religion. So erklärt es sich, wie die poetischen Produkte sich immer weniger vom christlichen Geiste durchsäuert zeigten. So erklärt sich's ferner, wie der Geist der Kritik, des Zweifels, der Verneinung in Parodien und Satiren zuerst an den politischen und socialen Einrichtungen rüttelte, schließlich auch an das Fundament aller dieser Verhältnisse, die Kirche, sich wagte. Da kam die Reformation und brachte auf religiösem Gebiete nun auch eine principielle Umwälzung zu Wege. Kein Wunder, daß dieselbe auf die Gestaltung der Poesie einen ungeheuern Einfluß übte. Diesen Einfluß schildert der fünfte Abschnitt, „die Poesie der Reformation".

Die neue Lehre negirte die kirchliche Auktorität und erhob die Emancipation des Subjektes zu ihrem Princip. Da war's natürlich aus mit dem eigentlichen Glauben; die ganze Religion war allmählich „auf die knappe Diät der bloßen Moral gesetzt, bei der eine gesunde Poesie nicht wohl bestehen kann." Denn da ist der kalte Verstand Meister, Empfindung und Phantasie haben keine Stimme. Ferner zerriß die Reformation den goldenen Faden der Tradition, die im Verlaufe der Jahrhunderte die wechselnden Geschlechter verbunden, indem der reformatorische Dünkel das katholische Mittelalter als stockdicke Finsterniß einfach ausstrich. So mußte die Poesie sich in ewigem Moralisiren ergehen, oder auf ein nebelhaftes Urchristenthum zurückgreifen. Statt der Heiligen und Helden vergangener Zeiten brachte die jetzt im Interesse der Bibelforschung ungemein betonte Philologie die neutralen Götter und Heroen der Antike wieder zur Geltung. Es entstand eine Gelehrtenpoesie, verständig vornehm, anspruchsvoll, dem Volke fremd und unverständlich. Das ist die

Physiognomie der „Poesie der Reformation"; dieselben Züge finden sich in dem Epos, der Lyrik, dem Drama ziemlich unverändert wieder. Ein gut Stück Feindschaft und Verachtung gegen die alte Kirche durfte natürlich in keiner Poesie fehlen. Nur ein kleiner Zweig der Lyrik, das Kirchenlied, trieb einige Blüthen: wohl erklärlich, denn dem Volke mußte doch irgendwie ein Antheil an dem ausgenüchterten Gottesdienste verschafft werden.

Aus dieser Skizze wird man leicht die Erklärung für die Kreuz- und Querzüge der Poesie in jener Zeit finden. Das Epos wird durch unsägliche langweilige Romane verdrängt, die einen gewaltigen Ballast von gelehrten Bemerkungen nachschleppen. Die Lyrik, vom Verstande gemacht, artet in hohles Phrasengeklingel oder in bedenkliches Tändeln aus. Selbst das religiöse Lied wird matt und löst sich schließlich in gereimte Bibeltexte auf. Das Drama verwilderte vollends: wahres Gefühl sollte durch stelzenhafte Rhetorik, tragische Momente durch Schauerlichkeiten, Humor durch pöbelhafte Späße ersetzt werden. Die Angriffe auf die Kirche boten hier eine reiche Fundgrube. Aus dieser schöpfte auch gelegentlich die Satire, die übrigens bei der allgemeinen Plattheit des ganzen Lebens den ausgiebigsten Stoff und ihre volle Existenzberechtigung fand.

Allmählich ward der Rest von positiver Gläubigkeit, den die Reformation sich noch gerettet hatte, durch den schrankenlosen Subjektivismus aufgezehrt. Da übernahm denn für die tonangebende, gelehrte Welt statt der Religion die Religionsphilosophie die Vermittlung zwischen dem Dießseits und dem ahnungsreichen Jenseits. Es beginnt somit auch eine neue Gestaltung der Poesie, „die Poesie der modernen Religionsphilosophie." — Die menschliche Vernunft ward namentlich durch Kant, „den eigentlichen Philosophen der Reformation", zum allwaltenden Principe erhoben, das sich selbst Ziel und Grenzen steckt, sich selbst auch die Moral diktirt. In diese Vernunftkirche, die freilich erst nach und nach unter Dach und Fach gebracht wurde, paßten alle möglichen religiösen Ansichten, von einem natürlich verständig zurechtgelegten Christenthum bis zur sorglosen Freigeisterei. Nur für ein scharf begrenztes, positives Bekenntniß gab es in dieser Kirche keinen Platz. Das Fundamental-Dogma lautete ja eigentlich, daß es auf den Glauben nicht ankomme; man müsse nur moralisch leben. Der höchste Grundsatz der Moral aber hieß im Grunde nicht anders, als: suche dein Leben möglichst angenehm zu machen, ohne indeß die Regeln der Wohlanständigkeit zu verletzen. Auf dieser breiten Basis mußten sich begreiflicherweise die verschiedensten Richtungen der Poesie gestalten, von der blassen Moralität der wohlmeinenden Gellert'schen bis zum bequemen Genusse der Wieland'schen Muse. Indessen fühlte man doch allgemein, daß bei einer solchen flachen Lebensauffassung keine rechte Poesie möglich sei; es fehlte der ideale Gehalt. Aber wie helfen? Das Beste wäre eine entschlossene Rückkehr zum Christenthum gewesen. Auch das fühlte man und manche wackere Männer legten frisch Hand an's Werk. Allein ihre lobenswerthen Versuche blieben ohne durchgreifenden Erfolg. Übrigens hätte auch eine Zurückwendung zum Christenthum in protestantischer Fassung nicht einmal halbe Heilung gebracht. Das zeigte sich so recht an dem, was der reichbegabte Klopstock eigentlich erreichte.

Man blieb also wieder auf's Tasten und Suchen angewiesen, ob sich doch nicht endlich der richtige Ton finden ließe. Nachdem die nachgerade zur Vollendung ausgebildete, ächt protestantische Kunst der Kritik alle bislang versuchten Weisen als unpoetisch verworfen, das Mustergültige aus den fremden Poesien, namentlich aus der alt-classischen ausgesondert und als Norm der deutschen vorgeführt hatte, gelang es endlich, auf dem neutralen Boden der Humanitätsreligion eine Poesie zu schaffen. Was auf diesem Boden geleistet werden konnte, das leisteten die beiden größten Dichtergenies, die seit der Reformation in Deutschland aufgetreten sind, Göthe und Schiller. Alles,

was die von der idealen Welt losgelöste Natur nur zu bieten vermag, das findet sich in ihren Werken, von poetischem Zauberlichte übergossen, in wunderbar vollendeter Form, in durchsichtiger Klarheit, in herrlichem Ebenmaße. Aber das eigentliche Reich der Ideale blieb verschlossen. Die Nachfolger Göthe's und Schiller's besaßen keineswegs das Genie ihrer Meister, und deßhalb herrschte bald wieder dieselbe Verwirrung. Die Humanitätsreligion änderte immer wieder ihre Gestalt, bis sie endlich in den Sand des farblosen Rationalismus ausmündete.

Gegen diese unendliche Jämmerlichkeit erhob sich doch das gesunde Gefühl. Man griff wieder auf die große Vergangenheit zurück, um durch Hinweis auf das gläubige und politisch starke Mittelalter die mattherzige Gegenwart zu heben. Aber die Geister waren so sehr des Glaubens entwöhnt, daß die nothwendige Voraussetzung einer christlichen Wiederbelebung der Kunst, die gläubige Wiederbelebung des eigenen Herzens übersehen ward. So blieb man auf halbem Wege stehen. Alles Halbe aber ist nie wahrhaft lebensfähig; und so ward denn auch die Romantik, die letzte Entwicklungsphase unserer Poesie, nach kurzer zweifelhafter Blüthe zu den Todten geworfen. Der Rationalismus aber trieb folgerichtig weiter zum Pantheismus und dem vollendeten Materialismus, dem Grabe aller Kunst.

Aus dieser flüchtigen Skizze wird man zur Genüge abnehmen, daß Eichendorff nicht nach vorgefaßten Meinungen verfahren, sondern mit klarer Sachkenntniß und tiefem Verständniß in die innersten Ursachen eingedrungen ist. Freilich war derselbe ein seiner Kirche mit Leib und Seele ergebener Katholik; aber gerade deßhalb beobachtet er streng die Regeln einer unparteiischen Gerechtigkeit.

Als specielle Belege dafür mögen die Äußerungen über Luther, Paul Gerhard, die Person Wieland's, vor Allem aber seine Bemerkungen über die Romantik dienen. Der Verfasser war selbst Romantiker, und wahrlich nicht der unbedeutendste; nichtsdestoweniger hat er neben dem Verdienst auch Schuld und Mängel der Romantik so klar dargelegt, wie kaum irgend ein Anderer.

Die bisher aufgeführten Vorzüge des Eichendorff'schen Buches, die ernste, religiöse Auffassung, die Klarheit, Sachkenntniß und Unparteilichkeit, mit der diese Auffassung durchgeführt worden, sind noch bedeutend erhöht durch die äußerst anziehende Sprache. Die reiche poetische Begabung des Verfassers spiegelt sich wieder in den originellen, zutreffenden Ausdrücken, den überraschend richtigen Vergleichen, den geistreichen Gedankenverbindungen, dem lebendigen, jugendlichfrischen Vortrage. Durch ein einziges treffendes Epitheton wird oft eine literarische Erscheinung, durch einen schlagenden Vergleich zuweilen eine ganze Periode wie blitzartig beleuchtet. Dazu kommt ein gesunder Humor, der sich oft in recht drastischen Bezeichnungen, oft in schlagender Ironie Luft macht. Die ganze Darstellung drängt immer rasch weiter, indem sich für die fruchtbarsten Gedanken der knappste Ausdruck wie von selbst zu ergeben scheint.

Man darf demnach kühn behaupten, daß das Buch wegen seiner meisterhaften Darstellung jedem gebildeten Leser, auch wenn ihn die Literaturgeschichte als solche weniger interessiren sollte, eine äußerst anziehende Lektüre bietet.

Noch mehr dürfte dasselbe wohl eines andern Vorzugs wegen behauptet werden. Das Buch enthält nämlich einen Reichthum der treffendsten, gediegensten Bemerkungen über Gegenstände der verschiedensten Art, namentlich über das Wesen der Poesie im Allgemeinen und der einzelnen Arten derselben. Die Besprechungen des Verfassers nehmen, eben weil es demselben stets um volle Klarheit und Wahrheit zu thun ist, überall ihren Ausgangspunkt von einer klaren, scharfumgrenzten Begriffsbestimmung, die nicht etwa bloß mit kühner Willkür aufgestellt, sondern streng philosophisch und historisch begründet ist. So erhält der Leser Aufklärung über zahlreiche Begriffe, die in der Literaturgeschichte und Ästhetik jeden Augenblick wiederkehren, deren Verständ-

niß aber nicht gerade so leicht ist. Epos, Lyrik, Drama, Satyre und Roman, Tragisch und Komisch, Classisch und Romantisch, — kurz Alles, was irgendwie in den Bereich der Literaturgeschichte gehört, wird mit wissenschaftlicher Schärfe erläutert. — Dazu kommen noch die kerngesunden Urtheile des Verfassers über Völkerwanderung, Kreuzzüge, Reformation u. s. w., die um so dankenswerther sind, je schwieriger es ist, bei den zahlreichen, sich oft geradezu widersprechenden Ansichten über diese geschichtlichen Ereignisse das Richtige herauszufinden. Demnach bietet Eichendorff's Buch jedem gebildeten Leser eine willkommene Gelegenheit, seine Kenntnisse aufzufrischen und zu vertiefen.

Der Verfasser hielt es, wie schon gelegentlich gesagt wurde, nicht für seine Aufgabe, sich mit der Aufführung und Beurtheilung aller literarischen Einzelheiten zu befassen. Wer also aus der Literaturgeschichte die einzelnen poetischen Leistungen kennen und beurtheilen lernen will, dem wird Eichendorff's Werk nicht zusagen. Manches literarisch Bemerkenswerthe ist einfach übergegangen, vieles nur kurz berührt, höchstens mit ein paar Worten beurtheilt. Freilich trifft der geniale Verfasser in diesen kurzen Urtheilen meistens den Nagel auf den Kopf; indessen ist damit doch dem in der Literaturgeschichte minder Bewanderten nicht viel gedient. Wenn ferner den bedeutendern Erscheinungen auch längere Besprechungen zu Theil werden, so geschieht dieß nicht so fast zu dem Zwecke, um den Leser mit diesen Einzelgegenständen bekannt zu machen, als die Richtigkeit der allgemeinen Urtheile des Verfassers an einem concreten Beispiele nachzuweisen. Somit kann also das vorliegende Werk zwar jedem **gebildeten** Leser als sehr interessant und instruktiv empfohlen werden; doch den vollen Genuß und die ganze Frucht wird nur derjenige aus der herrlichen Arbeit Eichendorff's schöpfen, welcher sich in der Literaturgeschichte schon einigermaßen umgesehen hat.

Daß nun das Werk auch seine Mängel habe, das läßt sich von vornherein schon annehmen. Denn welche Arbeit dieser Art gelingt allseitig schon gleich auf den ersten Wurf? Wir haben aber das Eichendorff'sche Buch so vor uns, wie es eben aus dem ersten Gusse hervorgegangen ist. Dem Verfasser war es nicht vergönnt, die bessernde Hand an sein Buch zu legen; denn kurz nachdem dasselbe die Presse verlassen, schied er aus diesem Leben.

Was zunächst an diesem Werke auffällt, das ist die ungleiche Vertheilung und Behandlung des Materials. Der zweite Theil beschäftigt sich, einen kurzen Überblick über die neueste Literatur abgerechnet, ausschließlich mit der Romantik, während die gewaltige Masse Stoff von den ältesten Zeiten bis zum Aufblühen der romantischen Poesie in den um einige achtzig Seiten umfangreichern ersten Band zusammengedrängt ist. Während ferner im ersten Theile der Stoff in Gruppen zerlegt wird je nach den leitenden und gestaltenden Ideen, die einzelnen Dichterpersönlichkeiten aber in den Lauf der Darstellung als die concreten Träger dieser Ideen sich einfügen, führt der zweite Theil umgekehrt die hervorragendsten Vertreter der Romantik in gesonderten Abschnitten vor und vertheilt das Allgemeine und Gemeinschaftliche in diese einzelnen Abschnitte. Freilich läßt sich diese ungleiche Behandlung des ersten und zweiten Theiles erklären. Wie bereits bemerkt, war der Verfasser selbst Anhänger der romantischen Schule. Was Wunder also, wenn er die Entwicklung und Thätigkeit dieser Schule mit Vorliebe beleuchtete? Zudem war dieser zweite Theil bereits ein Jahrzehnt als Separatband in den Händen der Lesewelt, als der bejahrte Verfasser zur Abfassung der Literaturgeschichte aufgemuntert wurde. Es ist also leicht begreiflich, daß eine neue Bearbeitung der Geschichte der Romantik für nutzlos gehalten werden konnte und das um so mehr, als „die dort vom Verfasser ausgesprochenen Ansichten und Überzeugungen seitdem unverändert geblieben waren." Auch ergibt sich aus dieser verschiedenen Beleuchtung des zweiten Theiles ein nicht zu unterschätzender Gewinn. So wird uns nämlich ein möglichst vollständiges, auch die Einzeln-

heiten berücksichtigendes Bild dieser uns Katholiken so nahe stehenden Dichtungsperiode geboten. Zudem wird das Andenken einiger Männer gerechtfertigt, die in früheren Zeiten zu den bestverläumdeten und wenigst verstandenen gehörten: es sind dieß F. Schlegel, Brentano und Z. Werner. Gleichwohl ist diese Ungleichheit der Eintheilung und Behandlung ein Mangel.

Einigermaßen störend ist es ferner, daß im ersten Theile oft einzelne Partien in dem einen Abschnitte übergangen sind, um an geeigneter Stelle in einem spätern Abschnitte nachgeholt zu werden, daß mehrere literarisch bedeutende Persönlichkeiten an verschiedenen, oft weit von einander getrennten Stellen zu wiederholten Malen eingeführt werden, je nachdem sie sich in mehreren Zweigen der Poesie zugleich hervorgethan haben u. s. w. Es hängt dieß freilich mit dem eigenartigen Plane des ganzen ersten Theiles zusammen; aber die Übersichtlichkeit wird dadurch nicht gefördert und zudem die Gefahr lästiger Wiederholung gar nahe gelegt und in der That nicht vermieden.

Außer diesen Mängeln, welche der Eintheilung und Durchführung des Werkes anhaften, sind noch einige sprachliche Unebenheiten zu erwähnen. Dahin gehört zuerst der etwas zu häufige Gebrauch von Fremdwörtern. Man muß es einem Schriftsteller, zumal wenn derselbe für gebildete Kreise schreibt, gewiß gestatten, sich nöthigenfalls der kürzer bezeichnenderen Ausdrücke aus einer anderen Sprache zu bedienen. Aber Alles hat seine Grenzen. Schönheit und Deutlichkeit der Darstellung fordern in gleicher Weise, daß diese Schriftsteller-Freiheit nicht zu weit ausgedehnt werde.

Ferner, obwohl ein Hauptreiz der Eichendorff'schen Darstellung unläugbar in der Anwendung ungemein treffender, origineller, plastisch-greifbarer Bezeichnungen liegt, so wäre doch auch hier einige Enthaltsamkeit und größere Nüchternheit geboten gewesen. Ein ähnlicher Vorwurf ließe sich, nebenbei bemerkt, auch gegen die jüngst von uns recensirte Lindemann'sche Literaturgeschichte erheben. Beispiele aus beiden Werken zur Rechtfertigung dieses Vorwurfes vorzuführen, ist an dieser Stelle überflüssig.

Sollte das Buch durch eine spätere Umarbeitung etwa auch der reiferen, studierenden Jugend zugänglich gemacht werden sollen, so dürfte sich gleichfalls noch eine größere Zurückhaltung in der Wahl jener Ausdrücke empfehlen, mit denen an ein paar Stellen die verwerfliche Richtung gewisser poetischer Produkte charakterisirt wird.

J. Helten S. J.

Betrachtungen der Natur im Lichte des Christenthums, der Geschichte, Wissenschaft und Kunst. Von **Carl Berthold.** Köln, Bachem. 1872. 8⁰. IV u. 351 S. Preis: *M.* 3.—

Obgleich vorliegendes Buch seit seinem Erscheinen sich bereits eine große Zahl von Freunden verschafft hat, so ist der in demselben behandelte Stoff und die Lücke, die es ausfüllen soll, so wichtig, daß wir glauben, nachträglich auf dasselbe aufmerksam machen zu sollen.

Vom Lager der ungläubigen Gelehrsamkeit geht seit geraumer Zeit eine Fluth von „Licht und Bildung" aus, um die durch den Unglauben gefälschten und verstümmelten naturwissenschaftlichen Kenntnisse in die weitesten Kreise hinein zu verbreiten. Man betrachtet die Natur stets nur in ihren andauernden, unveränderten Gesetzen, insofern diese den Erscheinungen zu Grunde liegen; man stellt das forschende geistige Mikroskop, den Verstand, stets nur so, daß es „Natur" und nichts als „Natur" sieht. So bleibt natürlich der Urheber der Natur außerhalb des beleuchteten Gesichtsfeldes, bleibt in Schatten gestellt; man will ja eben fertig werden ohne Gott. Welches die Folgen eines solchen Gebahrens bei den unvorsichtigen Lesern sein müssen, braucht bei der

gewaltigen Macht, welche die Naturbetrachtung auf den Menschen ausübt, nicht weiter dargelegt zu werden. Es ergeht eben den in der Schule der ungläubigen Naturwissenschaft Gebildeten wie den Unerfahrenen, denen ein Mikroskopiker etwa die Spaltöffnungen auf Pflanzenblättern in einer bestimmten Fokusdistanz zur Betrachtung vorlegt, und die, während sie nur die Umrisse des Baues in einer bestimmten Tiefe sehen, den Bau dieser Spaltöffnungen jetzt vollständig zu kennen vermeinen. Für sie ist daher Alles nur Natur, einen außerweltlichen Gott gibt es für sie nicht, denn ihre einseitige Forschung hat ihn nicht gefunden.

Ebenso bedarf es keiner weiteren Erörterung, um zu zeigen, daß durch diese Naturforschung und Naturbetrachtung ein freventlicher Betrug an der Menschheit begangen wird. Man darf wohl durch das Mikroskop das Bild einer bestimmten Schichte beschauen lassen, aber man darf nicht behaupten, dieses Bild gäbe Alles. Man darf den Mond studieren, aber nie wird man die Natur seines Lichtes richtig erfassen, wenn man von der Sonne, der Quelle des Mondlichtes, absieht oder wenn man es gar unternähme, diese Abhängigkeit zu leugnen. In gleicher Weise darf man auch die Natur studieren, aber man darf sie nicht ablösen von den Beziehungen zu Gott, ihrem Urheber. Ja man darf nicht bloß: im christlichen Gedankensystem muß man sogar die Natur studieren, weil ja die Natur dazu da ist, den Menschen zu Gott zu führen. Wir können es uns nicht verhehlen, daß von Seite der gläubig-christlichen Wissenschaft nicht immer alles geschah, um die Natur in ihren wirklichen Beziehungen zu ihrem Schöpfer mit wissenschaftlicher Gründlichkeit den gebildeten Kreisen bekannt zu geben; es liegt hier ein beklagenswerthes Versäumniß vor. Allerdings mögen Entschuldigungen vorhanden sein — einestheils legte die herrschende Partei die zu umfassenden Studien der Natur erforderlichen Mittel gerade nicht in die Hände gläubiger Gelehrten, und anderentheils mochten die katholischen Gelehrten durch den Besitz der hell in der Offenbarung leuchtenden Wahrheit sich der Nothwendigkeit überhoben glauben, den Bettelzug um Bildung und Sitte bei der Natur mitzumachen — ja, es mag sogar den katholischen Gelehrten zum Lobe gereichen, daß sie sich von jener krankhaften Natursucht frei hielten, die unser Culturzeitalter in so hervorstechender Weise charakterisirt; nichtsdestoweniger bleibt hier eine große Aufgabe zu lösen, ein wichtiges Terrain zu erobern.

Thatsächlich ist die Natur ein Abglanz des Schöpfers, und als solche fordert sie unsere Beachtung. In ihr offenbaren sich gerade, unserer Einsicht angepaßt, die Eigenschaften Gottes; daher vermag die Kenntniß der Natur uns unserer Fassungskraft angemessene und doch hohe Begriffe von Gott zu geben. Und von diesem Gesichtspunkte ist es nothwendig, daß in immer weitere Kreise genauere Naturkenntniß dringe. Hierzu gesellt sich die Noth der Abwehr. Den maßlosen Bemühungen so vieler Licht- und Bildungs-Ritter muß zum allgemeinen Besten parirt werden. Diese beiden Momente lassen uns Schriften, welche diesem Zeitbedürfniß Rechnung tragen, freudig begrüßen.

Von zwei Seiten kann nun diese Aufgabe gefaßt werden: entweder in einfacher, objektiver Naturschilderung oder in subjektiver Naturauffassung. Die in der ersten Art liegende Objektivität ist ein Vorzug, insofern sie Gelegenheit bietet, den Leser mit vielen nützlichen und angenehmen Kenntnissen zu bereichern, welche in ihm von selbst zu Himmelsstufen werden. Die zweite Art ist ungleich schwieriger, sowohl für den Verfasser als auch für den Leser. Hier liegt für den Verfasser die Gefahr gar nahe, sich in seiner Schilderung bei gar zu allgemeinen Bildern aufzuhalten und in seiner Auffassung zu sehr in's Gefühlsleben, ja in Sentimentalität und Schwärmerei zu gerathen — Extreme, die den Leser sowohl ermüden als belästigen. Doch in richtigem Takte behandelt ist auch diese Darstellungsweise sehr ansprechend.

Für beide Arten der Naturdarstellung haben wir aus der neueren Zeit

von bekannten Federn Belege. Wir brauchen wohl nur an die Werke Dr. Bach's „Studien und Lesefrüchte aus dem Buche der Natur" (Köln, J. P. Bachem) zu erinnern, um unseren Lesern angenehme Erholungsstunden, die ihnen diese Lektüre gebracht, in's Gedächtniß zurückzurufen. Wie allgemein beliebt sie sind, davon zeugt, daß uns jetzt vom ersten Band die fünfte (1874) und vom zweiten die vierte Auflage (1873) vorliegt. Diesen reiht sich das Werk von C. Berthold an: „Darstellungen aus der Natur" (zweite Auflage, Köln 1873, aus demselben Verlage). Während jedoch Bach an Einzelbildern z. B. am Mammuthbaum Obercaliforniens, an den Ameisen, der Honigbiene in äußerst lehrreicher und eingehender Weise unsere Aufmerksamkeit fesselt, entwirft Berthold Naturgemälde, Vegetationsbilder nennt er sie, z. B. die Heiden Westfalens, die Eiche und der Eichenwald, die Palmen. Diese Art der Behandlung hat wiederum eine spezielle Schwierigkeit, soll das ganze Gemälde nicht zu einer starren, leblosen Gruppe herabsinken.

Die andere Art der Naturauffassung und Behandlung liegt uns in den „Betrachtungen der Natur" vor. Wie der Name schon sagt, sind sie mehr als Schilderungen oder Darstellungen. Sie geben uns inmitten der entrollten Scenerie, inmitten der enthüllten Wunderwerke Gottes die Stimmung wieder, in welche der Verfasser oder irgend eine dritte Person (Heilige, Dichter) durch das vergegenwärtigte Bild versetzt wurden. Das Aufsteigen von den Geschöpfen bleibt hier nicht mehr innerstes Herzenseigenthum, wir finden einen Führer, ein Vorbild. Wir machten schon auf die Gefahren aufmerksam, denen diese Behandlung ausgesetzt ist, und wir dürfen uns nicht verhehlen, daß der Verfasser von denselben nicht ganz unberührt geblieben sei. Aber dem Werthe des Buches geschieht dadurch kein wesentlicher Eintrag.

Doch führen wir uns in Kürze Einzelheiten der „Betrachtungen" vor. Die erste Abtheilung entfaltet vor unsern Augen großartige Landschaftsbilder, die in ihren einzelnen Zügen recht anschaulich gezeichnet sind. So entwickelt sich z. B. in dem Aufsatz: „Der Gebirgswald zu verschiedenen Zeiten des Jahres" dieser selbst gleichsam mit all' seiner Concurrenz der Pflanzen und mit seinem bunten Thierleben vor dem Leser. Durch gelegentliche Andeutungen wird auch der Laie auf mehr verborgene Einzelheiten aus dem Wachsthum der Pflanzen, aus dem Leben der Vögel und auf interessevolle Vorgänge, z. B. die Entwicklungsgeschichte des Ölkäfers, die Lebensweise der Ameise, der Schlupfwespen 2c. aufmerksam gemacht. Diese ganze Darstellung müssen wir der Sache nach als sehr gelungen bezeichnen. Sicher würde dieselbe aber noch mehr gewinnen durch größere Einfachheit und Natürlichkeit der Sprache. Wir muthen hier dem Verfasser gewiß nicht zu, sich in unserer Zeit noch auf den naiven Standpunkt früherer Jahrhunderte zu stellen. Wenn wir aber auf die natürliche Einfachheit der Darstellung z. B. eines Stifter verweisen, so glauben wir, unser Wunsch sei berechtigt. Denn Sätze wie Seite 25: „Das Waldried bauschte seine haarähnlichen Blätter in grünen Bogenlinien", oder Seite 26: „Die Aurora ... welche die obere Hälfte ihrer milchweißen Vorderflügel in ein warmes leuchtendes Mennigroth getaucht hat", oder gar Seite 27: „An einer Stelle bringt das Tageslicht in Silbertönen, in Schlaglichtern zwischen den Wirrwarr alter Stämme herein", tragen doch Bilder in die Natur hinein, die von Unnatur nicht frei sind.

Ein freundliches Gemisch von besonderer Naturkenntniß und anregender Innigkeit führt den Leser in den dreizehn Aufsätzen der zweiten Abtheilung zum Geber alles Guten empor. Betrachtungen, wie „Waldeinsamkeit", „Das Kornfeld", „Nur ein Unkraut", „Sonnenaufgang" u. s. w. sind der beste Beweis, wie der Verfasser die Schöpfung im edelsten Lichte aufzufassen vermag. Gewünscht hätten wir aber auch hier, daß der Leser in vielen derselben, z. B. „Nur ein Unkraut", „Sonnenaufgang", auf die erhabenen Affekte des Ver-

fassers mehr vorbereitet würde. Jetzt mag es Manchem gehen wie dem Propheten Elisäus, als er seinen Lehrer Elias gen Himmel fahren sah.

Die dritte Abtheilung, vorzugsweise der ästhetischen Naturbetrachtung gewidmet, beginnt mit einer Abhandlung „Über das Naturschöne". Von dieser ewig disputablen Frage wollen wir nur erwähnen, daß der Verfasser sich zur Ähnlichkeitstheorie bekennt. In den drei Aufsätzen „Die Naturdarstellung in der Poesie des klassischen Alterthums und der Neuzeit", „Über die Natursinnigkeit der mittelalterlich-deutschen Ritterdichtung" und die „Naturauffassung der neueren romantischen Poesie", glauben wir, hätte der Verfasser dem Zwecke des Buches besser entsprochen mit einer Blumenlese des wirklich Guten und Schönen, als mit kritischer Behandlung dieses Stoffes. Diese hat ja nur an verschiedenen Stellen Produkte einer schwärmerischen Poesie in die Abhandlungen hineingeführt, deren Platz viel gediegenere, z. B. von Spee, Brentano, hätten einnehmen können.

Weit wohlthuender, weil reeller und faßlicher und nicht in leeren Duft verschwimmend, dabei durch wahre Naivetät belebt, ist die Auffassung der Natur bei den Heiligen Gottes. Dieses bildet mit einer sinnigen Beziehung der vier Jahreszeiten auf die vier Hochzeiten des Kirchenjahres den Gegenstand der vierten Abtheilung. Hier lernen wir von erhabenen Vorbildern den unmittelbaren Aufschwung von den Geschöpfen zum Schöpfer, vom Dienste der Geschöpfe zum Gottesdienst — Lehren, die gerade im Widerspruch mit der modernen heidnischen Naturanschauung den geheiligten Stempel kirchlicher Verherrlichung an sich tragen.

Möge das Werk den guten Geist, in dem es geschrieben, recht weit verbreiten. Die Natur will nun einmal betrachtet sein, Gottes Buch ist sie, also studieren wir sie als solches!

H. Jürgens S. J.

Miscellen.

Protestantisches. In mancher Hinsicht bemerkenswerth ist eine Stimme aus Altpreußen, die sich in der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung" folgendermaßen vernehmen läßt (Nro. 6, 12. Februar 1875) über das Pfarrwahlrecht: „Alle Schläge, mit denen der Staat die römisch-katholische Kirche, oder was jetzt dasselbe ist, die Ultramontanen hat treffen wollen, sind auf die evangelische Kirche gefallen. Während an der festen, vom Staate unabhängigen Organisation jener Kirche sie machtlos abprallen, ja nur dazu dienen, sie zu kräftigen, werfen sie die dem Staate willenlos preisgegebene evangelische Kirche völlig darnieder. Civilehegesetz, Aufhebung des Taufzwanges, freie Wahl der Geistlichen auch in den östlichen Provinzen des Staates: das sind die drei tiefen Wunden, welche der Staat der evangelischen Kirche geschlagen hat. Die beiden ersten bluten schon seit dem 1. Oktober und vernichten den Charakter der evangelischen Kirche, Volkskirche zu sein[1].... Wir halten die Neuerung in der Pfarrwahl bei dem Zustande, in welchem sich unsere Gemeinden gegenwärtig fast durchgängig befinden, für sehr bedenklich, und selbst in den Fällen, wo die Gemeinden lebendig sind, wird diese Abweichung von der althergebrachten Ordnung von keiner guten Wirkung sein. Vielfach noch ganz anders sind die Gemeinden in Rheinland und Westfalen; aber wer hätte nicht von den Machinationen gehört, die selbst in diesen kirchlich gesinnten Gemeinden bei den Predigerwahlen nicht selten stattfinden? Dieses Umherlaufen der Kandidaten bei den Wählern, diese Einflüsse des Nepotismus, diese Einrichtung der Wahlpredigten nach dem Geschmacke der Zuhörer, dieser dominirende Einfluß einiger durch Amtsstellung oder Reichthum hervorragender Gemeindeglieder auf die übrigen untergeordneten oder durch allerlei Dinge von den Reichen abhängigen Wähler: Das Alles ist theils entwürdigend für Amt und Person, theils geradezu in hohem Grade verwerflich.

„Blicken wir auf die um uns her liegenden Landgemeinden, so können wir nur sagen, sie sind geistlich erstorben. Ihnen fehlt die Fähigkeit zur Beurtheilung geistlicher Dinge. Kaum können sie unterscheiden, ob ein Kan-

---

[1] Dasselbe Blatt berichtet aus Berlin, daß nur die Hälfte von allen Kindern noch zur Taufe gebracht werden und nur 10% kirchliche Trauungen stattfinden. Aus Breslau meldete man der „Frankfurter Zeitung", daß vom 1. Oktober bis 1. Januar 121 evangelische Ehen mit und 130 ohne kirchliche Einsegnung geschlossen wurden.

didat gläubig, viel weniger, ob er seiner Confession treu ist. Und diese armen, in geistlichen Dingen unwissenden, dem Leben aus Gott so fern stehenden Leute sollen nun plötzlich einen Pfarrer wählen! Eigengerechtigkeit und Geiz sind die hervorstechendsten Charakterzüge des Bauernstandes hiesiger Gegend.... Die Wahlfreiheit ist zudem nur illusorisch. Einer führt alle übrigen. Dieser Eine ist nach der jetzigen politischen Gemeindeverfassung der Amtsvorsteher. Wen dieser Mann will, den wählen die Gemeindevertreter. Die Folge dieses neuen Gesetzes wird die sein: confessionell tüchtige Geistliche, besonders Lutheraner, bekommen keine Stellen mehr, die höher wie gewöhnlich dotirt sind. Nur die schlecht dotirten Stellen werden den treuen Zeugen überlassen werden. Bei diesen Aussichten wird allmählich eine Degradation des geistlichen Standes Platz greifen. Eine der allernächsten Folgen aber wird die sein, daß von Neuem in merklicher Weise das Studium der Theologie abnehmen wird."

Die Zahl der Studierenden der protestantischen Theologie an den 17 evangelischen Fakultäten Deutschlands hat in diesem Wintersemester gegen das vorige Sommersemester um 135 abgenommen. Insbesondere in Preußen ist seit längerer Zeit diese Verminderung bemerklich. So betrug im Jahre 1862 die Zahl der den älteren preußischen Provinzen angehörenden Theologiestudierenden 1180, während diese im laufenden Wintersemester bis auf 580 heruntergesunken ist, eine Abnahme, wie sie in ähnlichen Verhältnissen nur noch in Baden und Hessen-Darmstadt stattgefunden hat.

Wie oft hat man uns nicht schon vorgesagt, es gelte beim „Kulturkampf" nur den Übergriffen, bei weitem nicht dem Wesen der katholischen Kirche? Aufrichtiger ist die „Protestantische Kirchenzeitung". Sie spricht offen aus, daß es sich dabei um eine Umgestaltung der katholischen Kirche handle. Durch den Sieg über Frankreich ist nämlich (Nro. 6) das deutsche Volk „wieder seiner selbst froh bewußt worden und ging an die Arbeit, um die katholische wie protestantische Kirche nach dem göttlichen Grundriß des ursprünglichen Christenthums umzugestalten." Da ist freilich eine gründliche Umgestaltung nothwendig, bis dieser „göttliche Grundriß" erreicht ist; denn nach demselben Blatte sind die Gottheit Christi, die Dreifaltigkeit u. dergl. überwundene Standpunkte.

Einen neuen Nothstand des Staates in Italien wenigstens hat die „Neue Evangelische Kirchenzeitung" neulich entdeckt. Sie schreibt (Nro. 47, 1874): „Schließlich gibt es für den Staat auch gegenüber dem maßlos angesammelten Reichthum der Kirche ein Gesetz der Nothwehr und der Gewinn des Verkaufes der Kirchengüter ist für den Staat weit weniger der Geldertrag, als die Vermehrung fleißiger Grundeigenthümer, die das Land erst zinsbar machen."

H. J. v. Mallinckrodt.

III. Sein Kampfplatz.

(Fortsetzung.)

Mallinckrodts engster Kampfplatz war das moderne Deutschland. Deutschland aber ist zum Brennpunkte des Kampfes geworden, dessen Peripherie sich über Europa hinweg nach Westen schon bis zum stillen Ocean in starken Linien ausschweift, während sie nach Osten bis zu den Dependenzien des Sultans in den ersten Spuren auszittert. Deutschland ist die geographische, wenn auch nicht die organisirende Mitte des großen Kampfes; jedenfalls hat sich auf dem deutschen Felde derselbe zum extensiv wie intensiv heftigsten entfacht.

Es ist wahr, was man gesagt hat, nicht bloß mehr die ganze reguläre Linie der Ecclesia militans, Episkopat und Klerus, ist es, welche, durch die legislative und executive Macht des Staates, wie durch das Aufgebot aller Parteien und aller Potenzen der liberalen Mehrheit concentrisch angegriffen, den Kampf ungebeugt unterhält: — es sind bereits die großen, schweren Massen des Volkes zu großer energischer Action gelangt. „Sie sehen," rief Mallinckrodt dem Reichstage zu, als er das letzte Mal vor denselben trat, „trotz aller Maßnahmen der Staatsgewalt, trotz der Anfeindungen der Parteien eine immer festere und engere Einigung zwischen allen Elementen positiven, christlichen Glaubens. Sie haben geglaubt, Sie bekämpften nur Bischöfe, wankelmüthige Bischöfe. Sie haben gerechnet auf den Zulauf des Klerus in hellen Haufen! Die Erfahrung hat es schon heute constatirt, daß der Klerus fest steht zu seinen Führern. Sie haben ferner gesagt und gedacht: Sie hätten es nur mit den Geistlichen zu thun, — nein, meine Herren, Sie haben es genau ebenso mit den Laien zu thun, und wer Augen haben will und will sie brauchen, um zu sehen, der hätte heute schon Gelegenheit genug, sich davon zu

überzeugen... Die Bischöfe können fest rechnen auf die kirchliche Treue des gesammten Volkes." — Das „gesammte Volk" hat sein Wort, welches es durch den Mund seines Vorkämpfers gegeben, bis zur Stunde den Bischöfen wie den Ministern eingelöst mit Ernst und Scherz. Der Kampf hat auf Seite der Kirche sich vom Episkopate abwärts vertieft bis zum letzten Manne und Kinde. Das Erstlingsblut selbst ist geflossen und zwar da, wo Febronius, d. h. der Weihbischof von Trier, Nikolaus von Hontheim, 1763 den Grund zum „modernen Staate", zur „Nationalkirche" in deutsche Erde gelegt hatte. Die zertrümmerte Communionbank überbrückt Jahrhunderte und verknüpft altrömische mit neupreußischen Zeiten. — In keinem Lande ist der Kampf extensiv so groß, wie in Deutschland.

Ist er es über Nacht geworden? Ist es ein vorübergehendes Phänomen ungeschlachter Leidenschaft, oder ist es die von Innen heraus in stetig wachsender Spannung erzeugte Eruption eines großen Princips? Entspricht der weitgedehnten Fläche eine gleiche geistige Tiefe, ein Fond treibender Kräfte? Wir glauben, die Fläche ist winzig gegen die immense Tiefe. Hören wir den seligen Mallinckrodt. „Fragen wir nach den Motiven des Streites: es liegt etwas von dem Streite schon lange in der Luft. Das ist aber die Entwicklung des Liberalismus; er ist nichts anders als wie die rationalistische Entwicklung aus dem Protestantismus heraus. Der bildet allerdings einen Gegensatz gegen die Anschauungen der katholischen Kirche, aber auch nicht bloß der katholischen Kirche, sondern gegen die positive Anschauung innerhalb der protestantischen Kirche ebensowohl... Darnach gruppiren sich für die Zukunft die Schlachtreihen im Kampf. Wenn der Liberalismus jetzt einen Bundesgenossen gefunden hat in dem Fürsten Bismarck, dann fallen die Motive von den beiden Alliirten keineswegs in Eins zusammen. Die Motive des Fürsten Bismarck ... das sind politische, die für den Fürsten weit mehr maßgebend sind, als wie sein Interesse an irgend einer inneren kirchlichen, im Allgemeinen geistigen Frage. Aber die Frage bleibt: wie stellt sich schließlich die Rechnung, wenn die Alliirten einmal unter einander abrechnen? Ich bin der Meinung, daß der, welcher jetzt die Leitung übernommen hat, gewaltig zu kurz kommen wird, denn die politischen Momente, die äußeren Machtverhältnisse, die ihm in diesem Augenblicke zur Seite stehen und zu gute kommen, sind weit mehr vorübergehender Art, als wie der treibende Geist und das geistige Moment, was in diesem Geiste das

Treibende ist.... Es ist die Zersetzung, die Auflockerung aller festen Fundamente der menschlichen Gesellschaft in Frage. Das ist das Bild auf der einen Seite dieses Zersetzungsprozesses in allen den Landestheilen, die von unsern Gegnern vertreten sind...." Nachdem der Redner hierauf die Festigkeit und Einigkeit der katholischen Schlachtlinie in den oben citirten Sätzen geschildert, schließt er: „Meine Herren, wenn Sie dieß zu beobachten Gelegenheit hätten, ich glaube, es würde doch die Überzeugung bei Ihnen anfangen, daß es sich nicht um den Kampf mit dem Einzelnen handelt, sondern daß es sich handelt um geistiges Princip gegenüber geistigem Principe. Es ist schließlich der Kampf des christlichen Glaubens gegen die Philosophie, die sich losgelöst hat, und so weit sie sich losgelöst hat von dem Boden christlichen Glaubens."

Heben wir den Kern der Entwicklung heraus, so faßt sich derselbe in den Satz: Es hat sich das geistige Princip des Liberalismus mit der compacten preußischen Regierungsgewalt alliirt zur Gemeinsamkeit eines Zweckes. — Mallinckrodt spricht ihn deutlich aus. Der Liberalismus verfolgt dieses Ziel direct als eigentlichen Endzweck; sein Bundesgenosse wird dabei comme à l'ordinaire geleitet von politischen Gesichtspunkten, — trotz der Verschiedenheit der Interessen oder „Motive" ist aber die Allianz keine bloß äußere. Es hat nach Mallinckrodts Anschauung die Staatsregierung „die Leitung der alliirten Armeen übernommen", d. h. es hat der Staat den Lebensgedanken des Liberalismus zum seinigen gemacht, es ist der liberale Geist in den Staatskörper gefahren, hat sich incarnirt in ihm, und das so geschaffene Gebilde ist das Ideal eines liberalen Staates. Gedanke, Beruf und Geschicke desselben sind hinfort identisch mit der Idee, dem Berufe und den Geschicken des Liberalismus. Die „politischen Motive" des ersteren sind concentrisch mit den für die Kirche destructiven Bestrebungen des letzteren.

In diesem seinem Großmachtsträger steht der Liberalismus der Kirche d. h. dem Reiche Gottes gegenüber; ersterer in der centnerschweren Rüstung des Militarismus und mit dem Heerbanne fast aller Reiche der Welt, letztere in der Kraft des Gebetes und Martyriums und mit den Wenigen des Gedeon, von denen durch vorausgegangene Proben die apostatische Spreu bereits weggeworfelt worden.

So ist in Deutschland die Kirche mehr denn anderswo die Ecclesia militans. Vierzehn Millionen Priester und Laien die Linie, das Centrum

die parlamentarische Vorhut, sein Führer und Vorkämpfer — H. v. Mallinckrodt. Das war des Seligen Posten.

Die lebensstrotzendste und lebensunfähigste Schöpfung des modernen Materialismus ist der „moderne Staat". Was ist er? Wie entstand er? Wo findet er sich? Die Antwort auf diese Fragen wird uns den „modernen Staat" als den furchtbarsten Feind des irdischen Reiches Gottes und wird uns diese Feindschaft gerade in Europa in ihrer akutesten Krise zeigen.

Das Christenthum ist nach Gottes Absicht der Sauerteig der Menschheit. Wie es als Lebensgesetz und Lebenskraft den Einzelmenschen in seinem tiefsten Innern erfassen und von da heraus in allen Radien seiner individuellen Thätigkeit beherrschen soll, so hat es nicht minder die Aufgabe, Lebensfond und Lebensnorm der gesammten Menschheit in ihren socialen Gliederungen und deren collectiven Lebensäußerungen zu sein. Christliche Wahrheit und Gnade soll alle Unwahrheit und Ungerechtigkeit der gesunkenen Menschennatur überwinden, es sollen die idealen Grundsätze Christi wie im einzelnen Individuum, so in den großen socialen Gebilden der Gesammtheit zur gottverähnlichenden Darstellung kommen. Diese Verchristlichung der Menschheit ist das Ideal, zu dessen concreter Erscheinung dieselbe sich auswachsen und durchreifen muß. So lange nun in den ersten christlichen Zeiten nur die Individuen das Christenthum annahmen, es aber in ihrem Gewissen und in ihren Katakomben verbergen mußten, während das gesellschaftliche, das große, auf den Märkten der Wissenschaft, Schule, Kunst, Gesetzgebung und Politik sich tummelnde Leben der Welt heidnisch blieb, so lange war eben die Menschheit nicht christlich, sondern heidnisch. Christlich wurde sie in dem Maße, als das Christenthum, Alles durchdringend und durchgeistigend, zur Allgegenwart im Gesammtleben der Menschheit gelangte. Es brauchte zu diesem Durchgährungsprozesse des christlichen Elementes die stete Arbeit von 15 Jahrhunderten. Die Bewegung derselben war in der Durchschnittsberechnung bis zur Renaissanceperiode progressiv, von da abwärts ward sie retrograd, und mit dem Gefälle der Zeit stand das Schwinden des christlichen Geistes aus dem Leben der Völker fast in gerader Proportion. Steigen und Fallen aber vollzog sich nach demselben bedingenden Gesetze. Hatte das Christenthum sich als treibenden Geist mit den gesellschaftlichen Collectivformen und Collectivkräften zu einem christlichen Lebensganzen vereinigt und verwachsen, so mußte der Abfall die Formen von dem Geiste trennen,

um seinen christusfeindlichen Geist in jene und durch sie in die Menschheit fahren zu lassen. Daher Trennung der Wissenschaft und Kunst von Gott, „Trennung“ der Ehe und Schule von der Kirche, „Trennung“ des Staats, seiner Gesetzgebung und Politik von der Religion. Getrennt sollte werden, was Gott geeint, was seit Bestand Beider verbunden gewesen, was in der Trennung jedes für sich verkümmern, sich verflüchtigen oder verwildern muß. Selbstverständlich nannte man in pflichtschuldiger Verlogenheit die Trennung „Befreiung“. „Freie Wissenschaft“ — „freie Schule“ — „freie Ehe“ — „freier Staat“ — „freie Presse“ — „Freiheit des Gewissens“ — „Freiheit des Cultus“. Lauter Schöpfungen des von Christus abtrünnigen Geistes, lautere Revolution gegen Gott.

Das gewaltigste, alle andern verschlingende Gebilde dieses apostatischen Zeitgeistes aber ist der „freie Staat“, der „moderne Staat“. „Freier Staat“, weil emancipirt vom Gesetze und Scepter Christi, „moderner Staat“, weil eine Novität, seitdem die Menschheit christlich geworden. Denn es ist doch unläugbar, daß bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die europäische Gesellschaft Christi und seines Gesetzes göttliche Auctorität als die bedingende Basis aller ihrer politischen wie socialen Institutionen, als die Norm all' ihrer Actionen angesehen hatte. Alle Staaten wollten christliche Staaten sein, erkannten darum die Souveränetät Jesu Christi über alle Kronen und deren Lehenspflicht gegen „den König der Könige“ an, von dessen Gnaden sie seien. Trotz aller vorübergehenden Inconsequenz in practischer Geltendmachung war dieser Satz das Grunddogma aller Politik, und bei allen internationalen Streitigkeiten das Band der Nationen, das einen großen Körper umschloß: die Christenheit, respublica christiana. In ihr galt Christi Gesetz als die unantastbare Grundakte aller menschlichen Gesetzgebung, Christi Oberhoheit als der Stamm, dem sich die einzelnen irdischen Lehensscepter entästeten, die Majestät Christi als der Nimbus, der den Menschen zur unnahbaren Majestät machte. Die größten Umwälzungen hatten diese allgemein anerkannte Basis aller politischen Existenzen, Pflichten und Rechte nicht zerstören, nicht erschüttern können. Erst im vorigen Jahrhunderte fraß sich die wühlende Fluth bis zum göttlichen Grundsteine der Gesellschaft durch und entchristlichte im Princip die sociale Ordnung Europa's. Oft versucht vom Cäsarismus deutscher Kaiser und französischer Könige, ward diese Profanirung durch die Revolution vollendet, welche deßhalb auch mit Vorzug

„die Revolution" genannt wird. Die Ideen und Verbrechen von 1789 haben durch Proclamirung der „Cultus- und Gewissensfreiheit" in das von Gott geschlossene Gefüge der Religion und Gesellschaft eine Kluft gesprengt, aus der binnen acht Jahrzehnten mehr Revolutionen über Kirche und Staat sich gewälzt, als in den 18 verflossenen Jahrhunderten zusammen; haben Christum hinausgewiesen aus den Grenzen, ja aus dem Horizonte des Staatslebens, indem dessen leitende Gesichtspunkte fürderhin nicht mehr die Grundsätze und Interessen Christi, die Majestät seiner Gesetze nicht mehr deren Congruenz mit der idealen göttlichen Ordnung, die Weihe und Wucht seines Schwertes nicht mehr die Heiligkeit und Gerechtigkeit der Sache sind, die Legitimität seiner Dynastien und Eroberungen nicht mehr auf göttlichem, sondern willkürlichem Rechtsgrunde gelagert wird. Man glaubt sich berufen, „nicht Dogmatik, sondern Politik zu treiben", die Moralität dieser aber „nicht mit dem Zirkel, der für's Sandkorn, sondern für den Chimborasso paßt", messen zu sollen. Kurz der Staat stellte sich auf sich selbst, ward sich selbst Grund und Zweck und Maß und Gewissen und Richter, ward sich selber Gott, „der präsente Gott". Das ist der „moderne Staat", die letzte Form des Pantheismus.

Der „moderne Staat" ist als „präsenter Gott" das einzige und das einzig mögliche Rechtssubjekt. Nach Oben ist er darum Atheismus, nach Unten Tyrannei. Wir haben ihn hier vorzüglich nach ersterer Richtung, d. h. in seinem Verhältnisse zu Christus und Christi Reich zu betrachten. Die Formel dieses Verhältnisses ist weder Coordinirung noch Toleranz, sondern principielle Feindschaft. Christus beansprucht in der Kirche, die seine perennirende Sichtbarkeit ist, die Herrschaft über die Welt. Diese Herrschaft macht ihm streitig der „präsente Gott", der moderne Staat. Mit der Unerbittlichkeit des Symbolums wie der Geschichte bekennt darum die Christenheit, daß „modernes Staatswesen" der Todfeind Jesu Christi und seines Reiches sei: „Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben." Dieser Satz füllt tausend Blätter der Geschichte.

Um diesen unversöhnlichen Widerstreit zwischen dem Reiche Christi und dem „modernen Staate" im Allgemeinen, und dessen momentane furchtbare Verwirklichung auf europäischem Boden im Besondern zu vollem Lichte zu bringen, müssen wir vorerst bis zum grundstürzenden Principe und Fundamente des irdischen Gottesreiches hinabsteigen und aus ihm dessen ganzen großen Bau erwachsen lassen. Wir werden da-

durch zugleich den göttlichen Grundriß irdischen Staatswesens bloßzulegen und aus Betrachtung und Vergleichung Beider die Einsicht gewinnen, daß beide schwesterliche Gewalten, aus einem Herzen Gottes stammend und mit dem einen Scepter der göttlichen Weltherrschaft betraut, nur dann den einen Weltplan Gottes zum Heil der Menschheit vollziehen können, wenn sie nach Christi Gedanken und in Christi Mandat arbeiten wollen.

Sollten unsere ferneren Sätze scharf und kühn klingen, unsere Resultate zu ideal und nicht real genug erscheinen, so möge man bedenken, daß es in unserer begriffswirren oder oberflächlich realistischen Zeit Pflicht und Bedürfniß ist, die begriffsklaren und tiefidealen christlichen Grundlagen staatlicher Gebilde und staatlichen Wirkens zu verkünden, so paradox ihr Klang auch sein mag. Freilich erhält dadurch der Kampf gegen die Kirche seinen rechten Stempel in die Stirne gebrannt, der Widerstand der Braut Christi aber sublimirt sich — aus „dem Gebaren revolutionärer Klerisei" — zum Martyrium bräutlicher Treue gegen Gott und mütterlicher Liebe gegen die Menschheit.

Es ist ein Dogma göttlicher Offenbarung, daß Jesus Christus eine höchste, souveräne Auctorität auch über die socialen Organismen der Menschheit als solche besitzt, daß demzufolge diese nicht minder, als die privaten Individuen, sich den Gesetzen Christi unterworfen zu halten und somit ein christliches Familien-, Gemeinde-, Staats- und Völkerrecht und Gesetz zu befolgen haben.

Diese königliche Jurisdiction Christi über die gesellschaftlichen Körper der Menschheit als solche ist ein Attribut seiner Gottheit — seines Majorats über das Menschengeschlecht — seiner Messias- und Erlöserwürde.

Christus ist Gott und Mensch in einer Person, indem die menschliche Natur in ihm zur Subsistenz in der Person des Sohnes Gottes erhoben, demgemäß mit dem ewigen Worte zur göttlichen Einpersönlichkeit verbunden worden. Der Gott Christus ist Träger der Attribute und Prädicate der Menschennatur und der Mensch Christus Träger der Attribute und Prädicate der Gottesnatur. Ein Kronrecht der Gottheit aber ist die absolute Herrschaft über alle Dinge, einzeln und collectiv genommen. Sie sind seine Werke, sie sind darum sein Eigen. Sich incarnirend in der Menschheit hat dieser ewige Schöpfer und Herr aller Kreatur dem Menschen Christus auch die rechtliche und factische Oberhoheit über die gesellschaftliche Ordnung und deren concrete Einzelkreise

übertragen. Denn auch sie sind Gottes Werk und darum Gottes Eigen. Gott ist es ja, der als Schöpfer die Menschennatur social, d. h. der Beihilfe Anderer zu ihrer Existenz wie zu ihrer Vervollkommnung durchaus bedürftig angelegt hat, und derselbe Gott ist es, der, was er somit schöpferisch grundgelegt, auch in die Geschichte sich hat auswachsen und darstellen lassen. Nirgends und niemals finden wir nämlich die Menschen in gesellschaftslosem Zustande, als Individuen, als Krystalle kalt und kantig neben einander stehend. Aus dem Zelte der Patriarchen erwuchs der Stamm, die Nation, das Reich. Diese socialen Formen mögen noch so primitiv und ungelenk erscheinen, immerhin findet sie sowohl das Licht der heiligen Schriften als die Fackel profaner Forschungen. Die Theorien der Hobbes und Rousseau sind Träumereien, nicht Thatsache. Aus dem ersten Grauen aller Geschichte taucht China als Riesenmonarchie auf, die damals schon das nationale Bewußtsein zum Familienbewußtsein sublimirt hatte. Indien und Ägypten sehen ihre Geschlechter zu Kasten sich auswachsen und bauen um diese als Grundstock und elementäre Gliederung ihre großen uralten Staatswesen. Assyrer, Meder, Perser, Hellenen, Italer im Süden und Osten, wie die noachidischen und später die kaukasischen Völker im Norden und Westen der alten Welt, die verschollenen Kulturvölker im Norden und Süden Amerika's, deren üppige Ruinen die entdeckenden Spanier fanden; kurz die antike und moderne Menschheit bis zu den Azteken Mexico's, den Negritos Australiens und den Indiern auf den oceanischen Inselgruppen tritt auf den dämmernden oder hellen Schauplatz der Geschichte in mehr oder minder schlank und reif ausgewachsenem Gemeindewesen mit patriarchalischer oder despotischer Spitze. Außer socialer Gruppirung gibt es kein Menschengeschlecht. Das ist Naturgesetz, ist somit göttliche Ordnung, göttliches Werk. Was sich heute Staat nennt, ist somit dem Wesen nach nichts Anderes, als die compacte und detaillirte Ausgestaltung des vom Schöpfer der Menschheit eingesenkten Geselligkeitstriebes. Gott ist Schöpfer und Bildner, ist darum Herr und Richter des Staats; der menschgewordene Sohn des Ewigen ist König der Reiche der Sterblichen. Christo gehört jede Krone der Welt und jeder Stein ihrer Territorien. Christus besitzt durch göttliches Recht das dominium proprietatis et jurisdictionis über den Staat, d. h. der Staat hat von Christus Geschick, Leben und Tod, hat von ihm Zweck und Gesetz in huldigender Hörigkeit zu empfangen.

Diese königliche Oberhoheit Christi über den Staat ist ferner ein

Attribut seiner Primogenitur und seines Majoratsrechts über das Menschengeschlecht. — Der eingeborne Sohn Gottes, Mensch werdend, mußte Haupt der Menschheit werden. Behaupten wollen, daß Gott Mensch wurde, um ein privates Accessorium der Masse, ein Gleicher unter seines Gleichen zu sein, ist doch gar zu communistisch und gottlos.

Erhoben bis zur persönlichen Einwurzelung in den lebendigen Gott, mußte Christus der Mensch unbedingt die Culmination der Menschheit, soweit nach Innen hin Ideal, Maß und Norm ihres Lebens und dessen Fort- und Rückschritts, nach Außen hin ihre alle rein menschlichen Niederungen unendlich überragende und beherrschende Scheitelhöhe, der Alles tragende und bestimmende Schwerpunkt ihrer Geschichte, Ziel und Mündung aller Wege göttlicher Weltregierung und der geheimnißvolle Ring sein, in dem alle Kreatur wieder einläuft in den Kreator. „Ich bin der Anfang und das Ende.“ — Entweder ist Christus das, oder Christus ist Nichts. Ist Christus aber das, ist er factisch und rechtlich das göttliche Haupt der Menschheit, wie können dann die socialen Organismen und vor Allem deren größter, der Staat, in eigener menschlicher Mündigkeit außer Christi beherrschenden Einflüssen bleiben wollen? Ist Christus Ziel, Maß und Norm alles Fortschritts, ist er das Ideal der Menschheit, wie kann der Staat, dieß blöde, sterbliche Menschenkind, uns andere, richtigere und höhere Zielpunkte stecken, wie seine Influenz auf uns nach eigenem, vielleicht entgegengesetztem Maß und Satze messen, wie kann er anderes Glück uns bieten wollen, das nicht Tod wäre, durch andere Gesetze, die nicht Todesurtheile über ihn selbst und uns sein müßten?

Ist Christus andererseits dem Staate Nichts, wie kann denn Christus Alles der Menschheit sein, der Menschheit, die im Staate leibt und lebt, vom Staate gezogen, vom Staate geschult, vom Staate beherrscht, controllirt, gemaßregelt, mit Leib und Seele verwerthet wird vom Mutterschooße an bis hin zum Grabe? Ist denn das heutige Individuum nicht 1% Privatmensch und 99% Staatsunterthan? Was laßt ihr vom Kind und Mann für Christus übrig, wenn ihr euren „Staat“ Christum ignoriren oder proscribiren laßt? — Ja, was ist denn euer „Staat“ mit seinem „Staatswohl“ und „Staatsrecht“ und „Staatsbedürfniß“ und „Staatsraison“ und „Staatsmitteln“ und „Staatszwecken“ und „Staatshoheit“, was ist er denn anders, als die Menschheit, als das Volk, als die Millionen Männer, Frauen, Kinder und Greise, in gesellschaftlichen Wechselbeziehungen unter einem Haupte

lebend? Ohne diesen Inhalt von gemeinem Fleisch und Blut ist der „Staat" eine Abstraction, das „Nicht-Ich" gegenüber dem „Ich" der Bürger. Oder, will man realistisch und redlich sprechen, dann ist der „Staat" der bureaukratische Apparat mit seinen ephemeren Ministern an der Spitze, ist die Kammermajorität, ist eine Aktiengesellschaft von Millionären behufs „Gründungen" — also „immer Menschen von „rothem" oder „blauem" Blute", Menschen, nichts als Menschen, Menschen von Menschen geboren und von Menschen begraben, Menschen, Christo pflichtig zum Gehorsam, Christo ständig im Gericht.

Die königliche Herrschergewalt Christi über den Staat ist endlich ein Attribut seiner Erlöserwürde, ein absolutes Postulat seiner Erlöseraufgabe. Wozu kam er auf die Erde? Sein Name sagt es, gegeben ward er ihm, weil er „sein Volk", d. h. die ganze Menschheit, „erlösen sollte von seinen Sünden" und deren Folgen. Das Reich der Sünde zu zerstören, das Reich göttlicher Gerechtigkeit aufzubauen und so fest zu begründen, daß es ausdauere und herrsche bis zum Weltende, das war Christi Erlöseraufgabe. Will er seinen Namen nicht dementiren, seiner Sendung nicht untreu werden, so kann er auf keine der Kräfte und Mächte verzichten, die zum großen göttlichen Erlöserwerke mitzuwirken befähigt und berufen sind. Sie alle müssen unter der Leitung und organischen Influenz des Weltheilandes als seine freien Werkzeuge mitarbeiten. Ist es aber gleichgiltig, welche Stellung zu dieser Aufgabe und Berechtigung Christi gerade der Staat einnimmt? Was vermag die staatliche Gewalt, um die Begründung und Obmacht des einen dieser Reiche über das andere zu fördern oder zu hemmen? Ist der Staat nicht der Inbegriff aller natürlich-menschlichen Collektiv-Mittel und Mächte? Ist somit seine Gewalt indifferent oder gar feindlich gegen Christi Erlöserarbeit, wird alsdann der Einzelwille seiner Glieder Macht und Möglichkeit genug besitzen, Christi Gesetz zu erfüllen? Werden die Leidenschaften des menschlichen Herzens nicht alle Freiheit und Kühnheit entwickeln, es mit Füßen zu treten?

Der staatliche Indifferentismus gegen Christus, welcher der Feindschaft gleiche staatliche Privilegien garantirt, wie der Treue gegen Christus, wird er nicht zum Schilde, unter dem die Sünde, gegen die göttliche Ordnung staatlich-legal geworden, unsträfliche Frevel häuft? Das kann kein vernünftiger Mensch bezweifeln, und wer es bezweifeln wollte, brauchte nur die Augen zu öffnen und an dem Anblicke der Trümmer des staatlichen Abfalls von der göttlichen Ordnung, welche weithin als

legale Blasphemie, als legale Unzucht, als legaler Raub das Angesicht der civilisirten Welt bedecken, sich vom grauenhaften und verhängnißvollen Gegentheile zu überzeugen. Also die staatliche Ordnung der Jurisdiction Jesu Christi entziehen, heißt diese Jurisdiction selber überhaupt im Principe aufgeben, heißt glauben, es sei der elenden Kreatur gestattet, die größte Institution, die Menschenhand unter göttlicher Leitung und Hut geschaffen, die größte Macht, die sie in Gottes Namen und Gnaden besitzt, die staatliche Macht, dem Fortschritte des dem Herzen Gottes theuersten Werkes, der Erfüllung des göttlichen Weltplanes, dem Strome göttlicher Liebe, göttlichen Blutes und Schweißes als Riesendamm in den Weg zu bauen, damit jenseits Gott seine Erbarmungen, dießseits die Menschheit ihre Hoffnungen vereitelt sehe, und der göttliche und menschliche Fluch von jenseits und dießseits als rothes Meer zusammenschlage über dem Haupte eines Pharao und seiner Kanzler, Generäle und Magier-Professoren.

Ja, wir fragen weiter, findet der Weltheiland nur private und nicht auch sociale, politische, königliche Sünden und Verbrechen sammt ihrem Fluche vor? Sünden der Staaten und ihrer Herrscher, die umsomehr der Tilgung durch Christus bedürfen, je souveräner die Frechheit war, die sie beging, und je unermeßlicher die Folgen, die sie erzeugten? Hat nicht gerade das staatliche, politische und internationale Leben die Schuldbücher der Menschheit mit dem unendlichen Unflathe welthistorischer Missethaten bedeckt, Blatt für Blatt, Jahrhundert um Jahrhundert, gestern, heute, morgen? Sollte deßhalb nicht schon das Schamgefühl die gekrönte Stirn des sündigen Staates unter das erlösende Scepter Jesu Christi beugen, da doch gerade der Purpur des Staates so oft, so gern zum Lumpengewande des verlornen Sohnes geworden, da doch Tausende und Abertausende vor der ewigen Gerechtigkeit Gottes den Staat haftbar machen für die Sünden, wozu sie gezwungen, für die Verbrechen, in die sie verwickelt, für den Fluch, von dem sie getroffen wurden?

Endlich, wie es nationale Sünden, so gibt es auch nationale Gnaden. Für beide braucht der Staat den Erlöser. Was vermag denn der von Christi Gesetz und Gnade emancipirte Staat zur Verwirklichung der ihm eigenen Aufgabe? Rechtssicherheit soll er garantiren: reicht der Kappzaum seiner Polizei oder die Salontugend der Mandarine seiner Philosophie und Ästhetik aus, alle Leidenschaften und Gelüste von einigen Millionen in Zucht zu halten? Allgemeine äußere Wohlfahrt

soll er gewähren: wir brauchen nicht zu schildern, wie ihm das glückt! Von Milliarden und Gründungen wird das Volk „nicht fett". — Freilich steht Christus mit seiner Lehre, Gnade und Herrschaft nicht als Kapital verzeichnet im Etat des Staatshaushaltes und noch weniger als eiserner Paragraph im Strafcodex, ebenso wenig wie Thau, Sonnenlicht und Erdwärme, welche das Angesicht des Bodens mit den Schätzen der Vegetation bedecken; aber was Sonne, Thau und Wärme dem Erdballe, das ist Wahrheit, Gnade und Herrschaft Christi im Leben des Volkes. Was Christus von Gottesfurcht und Nächstenliebe, von Gehorsam, Rechtlichkeit, Mäßigkeit und Sittlichkeit, von reinen, edlen, erhabenen Gesinnungen und Gefühlen in die Seele des Volkes senkt, was er von Demuth, Mildthätigkeit und Gerechtigkeit den Großen, von Geduld und Gottvertrauen den Armen, von Treue den Gatten, von Ehrfurcht den Kindern einflößt, das Alles entzieht sich unsern Blicken und Zahlen, das Alles aber ist die Grundbedingung zur Blüthe der allgemeinen Wohlfahrt, zur Sicherheit der Rechte und somit zur Lösung der Staatsaufgabe. Der Staat hat nur die Wahl, entweder von Christus zu leben und zu gedeihen, oder ohne Christus zu verkümmern und zu vergehen unter eigener Corruption oder fremder Gewalt. Eine Weile mag der von Christus apostasirte Staat sein würde- und segensloses Dasein im Aufputze von Purpur, Reichsapfel und Krone hinschleppen; seine Krone ist vom Herrn der Welt schon längst verschenkt, der Parther, der Scythe, der sie erwürfeln soll, schon längst berufen und gerüstet.

Was Gott in dem Geheimnisse der Menschwerdung seines Sohnes real grundgelegt hat, wirft auch seinen scharf gezeichneten Schatten auf die Blätter der heiligen Schrift. Dort tritt uns in klaren Linien das prophetische wie geschichtliche Bild der Suprematie Christi über die socialen Körper der Menschheit entgegen.

David, der königliche Ahnherr und Typus Christi selber ist es, durch dessen Mund der Gottmensch sein Souveränetätsrecht über alle Souveräne der Geschichte verkündet. In der glorreichsten Periode des Volkes Gottes, als der Königspurpur Sions Felsen umwallte, der Königsschild als Palladium des Bundes und seiner Arche leuchtete vom Sinai bis zu Armeniens Bergen, von Ägypten bis zum Euphrat, die Königsharfe Begeisterung durch die Stämme hauchte, da wo Volk und Herrscher selber monumentaler Typus des Messias und seines Reiches geworden; da trat der Messias sich als König aller Nationen durch seines

Ahnen Prophezie ankündend in seines Volkes jauchzende Runde. „Ich bin als König von ihm über Sion gesetzt und verkündige sein Gesetz. Der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt. Begehre von mir, so will ich dir geben die Heiden zu deinem Erbe und zu deinem Eigenthume die Enden der Erde. Du wirst sie beherrschen mit eisernem Scepter und wie Töpfergeschirr sie zertrümmern." (Psalm 2.) Wir sehen, nicht die Einzelnen, sondern die Völker sind es, welche der Ewige seines Sohnes Herrschaft unterwirft. Damit übrigens betreffs des Sinnes und Umfanges dieser Schenkung kein Zweifel bestehen möge, zieht der inspirirte Psalmist alsbald den Schluß, wendet sich warnend an die, welche als Häupter in ihrer persönlichen Auctorität die Massen zur socialen Collectiveinheit schließen und in juristischer Verantwortlichkeit vor dem göttlichen Gesetzgeber vertreten. „Nun denn, ihr Könige, versteht es, lasset euch unterweisen ihr, die ihr Richter seid auf Erden! Dienet dem Herrn in Furcht und frohlocket ihm in Zittern. Ergreifet die Zucht (Lehre), daß nicht etwa zürne der Herr und ihr zum Untergange gehet vom rechten Wege!"

Einen klaren Commentar zum Verständnisse dieser großen pragmatischen Sanction Gottes gibt der hl. Augustin in seinem 185sten Briefe: „Zweierlei ist es für einen Fürsten, Gott zu dienen als Mensch und Gott zu dienen als Regent. Als Mensch dient er Gott durch ein Leben im Glauben; als König durch Gesetze, welche die Gerechtigkeit erhöhen und das Unrecht bewältigen, diese Satzungen selber durch strafenden Arm in geziemender Kraft erhaltend. Könige dienen dem Herrn als Könige, wenn sie für sein Reich leisten, was nur Könige zu leisten vermögen." — Einer der letzten Davidischen Psalmenakkorde variirt denselben Gedanken. In den Fußstapfen der berufenen Könige Arabiens und Saba's, „die ihm Geschenke bringen", werden „ihm anbetend nahen alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen".

Was David verkündet, schildert des Näheren Isaias, bestimmt mit mathematischem Zeitmaße Daniel, Gottes Diplomat an Babels Hofe. Und was Propheten und Sänger mit der ganzen Pracht orientalischer Sprache verkünden und schildern, so lange es noch im ewigen Rathschlusse verborgen liegt, das wirkt und proklamirt der Messiaskönig selber mit der ganzen Majestät göttlicher Größe und erfüllter Wahrheit: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, darum gehet in alle Welt und lehret alle Völker halten, was ich euch befohlen habe." Er, der durch ein Wunder sich den Tausenden entzog,

welche kraft improvisirten Plebiscites ihn zum Könige ausrufen wollten — war ja doch sein Königthum nicht von des Volkes Wahl bedingt — er ist es selber, welcher im Begriff, „alle Gewalt im Himmel anzutreten", sich noch „alle Gewalt auf Erden" beilegt. Welcher christliche Kaiser möchte sich unterfangen, diese „hierarchischen Gelüste" Christi zu „reguliren", welcher christliche Kanzler, die Majestät seiner Paragraphen gegenüber zu stellen der Majestät dieses „ersten und einzigen Paragraphen" der Königsakte Christi? Zwischen Christus und „Staat" gibt's nicht Concordat, nicht Concordienformel, da gilt nur: „Mir ist alle Gewalt gegeben auf Erden."

Was Wunder, daß nach des Herrn klarem und bündigem Worte die Apostel ihn klar und bündig nennen: „den Erben, d. h. den Herrn über Alles", „den Fürsten der Könige der Erde"? Sein Äußeres verräth ihn als solchen, auf seinem Gewande und Gürtel lesen sie: „König der Könige, Herr der Herrschenden". Den letzten großen Zug zur Vollendung des Bildes thut der hl. Paulus, der das Königswort seines Meisters paraphrasirend an die Epheser schreibt: „Von den Todten hat er ihn erweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über jede Oberherrschaft und Gewalt und Macht und Herrlichkeit und jede Würde, die nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird. Alles hat er unter seine Füße gelegt." Kindesverstand begreift diese Parallele. Ihm, der die Dynastien der ewigen Geisterwelt als eingeborner Sohn herrschend überragt und so als Haupt „alle Gewalt im Himmel besitzt und übt": wie sollten ihm die Könige der Erde und ihre Territorien — ephemere Dynastien auf dem Sandkorne — Hörigkeit und Treue, Gehorsam und Verantwortung verweigern können?

Diese Königsakte Jesu Christi empfingen die christlichen Jahrhunderte aus der Hand seiner Braut und entnahmen daraus den obersten Grundsatz ihres Staatswesens. Es ist überflüssig, zurückzukommen auf die Sätze der großen Väter und Lehrer. Die Tradition christlicher Zeitläufe rief das Wort des großen heiligen Gregor, an den Kaiser Moriz gerichtet, den Regenten in verschiedenen Variationen zu: „Wisse, Kaiser, daß dir die Macht von Oben gegeben, auf daß du der Tugend helfest, die Wege des Himmels ebnest und erweiterst, auf daß das irdische Reich diene dem Reiche des Himmels."

Meint man vielleicht, die Lenker der Staaten genügen ihrer Pflicht, wenn sie die Gesetze natürlicher Gerechtigkeit zur Geltung bringen,

das positive Gesetz übernatürlicher von und in Christus gegründeter Ordnung aber der willkürlichen Beobachtung des Privatmannes überlassen? Augustinus widerlegte schon vor fünfzehn Jahrhunderten diese Sophistik des Liberalismus [1], und der heilige Papst Agatho schreibt an das sechste allgemeine Concil: „Indem der Allmächtige die Fürsten zu Beschirmern der Christenheit machte, wollte er, daß sie die anvertraute Kaiserwürde einsetzten zur Erkenntniß und Bewahrung des unbefleckten Glaubens, welchen uns der Gott gelehrt, durch den die Könige herrschen, und der selbst der König der Könige und Herr der Herrschenden ist. So mögen sie denn all ihre Macht aufbieten, um in allen Kirchen die wahre Glaubenslehre zur Herrschaft zu bringen, welche uns von den Aposteln gelehrt und von den apostolischen Vätern überliefert worden."

Die christliche Welt weiß ihre Staaten eingebaut in das Geheimniß des menschgewordenen Sohnes Gottes, von dem geschrieben ist: „Alles besteht in ihm" (Col. 1, 17). Moderne Staaten haben andere Fundamente. Die christlichen Staaten nehmen zur obersten Staatsvernunft „die göttliche Weisheit" und ihr Gesetz; modernen Sauls leistet diesen Dienst — die Hexe von Endor und der Satan von Accaron. Habeant sibi.

Es sei uns hier eine Abschweifung gestattet. Dieses Dogma absoluter Jurisdiction Christi über die sociale Ordnung im Großen und deren Gruppengebilde im Concreten und Einzelnen ist der Stichpunkt aller Angriffe der antikirchlichen Menschheit wie die verwundbarste Stelle im Glaubensbekenntnisse moderner Katholiken. Alle Irrthümer, so verfeindet sie auch unter sich sein mögen, Atheismus, Deismus, Protestantismus, der phlegmatischste Indifferentismus, wie der feuerflüssigste Fanatismus vereinigen sich heute unter der Fahne des Byzantinismus, die umkrönte Soldatenmütze an die Stelle der zertrümmerten Krone Jesu Christi zu setzen. Andererseits sehen wir Katholiken, die sich vollkommen klar über Inhalt und Auctorität ihres Symbolums, in diesem einen Punkte in voller Begriffsverschwommenheit leben oder die erkannte Wahrheit in den Illusionen ihrer Schwäche und ihres Knechtssinnes gefangen halten. Bereit sind sie, die Gottheit Christi oder Christi Gegenwart im heiligsten Sacramente zu bekennen, aber in den Parlamenten, in den Kabineten der Regenten und Minister, auf dem Markte

[1] Contra Crescent. III. 57.



des Verkehrs und der Presse netto brutto zu erklären: „Parlamente und Regenten, ihr müsset die Rechte Jesu Christi über euch wahren, unantastbar, heilig und um den Preis der eigenen Krone wahren!" — fordert das von diesen „Staatskatholiken" weniger als Heldenmuth und mehr als Rückkehr aus formaler Apostasie? Wie kann man Katholik, ja wie kann man Christ sein und das enge Band zwischen der königlichen Oberhoheit Christi und dem elementärsten Glaubenssatze christlichen Bekenntnisses läugnen oder ignoriren? Kann Christus nicht Gott, nicht Erlöser, nicht Haupt der Menschheit sein, ohne souveräner und absoluter, weil göttlicher Monarch über die gesellschaftliche Ordnung und deren Verkörperung zu sein; wer kann sich das Recht anmaßen, in seinem Namen, d. h. als Christ mit den ihm feindlichen Gewalthabern verhandeln zu wollen auch nur über ein Milligramm seiner „omnis potestas in coelo et in terra"? Verräther nach rechts wird man übrigens auch Verräther nach links, Feind der Krone Christi wird man auch Feind der eigenen atheistischen Staatsschöpfungen. Denn wie die Oberherrlichkeit des Erlösers über die Gesellschaft in dem Geheimnisse der Menschwerdung Gottes wurzelt, so ist hinwiederum nur in ihr die fundamentale Möglichkeit socialer Ordnung und socialen Organismus grundgelegt. Wie Haupt und Glieder sind Christus und Gesellschaft auf einander angewiesen. Der entchristlichte Staat ist ein dem Beile göttlicher Gerechtigkeit fälliger Delinquent. Wir setzen uns am Wege der Geschichte nieder und warten ruhig die welthistorische Execution ab.

Doch kehren wir zu unserer Entwicklung zurück.

Mit göttlich-königlicher, mit „aller irdischen Gewalt" gegürtet, trat Christus vor achtzehn Jahrhunderten in die Geschichte der Erde ein. Sein erster Schritt stellte ihn seinem und der Menschheit größtem Feinde gegenüber — dem Cäsarismus. War es nicht richtiger Instinkt, daß „Herodes und seine ganze Residenzstadt in Aufregung gerieth" bei der Nachricht von Christi Geburt? War es nicht richtiger Instinkt, als dieser moderne Duodezstaat dem göttlichen Prätendenten „aller Gewalt auf Erden", der schon die Könige des Ostens vor sich citirte, nach dem Leben strebte? War es andererseits nicht göttliche Politik, daß sich Christus nur zweimal, aber auch zweimal „König" nennen ließ, als der Staat ihn seines Königsthumes wegen meucheln wollte, und als der Staat ihn sperrte und kreuzigte, nachdem der oberste Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten unter des Kaiphas Vorsitz ihn

verurtheilt und außer Dienst gesetzt hatte? So eröffneten die beiden großen Gegner die schon im Paradiese vorausgesagte „Feindschaft".

Das „moderne" Staatssystem beherrschte damals die ganze Welt. Der absolutistische Osten war von jeher seine Domäne gewesen, in deren Besitze sich die gigantischen Weltmonarchien ablösten. Der mehr republikanische Westen war ihm in den Zeiten seiner römischen und hellenischen Jugendfrische noch ziemlich fremd geblieben; erst als seine Laster ihn innerlich entmannt und wurmstichig gefressen hatten, knechteten ihn vollends äußerlich die Scheusale des Cäsarismus, damit die keuschen Ärte freier Barbaren um so leichtere Arbeit, die Adler leichteren Flug zum Aase haben möchten.

Die erste Erscheinung dieser grausamsten und gottlosesten aller Tyranneien tritt in die abendländische Kulturgeschichte ein in dem kaiserlichen Despotismus des nachrepublikanischen Roms. Darum trägt dieses System auch Namen und Physiognomie jener geilen Kaiser, die unfläthig auf dem Throne der Welt lagen, von da sich auf die Altäre und von da in die Kloaken wälzten. Was ist sein Wesen? Ein Wort ist erschöpfend: „Divus Caesar, Imperator et Summus Pontifex." So die Alten. Das hegelianische Deutschland übersetzt: „Der präsente Gott, wie er sich in der Sphäre des objectiven Geistes darstellt." Der Inhalt dieser Blasphemie ist: Cäsar, mag er Kaiser oder Kanzler, Senat, Parlament, Volk, Soldateska oder Maitresse sein, Cäsar ist allein das Recht, Cäsar allein die Souveränetät, Cäsar allein das Gesetz, Cäsar allein die Freiheit, Cäsar allein die Moral, Cäsar allein Eigenthümer, Cäsar allein die Religion, das Gewissen, Cäsar Alles. „Göttlich ist Cäsar, Divus Caesar."

Das Wort ist ehrlich, denn das System, dem es beigelegt, ist die principielle und thatsächliche Verdrängung Gottes durch den Menschen, macht es ja letzteren zur ausschließlichen und höchsten Quelle und zum absoluten Herrn und Inhaber aller realen und idealen Güter der Menschheit. Daß aber aus dieser principiellen Vergötterung gar bald eine praktische und klar bekundete werden würde, lag nah genug für ein Volk von geschändeten Existenzen. Rom war voller Götter, man zählte an 30,000, das Pontifikat all' dieser Kulte bekleidete der Kaiser als Summus Pontifex. Warum sollte er nicht der 30,001ste oder der Erste dieser Götter sein dürfen? Er stattete sich mit der Divinitas und Aeternitas aus, man opferte ihm, man schwur bei seinem Namen. Der

„Gott" war „präsent" und präsent für die gesammte alte Welt, die Rom war.

Der Heiland stieg herab in diesen grauen- und ekelhaften Knäuel, um ihn zu schlichten, um Luft und Licht — um „Freiheit" zu bringen, äußere und innere Freiheit, erstere als wesenhafte Blüthe der zweiten. „Wenn euch der Sohn wird frei gemacht haben, dann werdet ihr wahrhaft frei sein!" Als Gottkönig aller Kreaturen suspendirte er gleichsam durch seinen Eintritt in die sichtbare Weltordnung alle irdische Gewalt und Auctorität, sie in sich aufnehmend und aus sich zur Neugestaltung der menschlichen Verhältnisse in göttlicher Belehnung wieder ausströmend. „Mir ist alle Gewalt gegeben ... auf Erden."

Die antike „Staatsomnipotenz" hatte die Freiheit der Menschheit in zweifache Knebelung gebracht. Den Charakter ihrer Auctorität hatte sie bis zur gotteslästerlichen Höhe der Divinitas potenzirt, und die Spannweite ihrer Arme hatte sie usurpatorisch um alle Rechte und Freiheiten gereckt. Nach beiden Richtungen mußte Remedur erfolgen, Intensivität und Extensivität zu normalem Maße gebracht, der cäsaristische Weltpolyp nach Höhe und Weite zugeschnitten werden. Dann war der Menschheit Luft und Licht geschenkt.

Der Heiland vollzog behufs dessen zwei große Herrscheracte und hob dadurch den doppelten Fluch der Staatsomnipotenz.

Er säuberte die Altäre von den Kaisern und deren Maitressen und Prinzen, schaffte die Divinitas und Aeternitas derselben ab, brachte sie zu Ehren, indem er sie wieder zu Menschen machte. Die Auctorität sollte zukünftig nicht mehr Gott, sondern von Gottes Gnaden, nicht der „präsente Gott", sondern der verantwortliche Lehnsträger Gottes auf Erden sein. Damit war zugleich der Menschheit der Besitz ihrer idealen Güter zurückgestellt, indem als einzige Quelle und Garantie alles Rechts und Gesetzes, aller Freiheit und Sitte die ewige Vernunft und Heiligkeit Gottes selber anerkannt werden mußte. So war der Nerv des Cäsarismus durchschnitten, die lex regia, welche jeder despotischen Willkühr und Laune absolute Rechtskräftigkeit gab, war abgeschafft, der Cäsar war fürder nicht mehr Divus, — er sollte aber auch nicht mehr Summus Pontifex sein.

Gott baute in seinem Sohne als Grundsteine in das Reich der Cäsaren sein Reich, regnum Dei, seine Kirche ein, die größte Garantie der Freiheit des Menschengeschlechtes. Er theilte nach dem in der Menschennatur grundgelegten Unterschiede zwischen Leib und Seele

die Gewalt über dieselbe in die geistliche und weltliche und übergab sie definitiv und unwiderruflich verschiedenen Händen. Den Leib der Menschheit und die Leiblichkeit ihres Lebens übergab er als Rechtsdomäne der weltlichen Gewalt, die Seele und ihr geheimnißvolles Wirken unterstellte er den geweihten Händen geistlicher Souveränetät. Er baute den christlichen Staat und die katholische — die Weltkirche. Allgemeine Wohlfahrt seiner Glieder, vor Allem basirt auf allgemeiner äußerer Rechtssicherheit, sollte künftig Aufgabe des christlichen Staates sein. Das ganze Gebiet des Gewissens und der das Gewissen regulirenden christlichen Religion entzog er der Controle der Prätoren, Censoren, Lictoren des Staates, und übergab es dem Lehr-, Hirten- und Priesteramte der Kirche, die er selber als neue Schöpfung in persönlicher Gegenwart mit Unfehlbarkeit talentirte.

Der christliche Staat sollte die Menschheit darstellen, wie sie in natürlicher, nationaler Ordnung leibt, die Kirche sollte die Menschheit darstellen, wie sie als Gesammtheit in einer übernatürlichen Lebensordnung lebt. Die Peripherie des Staates ist im Zeitlichen gezeichnet und im Zeitlichen beschlossen, die Zwecke der Kirche ragen und ranken sich in's Unendliche, Ewige aus; das persönliche Substrat und Material ist in beiden Sphären das gleiche, ist dieselbe, die eine Menschheit. Die Menschheit aber hat nur eine Lebensaufgabe, die übernatürlich in Gott selber auslaufende, welche alle anderen Interessen als untergeordnet unter das Unendliche hinter sich läßt: somit müssen nach Christi Plan die beiden socialen Sphären in der Einheit des göttlichen Zielpunktes der Menschheit concentrisch sein, müssen als socialer Körper und sociale Seele derselben in wechselseitiger Unterstützung und geregelter Durchdringung zusammenwirken, wie Leib und Seele im menschlichen Individuum den einen Zweck des Menschen gemeinsam anzustreben haben. Trennung beider Gewalten ist Mord an der Menschheit, ist der salomonische Prozeß an dem einen Kind zweier Mütter. — Wie aber die Seele dem Körper durch Ursprung, Substanz und Bestimmung übergeordnet, wie die übernatürliche, ewige Wohlfahrt den irdischen, zeitlichen Wohlstand des Menschengeschlechtes um ein unendliches plus überragt, so muß in Anbetracht eben dieses Zieles der Staat sich der Kirche unterordnen, auf daß beide mit vereinten Kräften und in gottgewollter Harmonie diese unmittelbar, jener mittelbar den großen beseligenden Endzweck anstreben und erreichen mögen. So umschlingt und verschlingt der göttliche Gedanke den Dualismus der Gewalten zur Einheit des

Strebens, des Zieles, zur Einheit einer Menschheit in Christus. Das Menschengeschlecht ist in seiner socialen Gliederung das Spiegelbild Christi, die sociale Incarnation Christi, „der präsente Gott". „Es konnten," so schreibt genial der hl. Bernhard, „nicht auf eine lieblichere oder liebenswürdigere Weise, aber auch nicht in innigerer und festerer Verbindung Königthum und Priesterthum mit einander verbunden und wie zu einem eng gewachsenen Ganzen vereinigt werden, als dadurch, daß in der Person des Herrn beide gleichmäßig zusammen kamen, da er aus beiden Ständen dem Fleische nach uns sowohl Priester als König geworden ist. Doch nicht bloß das, sondern er hat auch beide zu engem Bunde geeinigt in seinem Leibe, d. i. im christlichen Volke, als Haupt desselben, so daß dieses Menschengeschlecht vom Apostel ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum genannt ward (1 Petr. 8, 9). Was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen; beide sollen sich verbinden in der Gesinnung, wie sie verbunden sind in der Gründung; die sollen wechselseitig sich hegen und vertheidigen, wechselseitig ihre Lasten tragen." [1]

Durch diese zwei großen Herrscheracte Christi war die Staatsomnipotenz für immer beseitigt und unter das doppelte Anathem Gottes und der Menschheit gelegt. Der Satz: „Cujus regio, illius et religio" war für immer zur Formel der Häresie und der Tyrannei geworden, gilt als Dogma der Wahrheit und als Gesetz der Freiheit nur mehr von Christus und dem „Vicarius Christi". Die Welt gehört Christus und seinem Stellvertreter: die Welt muß christlich, muß römisch-katholisch sein. Das ist die Bedingung der Freiheit der Menschheit. Gehorsam gegen die Kirche ist Freiheit, weil die Kirche weder irren noch die Völker in Irrthum führen kann. Das Leben nach der Wahrheit aber ist allein das Leben in der Freiheit. Ohne das Charisma der Unfehlbarkeit wäre die Kirche als die Beherrscherin der Geister und Gewissen die furchtbarste Cäsarin, aber durch ihre Unfehlbarkeit die Wahrheit und so die Freiheit den Völkern garantirend, ist sie die göttliche Schranke des antiken und modernen Cäsarismus, der Hort der freien Menschheit geworden. — Mehr noch. Durch ihre unfehlbare Bevormundung des Gewissens hat die Kirche das Gewissen souverän und zur größten Macht der Welt gemacht. Bis dahin hatten die Tyrannen nur mit dem Fleisch und Blut der Menschheit gerungen, nun haben sie mit einer

[1] S. Bern. ep. 244. cp. 1.

geistigen Macht, die unter der Führung des ewigen Geistes steht, sie haben mit dem christlichen Gewissen zu kämpfen. Mit dem christlichen Gewissen aber rechnen auch die klügsten Tyrannen nicht, an dem christlichen Gewissen zerschellen auch die furchtbarsten Tyrannen. Noch mehr. Ein Tribunal, unabhängig von jeder menschlichen Auctorität und mit göttlichem Recht und Wort das ganze Gebiet des Gewissens in der Brust der Völker wie der Könige beherrschend, das hatte die Welt noch nicht gesehen. Sie hatte noch nicht gehört, daß auch die Theodosiusse, die Heinriche als Büßer in Mailand und Canossa den Propheten Nathan fanden, das Gewissen des Staates, die Kirche als Richterin der sündigen Cäsaren. Die souveräne Kirche ist das souveräne Gewissen des Staates, die unfehlbare Kirche ist das unfehlbare Gewissen des Staates, die unsterbliche Kirche ist das unsterbliche, nie verstummende, ungreifbare Gewissen des Staates. Steht heute ein Cäsar aus der Asche der alten auf, so tritt auch heute schon zwischen ihn und das Volk der gottgesetzte Tribun des Volkes mit seinem Veto, der unsterbliche Täufer mit seinem „Non licet tibi“. Mag der Kerker ihn verschlingen, mag das Haupt fallen, mag der Hofball über das Prophetenhaupt dahinsausen bis in den Morgen hinein: mit dem neuen Morgen steht ein neuer Täufer vor dem Cäsar, seine Gesetze für ungültig erklärend, seine Gewaltthaten mit göttlichen Strafen bedrohend. Der unsterbliche Vicarius Christi widersteht allzeit dem Divus Caesar „in's Angesicht“.

Der Vicarius Christi und der Divus Caesar, Pius IX. und der moderne Staat, sind unversöhnliche Gegensätze.

Das Ende des Kampfes erzählt die Apostelgeschichte (12, 21—25):

„Herodes setzte sich mit königlichem Gewande angethan auf seinen Thron und hielt eine Rede.

„Das Volk aber rief ihm zu: „Eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen!“

„Sogleich aber schlug ihn ein Engel des Herrn, darum daß er Gott die Ehre nicht gegeben hatte; und von Würmern gefressen gab er den Geist auf.

„Das Wort des Herrn aber wuchs und mehrte sich.“

(Fortsetzung folgt.)

Ph. Löffler S. J.



Die Regierungen und die Papstwahl.

III. Von der Auflösung der karolingischen Monarchie bis zu den Zeiten Gregor' VII.

Als beim Zusammensturze der karolingischen Monarchie das christliche Abendland in allen seinen Fugen erkrachte, wurde auch die Kirche bis in ihre Grundfesten erschüttert. Wankte ja der Boden, auf welchem sie stand!

Unter den Ländern, in welche sich das große Reich zersplitterte, litt nächst Frankreich am meisten Italien. In blutigen Fehden stritten die Großen mit wechselndem Erfolge um die Herrschaft; von ihrem in der Mitte der Halbinsel erbauten Raubschlosse aus unternahmen die Saracenen ihre Plünderungszüge; das Land verwandelte sich in eine Wüste; Städte und Klöster wurden verbrannt; das Volk verwilderte. In Rom bemächtigten sich drei Weiber der Herrschaft und behaupteten sie mit ihren Günstlingen und Anverwandten ein halbes Jahrhundert. Es mußte sich zeigen, ob die Kirche eine göttliche Anstalt sei und den Sturm überdauere, oder als Menschenwerk in Trümmer zerfalle. Jeder Stütze der weltlichen Gewalt war sie beraubt, und in der Hauptstadt der Christenheit hausten Feinde der gefährlichsten Art, nicht solche, welche, wie heutzutage, den Palast des Papstes mit Waffengewalt umlagern, aber durch eine unerstürmbare Mauer vom Papstthum selbst getrennt sind, sondern Feinde, welche neben der erforderlichen Gewissenlosigkeit auch die Mittel besaßen, ihre Anhänger und Söhne und mit denselben ihre Sünden und Laster auf den Stuhl Petri zu erheben. Die Erhebung auf den Stuhl Petri war schutzlos der Vergewaltigung der mächtigen und gewissenlosen Partei, welche sich der Herrschaft bemächtigte, preisgegeben, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn wir den einen oder andern unwürdigen Hirten auf dem höchsten Kirchenstuhle erblicken. Denn Gott, welcher uns verheißen, daß die Kirche alle Stürme überdauern werde, hat nicht versprochen, nur heiligen Männern die Regierung derselben anzuvertrauen. Freilich, wenn Gottes Vorsehung einmal beschlossen, ein Schiff glücklich über ein gefährliches Meer zu geleiten, so erwarten wir im Hinblicke auf ihre gewöhnlichen Wege mit Recht, daß sie das natürliche und zunächst liegende Mittel ergreife und

das Schiff tüchtigen Steuerleuten anvertraue. Gebunden an dieses Mittel ist sie aber nicht. Entreißt etwa ein Matrosenaufstand dem kundigen Steuermann das Ruder, um es einem unerfahrenen und leichtsinnigen Reisegefährten in die Hand zu geben, so kann die Vorsehung der Sache ruhig ihren Lauf lassen, und dann trotz des schlechten Steuermanns und durch ihn das Schiff in den Hafen geleiten, mit oder ohne Leck, ganz wie es ihr gefällt.

Die drei Rom beherrschenden Frauen waren Theodora und ihre Töchter Marozia und Theodora. Marozia heirathete um 905 den Alberich, Grafen von Tusculum, welcher unter dem Titel eines Patricius die höchste Gewalt in Rom übte. Ein Sohn dieses Ehepaares bestieg später als Johann XI. (931—935) den päpstlichen Stuhl. Den Gipfelpunkt ihrer Gewalt erreichte die herrschende Familie, als Marozia sich im Jahre 932 in dritter Ehe mit Hugo von der Provence vermählte, welcher in den Kämpfen um Italien den Sieg davon getragen und nunmehr zur Gewalt eines Königs von Italien auch die Herrschaft über Rom erheirathetete. Schon war König Hugo von seinem Stiefsohne, dem Papste Johann, zum Empfang der Kaiserkrone eingeladen; aber die Tage seiner Herrschaft über Rom waren gezählt. Ein anderer Stiefsohn, Alberich, fürchtete für sein väterliches Erbe, vertrieb in einem Aufstande Hugo aus Rom, warf seine Mutter Marozia und seinen Bruder, den Papst Johann XI., in's Gefängniß und behauptete bis zu seinem Tode (954) die Herrschaft in Rom. Wie weit er seinen Einfluß bei Besetzung des römischen Stuhles geltend gemacht, läßt sich nicht ermitteln. Höfler [1] glaubt, daß die unter seiner Herrschaft erhobenen Päpste vollständig unabhängig von ihm erwählt worden seien, was Hefele [2] bezweifelt. Bemerkenswerth ist es, daß sie allesammt (Leo VII., Stephan IX., Marinus II., Agapet II.) vortreffliche Hirten waren. Einen sehr schlimmen Dienst leistete Alberich der Kirche dadurch, daß er vor seinem im Jahre 954 erfolgten Tode den Wählern unter einem Eide das Versprechen abnahm, nach dem Tode Agapet' II. seinen unwürdigen Sohn Octavian zum Papste zu wählen. Agapet starb 956. Es folgte also der achtzehnjährige Octavian als Johann XII. [3], wohl der unwürdigste Papst,

[1] Die deutschen Päpste, I. S. 34. Anm. 59.

[2] Beiträge zur Kirchengesch. u. s. w. I. S. 249. Anm. 1.

[3] Er ist der erste Papst, welcher bei seiner Thronbesteigung den Namen änderte. Der Grund, warum er es that, ist unbekannt. Die nächsten Nachfolger folgten seinem

welcher je den Stuhl eingenommen (955—963). „Der päpstliche Stuhl glich einem Gefesselten, dem die Schmach, die er, seiner Freiheit beraubt, erdulden muß, nicht zugerechnet werden kann.“ [1] Johann XII. vereinigte wieder die weltliche Herrschaft über Rom, sein väterliches Erbe, mit der höchsten geistlichen Gewalt in der Kirche. Er gab mehr auf jene, als auf diese, und um die verlorenen Besitzungen der Kirche wieder zu gewinnen, wandte er sich an König Otto I. von Deutschland.

Schon im Jahre 940 war Otto, der große König des herrlich aufblühenden deutschen Staatenbundes, von Berengar v. Friaul zu einem Zuge nach Italien eingeladen worden, um ihn im Kampfe um die italienische Königskrone, die er dem von Alberich aus Rom vertriebenen Hugo streitig machte, zu unterstützen. Otto folgte der Einladung nicht. Als ihn aber 951 Adelheid, die Wittwe Lothars, des Sohnes Hugo's, einen Zug gegen Berengar zu unternehmen bat, welcher über ihre Familie den Sieg davongetragen, eilte Otto über die Alpen, schlug Berengar, befreite Adelheid auf dem Schlosse Canossa und führte sie als seine Königin heim. Schon auf diesem ersten Zuge nach Italien bat er Papst Anaclet II. um die Kaiserkrone. Gerne hätte dieser sie ihm verliehen; aber er stand unter dem Drucke Alberichs, und Otto wurde durch einen Aufstand seines Sohnes Liudolf zu einem schleunigen Rückzuge nach Deutschland gezwungen. Zehn Jahre später rief ihn Johann XII. Berengar, den Otto zu seinem Statthalter in dem ihm entrissenen Italien bestellt, bedrohte die Besitzungen der Kirche und befehdete noch immerfort die Anhänger der Königin Adelheid. Im Spätsommer 961 erscheint der König mit Heeresmacht in der Lombardei. Berengars Heer löst sich auf. Ohne Widerstand zieht Otto durch Oberitalien, gelangt am 31. Januar 962 vor die Mauern Roms und empfängt am Feste Mariä Lichtmeß nach feierlichem Einzuge in die Stadt von Johann XII. die Kaiserkrone. Vorher hatte er dem Papste einen Eid abgelegt und unter Anderm versprochen, ohne Berathung des Papstes in Rom keine Verfügung in Dingen zu treffen, welche den Papst und die Römer angehen, und Alles, was er von den Besitzungen des heiligen Stuhles wieder

Beispiele nicht. Erst Bischof Petrus von Pavia veränderte wieder, als er 983 zum Papste gewählt wurde, seinen Namen aus Ehrfurcht vor dem Apostelfürsten; seitdem wurde die Annahme eines neuen Namens Sitte, von welcher wenige Päpste wie Hadrian VI. (1522) und Marcellus II. (1555), abwichen. Vgl. Phillips, K.-R. V. S. 786.

[1] Döllinger, K.-G. I. 425.

erobere, denselben zurückzustellen [1]. Der Papst und die Römer hingegen gelobten, niemals den Feinden Otto's, Berengar und seinem Sohne Adalbert, Hilfe zu leisten [2].

Papst Johann hatte freiwillig den deutschen König über die Alpen gerufen und war durch keinerlei Rechtsansprüche desselben verpflichtet, ihm die seit vielen Jahren erledigte Kaiserkrone und diese oder jene kirchlichen Rechte zu verleihen. Es gewann demnach Otto durch seine Erhebung zur Kaiserwürde nur jene Rechte, welche ihm vertragsmäßig bewilligt wurden. Nach den zwischen Papst und Kaiser abgeschlossenen Verträgen haben wir also auch die Rechtsansprüche des Kaisers auf Betheiligung an der Papstwahl zu bemessen.

Das Verhältniß des Kaisers zur Papstwahl kam zuerst auf der Versammlung zur Sprache, welche Otto vom 12. Februar an in Rom abhielt, falls das vom 13. Februar datirte sogen. pactum confirmationis ächt ist. In dieser in barbarischem Latein geschriebenen Urkunde [3] verspricht der Kaiser, der römischen Kirche zum vollen Besitze aller ihr geraubten Länder und Güter zu verhelfen, und fügt dann im Anschlusse an die oben besprochene, zwischen Eugen und Lothar verabredete Constitution hinzu, der gesammte Klerus und Adel des römischen Volkes solle sich durch einen Eid verpflichten, für die Beobachtung der kanonischen Papstwahl nach Kräften Sorge zu tragen; es solle ferner Keiner zur Ordination eines neuerwählten Papstes seine Zustimmung geben, bevor derselbe in Gegenwart kaiserlicher Gesandter oder des Sohnes Otto's oder der Gesammtheit (universae generalitatis) das Versprechen gemacht, welches Leo (IV.?) freiwillig abgegeben. Ferner solle Keiner, weder ein Freier noch ein Sclave, die Römer in Ausübung des ihnen nach alter Gewohnheit zustehenden Rechtes der Papstwahl stören. Zuwiderhandelnden wird die Strafe der Verbannung angedroht. Auch den kaiserlichen Gesandten wird unter Todesstrafe verboten, irgendwie der den Römern allein zustehenden Papstwahl ein Hinderniß in den Weg zu legen [4].

Ist die Constitution wirklich ächt, so ist die freie kanonische Wahl

---

[1] Pertz, leg. II. p. 29. — Über die dreifache Form des Eides vgl. Floß, Papstwahl unter den Ottonen, S. 10. Anm. 28.

[2] Liudprandi hist. Ottonis cp. 3. Pertz Monum. — Script. III. p. 340.

[3] Pertz Monum. — Leg. II. p. 164 § 99. — Deutsch bei Höfler, deutsche Päpste. S. 37. Anm. 65.

[4] S. 186.

vom Kaiser garantirt und unter seinen besondern Schutz genommen. Ist sie ferner vom Papste auch ratificirt, so gewann der Kaiser dasselbe Recht, welches, wie wir früher gesehen [1], die letzten Karolinger schon geübt und Johann IX. (898) den Kaisern in einem geschriebenen Gesetze zugestanden. Aber hervorragende Gelehrte, wie Muratori und Giesebrecht, verwerfen die Constitution ganz; andere, wie Waitz und Pertz, zum Theil [2]; Damberger [3] vergleicht sie mit den organischen Artikeln Napoleons und dem baierischen Religionsedict und versetzt sie unter jene Aktenstücke, welche nach Abschluß eines Concordates, von Regierungen einseitig angefertigt, den Concordaten angehängt werden. Es sind dieses Streitfragen, deren Besprechung wir uns um so mehr überheben können, als die Constitution, falls sie auch ächt ist und durch Ratification des Papstes Rechtsgültigkeit erlangte, von den nachfolgenden Ereignissen überholt wurde und für die Stellung des Kaisers zur Papstwahl ohne alle praktische Bedeutung blieb.

Johann XII. hatte den deutschen König nach Rom gerufen, damit dieser ihm die verlorenen Besitzungen der Kirche wieder erobere. Als Lohn hatte er ihm die Kaiserkrone in Aussicht gestellt. Mit diesem Lohne, so hatte der Papst erwartet, würde Otto zufrieden sein, und nachdem er seine Dienste geleistet, den Rückzug antreten. Aber nun spielte der Kaiser den Oberherrn in Rom, und anstatt die wiedereroberten Besitzungen der Kirche zurückzugeben, ließ er sich selbst in ihnen huldigen. Um jeden Preis glaubte daher der mehr auf seine weltliche Souveränetät, als auf alles Andere bedachte Papst sich des gewaltigen Mannes entledigen zu müssen; und da er Otto's Benehmen, wie er in einem späteren Briefe an den Kaiser sagt, für eidbrüchig hielt, erachtete er sich auch seinerseits nicht mehr an seinen Eid gebunden und knüpfte mit Adalbert, dem Sohne Berengars, sowie mit den Griechen und Ungarn Verbindungen an, um den Kaiser zum Rückzuge zu nöthigen. Aber die nach Constantinopel vom Papste gesandten Boten wurden in Capua aufgefangen und ihre Papiere zum Zeugniß gegen den Papst an den in Oberitalien weilenden Kaiser gebracht. Schlechte Rathgeber schürten auf beiden Seiten das Feuer der Zwietracht und nach fruchtlosem Hin- und Hersenden von Botschaftern rückte Otto im Herbste 963 gegen

[1] S. 192 ff.
[2] Vgl. Hefele, a. a. O. S. 225. Anm. 1.
[3] Synchron. Geschichte V. S. 4. Vgl. das Kritikheft.

Rom. In Helm und Panzer erschien der Papst selbst auf dem Kampfplatze. Wie zu erwarten, wurde er besiegt und zur Flucht genöthigt. Die Bürgerschaft Roms mußte dem Kaiser einen Eid schwören, nie einen Papst zu wählen oder zu weihen ohne die Zustimmung und die Wahl des Kaisers Otto und seines Sohnes[1]. Indem der Kaiser sie zu diesem Eide zwang, streckte er seine Hand nach einem Rechte aus, welches nie zuvor ein Kaiser besessen. Nicht beanspruchte er, wie die Karolinger, das Recht, nach frei und kanonisch erfolgter Papstwahl seine Gesandten zur Consecration zu schicken, sondern die Wahl selbst wollte er leiten; er wollte die Person des Papstes bestimmen, und die nachfolgende Scheinwahl der Römer sollte nur seine Wahl bestätigen. „Konnte das römische Volk dem Kaiser ein Recht verleihen, den apostolischen Stuhl zu besetzen, und ließ sich hoffen, daß es sich durch diesen Eid, den es, das Messer an der Kehle, dem Sachsen schwor, gebunden erachten werde?"[2] Des Zwanges gar nicht zu gedenken, ist der Eid schon deßhalb ungültig, weil das römische Volk durch denselben ein Recht übertrug, dessen Übertragung gar nicht in seiner Gewalt lag. Es hatte das Recht, den Papst zu wählen, aber nicht stand es ihm zu, Rechte auf Betheiligung an der Papstwahl zu verleihen. Die Feststellung der Wahlordnung ist Sache der höchsten gesetzgebenden Gewalt in der Kirche[3]; Trägerin dieser Gewalt ist aber nicht die Bürgerschaft Roms. Otto hatte also durch die eidliche Zusage der Römer gar kein Recht erhalten, hielt sich dagegen nunmehr nicht nur für befugt, durch das römische Volk in Zukunft den römischen Stuhl zu besetzen, sondern sogar den rechtmäßigen Inhaber desselben seiner Gewalt zu entkleiden.

Am 6. November trat auf sein Geheiß eine Versammlung, halb Synode, halb Reichstag, zusammen, an welcher viele Bischöfe und Kleriker, Einige von Adel und Einer aus dem Volke Theil nahmen. Der Papst hatte natürlich seine Theilnahme verweigert. Ein ganzer Schwall von Anklagen wurden gegen den Abwesenden erhoben. Auf eine nochmalige Vorladung drohte seine kurze Antwort mit Excommunication, wenn sie ihre Absicht ausführten und einen neuen Papst wählten. Sie schickten

---

[1] Cives imperatorem .... suscipiunt .... firmiter jurantes, nunquam se papam electuros aut ordinaturos praeter consensum et electionem domni imperatoris Ottonis caesaris augusti filiique ipsius, regis Ottonis. Liudprandi historia Ottonis cp. 8. ap. Pertz, Script. III. p. 342.

[2] Floß a. a. O. S. 62.

[3] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 405.

wiederum einen Boten mit dem Befehle an den Papst, sich auf der Synode einzufinden. Falls er nicht erscheine und sich von den Anschuldigungen reinige, würden sie seine Excommunication verachten und sie gegen ihn selbst zurückschleudern. Der Bote traf den Papst nicht in seiner Wohnung, und nun erklärte die Versammlung ihn für abgesetzt und wählte den Protoscriniar Leo zu ihrem Papst. Leo, vorher mit einer Gesandtschaft des Papstes an den Kaiser betraut, war diesem bekannt, und zweifelsohne auf seinen Wunsch gewählt. Er war noch Laie und empfing zwei Tage nach der Wahl alle Weihen.

Leo wurde durch die Afterwahl nicht Papst. Der Stuhl Petri war nicht erledigt. Wohl schändete ihn Johann XII. durch seinen ärgerlichen Lebenswandel, aber der Inhaber der Gewalt verliert dieselbe nicht durch seine Sünden. Ebensowenig konnte ihn der Kaiser oder die sogen. Synode durch richterlichen Spruch seiner Gewalt verlustig erklären; denn der Papst ist kein Beamter des Kaisers, seine Gewalt gehört einer andern Ordnung an, in welcher er ebenso souverän ist, wie der Kaiser in der seinigen. Johann XII. war nicht einmal in bürgerlicher Beziehung Unterthan des Kaisers. Als weltlichen Fürsten konnte ihn der Kaiser bekriegen — und er verfügte über eine Kriegsmacht, um den Fürsten Roms zu unterdrücken —, aber die von Gott dem Papste einmal verliehene Gewalt konnte er ihm durch keine Armee entreißen. Auch die Wahlversammlung war hierzu nicht im Stande, und wäre es selbst dann nicht gewesen, wenn kein Einziger der berechtigten Wähler gefehlt. Denn die Kirche ist keine Republik mit souveränem Volke, welches einen Papst als seinen Mandatar bestellt und sich die höchste Gerichtsbarkeit über ihn vorbehält. Nach Gottes unabänderlicher Anordnung ist sie eine Monarchie. Freilich wird der Träger der höchsten Autorität vermittelst Wahl bezeichnet, aber die Wähler selbst sind nicht die höchste Behörde in der Kirche; nach dem Wahlakt treten sie zurück und sind sowohl einzeln wie als Gesammtheit Unterthanen desjenigen, welchem Gott die höchste Gewalt verliehen[1]. Ihnen steht kein Gericht, kein Urtheilsspruch, keine Bestrafung desselben zu. Am allerwenigsten aber kann das auf ein so formloses und allem kirchlichen Rechte hohnsprechendes Verfahren erfolgte Urtheil jener römischen Rumpfsynode, auf welcher dieselben Personen Kläger, Zeugen und Richter zugleich waren, ein rechtskräftiges Urtheil genannt werden. „Die Titulaturen, womit die Akten den Kaiser

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 403.

schmücken, die Formlosigkeit, mit der dieselben des Papstes gedenken, die Ungebühr, womit in ihnen von den suburbikarischen Bischöfen als episcopi Romani, Romani Pontifices die Rede ist, sind so viele und maßlose Verstöße gegen das kirchliche Herkommen, daß man kühn sagen kann, seit dem Bestehen der Kirche hat kein Synodalconvent so viele Gesetzwidrigkeiten, Verletzungen der Kanones, Formlosigkeiten und Ungeschicktheiten gehäuft, als auf dem erwähnten unter Otto. Wer die Akten aufmerksam durchliest, kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß es sich hier um einen Gewaltschritt handelt, den Otto nicht einmal mit den vorgeschriebenen kanonischen Formen zu umgeben für nothwendig erachtet. Wohl konnte Johann auf dem Concile, das er zwei Monate später am 26. Februar in St. Peter versammelt, erklären, er sei durch kaiserliche Gewalt, von des Kaisers Bischöfen durch einen regelwidrigen Convent, der den Namen Synode nicht verdiene, entsetzt worden.„ [1]

Leo war also nicht Papst. Die Frage, ob die vielbesprochene ihm zugeschriebene Bulle, in welcher er mit Berufung auf die offenbar unächte Bulle Hadrians [2] dem Kaiser Otto das Privilegium der Besetzung des römischen Stuhles und der Investitur der Bischöfe ertheilt, wie Hadrian dasselbe Karl dem Großen ertheilt habe, ächt oder unächt sei, können wir demnach unerörtert lassen [3]. Ist sie auch wirklich von Leo erlassen, so hat sie dennoch keinen Werth.

Der Gewaltakt, zu welchem sich der große Kaiser Otto hatte hinreißen lassen, brachte ihm keinen Segen. Schon am 3. Januar 964 erhob sich ein Aufstand der Römer [4]. Nach der gehässigen Parteischrift des kaiserlichen Liudprand hatte Johann den Römern durch Boten den Schatz von St. Peter nebst dem der andern Kirchen versprochen, falls sie Otto und seinen Papst überfallen und ermorden würden. Aber die kampfgeübten Deutschen fahren unter die Römer, „wie der Falke in die Schaar der Vögel." Es folgte ein erbarmungsloses Niedermetzeln der Besiegten, welchem nur der Kaiser und sein Papst Einhalt thaten. Am folgenden Tage stellten die Römer Geiseln und wiederholten über den Gräbern der Apostel ihren Eid der Treue, worauf Otto am 11. Januar

---

[1] Floß a. a. O. S. 8. — Natalis Alexander beweist die Ungiltigkeit des Beschlusses in einer eigenen These. Hist. Eccl. XII (Bingli) p. 500 sqq.

[2] Vgl. oben S. 182.

[3] Hierüber bekanntlich eingehend Floß in der mehrmals citirten Schrift. Vgl. dazu die Recension dieser Schrift in den hist.-pol. Blättern 1858, 42. B.

[4] Vgl. zum Folg. Floß a. a. O. S. 17 ff.

in die Marken Spoleto und Canarino eilte zur Bekriegung Berengars. Er nahm ihn gefangen und schickte ihn sammt seiner Gemahlin Willa nach Lamberg in die Verbannung. Sein Papst Leo war unterdessen wieder in's Gedränge gerathen, und nur mit Mühe entkam derselbe während eines neuen Aufstandes der Römer. Papst Johann, nach Rom zurückgekehrt, hielt am 26. Februar eine Synode, vernichtete in drei Sitzungen die Beschlüsse der Synode Otto's, verurtheilte Leo und den Bischof Sica von Ostia, welcher ihn geweiht, und erklärte alle Amtshandlungen Leo's für nichtig. Otto rüstete sich dagegen zum Zuge gegen Rom; bevor er aber die Rüstungen vollendet, starb Johann XII., unerbaulich, wie er gelebt, am 14. Mai.

Sofort traten die Römer zur Wahl eines neuen Papstes zusammen. Der kaiserliche Papst Leo existirte für sie gar nicht, auch nicht nach dem Tode Johann's; ein Beweis, daß nicht die Person Johann's, wie Liudprand will, die Seele der wiederholten Erhebungen der Römer gegen den Kaiser und seinen Papst war. Am 29. Mai wurde Benedikt V. gewählt, ein Mann von untadeligen Sitten und gelehrter Bildung. Adam von Bremen nennt ihn „einen heiligen und wissenschaftlich gebildeten Mann, würdig, den heiligen Stuhl Petri einzunehmen“[1]. Die Römer schworen ihm einen Eid, ihn nie zu verlassen, und ihn mit Gut und Blut gegen den Kaiser zu vertheidigen. Otto schwor, außer sich vor Zorn, Rom bis zur Auslieferung Benedikts auf's Engste einzuschließen. Ein gewaltiges Heer von Longobarden, Sachsen und Galliern umzingelte die Stadt; am 23. Juni wurden die Thore geöffnet. Geängstigt und bedrängt, bekannten die Römer, sich gegen den Herrn und Kaiser versündigt zu haben. Auch Benedikt warf sich auf einer vom Kaiser veranstalteten Synode dem mächtigen Herrn zu Füßen, und bekannte, gefehlt zu haben. Leo zerbrach den ihm überreichten Hirtenstab und zeigte die Stücke dem Volke; er beraubte ihn des Pontificates und Presbyterates und ließ ihm nur die Würde eines Diacons; alsdann sprach er die Strafe der Verbannung über ihn aus. Otto, welcher am 1. Juli Rom verließ, nahm den gedemüthigten Papst mit sich über die Alpen. Die furchtbare Pest, welche in seinem Heere ausbrach und Vornehme und Geringe in großer Zahl hinraffte, bezeichneten manche Zeitgenossen als ein göttliches Strafgericht für die am Papstthum verübten Gewaltthaten.

Kaum war Otto in Deutschland angelangt, als sein Papst Leo in

[1] II. 10 ap. Pertz, Script. VII. 309.

Rom starb (zwischen dem 20. Februar und dem 23. April 965). Der Fortsetzer des Regino sagt, daß nun zwei römische Gesandte beim Kaiser in Sachsen erschienen wären und ihn um Einsetzung eines neuen Papstes gebeten hätten. Adam von Bremen dagegen deutet an, daß die Römer die Restitution des in Hamburg in der Verbannung lebenden Benedikt vom Kaiser verlangten. Um diese Zeit aber starb auch Benedikt[1]. Mit der römischen Gesandtschaft reisten die Bischöfe Otgar von Speier und Liudprand von Cremona im Auftrage des Kaisers nach Rom, wo Johann, Bischof von Narni, als Johann XIII. (965—972) von den Römern gewählt und inthronisirt wurde. Welchen Einfluß der Kaiser bei seiner und seines Nachfolgers, Benedikt VI. (973—974), Wahl ausgeübt, ist nicht mitgetheilt. Jedenfalls war sie von kaiserlichem Einflusse nicht frei.

Otto I. starb im Mai 973. Die Nachricht von seinem Tode war in Italien das Signal zu einer Empörung. Crescentius, das Haupt einer Verschwörung, wirft den Papst in die Engelsburg und läßt ihn dort im folgenden Jahre erdrosseln. Schon zu Lebzeiten des Papstes hatte sich eine Creatur des Crescentius unter dem Namen Bonifaz VII. die päpstliche Würde angemaßt, mußte sich aber bald zurückziehen und floh nach Constantinopel. Der Bischof von Sutri wird als Benedikt VII. (974—983) wahrscheinlich auf Wunsch Otto's II gewählt. Noch bei einem zweiten Pontificatwechsel konnte Otto seinen Einfluß geltend machen. Sein früherer Erzkanzler, Bischof Petrus von Pavia, bestieg als Johann XIV. 983 den Stuhl Petri. Im December desselben Jahres aber starb Otto und der vor zehn Jahren nach Constantinopel entflohene Eindringling Bonifaz kehrte zurück, gewann durch Bestechung das Volk, sperrte den Papst in die Engelsburg ein und ließ ihn nach viermonatlicher schwerer Haft erdrosseln. Noch elf Monate behauptete er seine angemaßte Gewalt; — er starb um die Mitte des Jahres 985 eines plötzlichen Todes. Der neu erwählte Papst Johann XV. wurde zwar von Johannes Crescentius, dem Sohne des schon erwähnten Rebellen, 987 zur Flucht aus Rom genöthigt, aber die Kaiserin Theophano stellte in Rom die Ruhe wieder her. Nach Johann' XV. Tode (996) wurde Otto's Verwandter, Bruno, der Großenkel Otto' I., auf den Wunsch

[1] (Benedictus) apud nos in sancta conversatione vivens aliosque sancte vivere docens, cum jam **Romanis poscentibus** a Caesare restitui deberet, apud Hammaburg in pace quievit. Transitus ejus quarto Nonas Julii contigisse describitur. Adami Brem. Gesta Hammab. Eccl. Pont. II. 10 (Pertz, Script. VII. p. 309).

des Kaisers gewählt [1], welcher den Namen Gregor V. annahm; auch gegen ihn erhob sich die Partei des Crescentius und erwählte sogar einen Gegenpapst; aber Otto eilte zum Schutze Gregors nach Rom, nahm den Gegenpapst gefangen und verfuhr in Verbindung mit dem Papste gegen die Rebellen mit eiserner Strenge. Doch schon im Februar 999 sank Gregor in's Grab, und Otto's Gunst erhob seinen Lehrer Gerbert als Silvester II. auf den Stuhl Petri. Am 23. Januar 1002 starb der junge Kaiser, am 12. Mai 1003 folgte ihm der Papst in's Grab.

Bei der Erhebung der nunmehr folgenden sieben Päpste (1003 bis 1046) ist der Einfluß der deutschen Kaiser wieder verschwunden. Unter Heinrich III. wird der verlorene Einfluß für ein Jahrzehnt wieder gewonnen, nicht mit Waffengewalt, mit welcher sich ein Jahrhundert früher Otto den seinigen angebahnt, sondern durch friedliches Entgegenkommen Roms.

Das Grundübel jener in Folge unablässiger Fehden verwilderten Zeit war außer dem Priesterconcubinate die Simonie. Es gab leider selbst Päpste, welche mit diesem Verbrechen ihre Hände befleckten. Johann XIX. gewann nach dem Tode seines Bruders Benedikt VIII. (1024) die Tiara durch eine unter die Wähler vertheilte Summe und blieb zehn Jahre im Besitze derselben, worauf er in ein Kloster ging, um seine Tage in Buße zu beschließen [2]. Weit schlimmere Dinge sah die Kirche unter seinem Nachfolger Benedikt IX., welcher ebenso, wie seine beiden Vorgänger, der mächtigen, Rom beherrschenden Familie der Grafen von Tusculum angehörte. Er war etwa zehn Jahre alt, als das Geld und die Macht der gräflichen Familie seine Wahl durchsetzten. In Folge seines ärgerlichen Lebenswandels vertrieb ihn das römische Volk zwei Mal und bewog bei seiner zweiten Vertreibung den Bischof von Sabina, als Gegenpapst Silvester III. gegen ihn aufzutreten. Das Mittel, welches die Römer ergriffen, sich ihres mit Recht verachteten Papstes zu entledigen, konnte sie offenbar ebenso wenig zu ihrem Ziele

[1] „Der Biograph Adalberts (Pertz, Script. IV. 591) sagt, er sei, weil es Otto also gefallen habe, von den Vornehmen (a majoribus) gewählt worden ... Die Chronik von Quedlinburg sagt, Otto habe eingewilligt, daß Bruno durch einstimmige Wahl in Rom erhoben wurde (Pertz, III. 78). Die Chronik von Hildesheim meldet, Otto habe ihn durch öffentliche einstimmige Wahl auf den päpstlichen Stuhl erheben lassen (ebend. 91). Dietmar (ebend. 775) berichtet kurz, Otto habe den Bruno auf den apostolischen Stuhl erhoben." Floß a. a. O. S. 46.

[2] Höfler, deutsche Päpste, I. S. 214.

führen, wie die Synode von 963 den Kaiser Otto. Ein wirksameres, wenngleich ebenfalls verwerfliches Mittel wandte Johann Gratian an. Dieser hochgeachtete Priester der römischen Kirche hatte sich mitten im Verderbniß der Sitten von Jugend au auf fast wunderbare Weise von Befleckung rein erhalten und wurde von den Römern fast als eine überirdische Erscheinung verehrt. Von allen Seiten flossen ihm reichliche Geldspenden zu, welche er zur Restauration von Kirchen und zu Werken der christlichen Nächstenliebe verwandte. Als er nun die Bedrängnisse der Kirche unter dem unwürdigen Papste sah, glaubte er die ihm zufließenden Geldsummen besser für den Wiederaufbau der lebendigen Kirche Gottes, als für die aus Stein aufgeführten Tempel zu verwenden; er faßte den Entschluß, die Bestechlichkeit der Römer zu einem guten Zwecke zu benützen und sich selbst mit Hilfe seiner Geldmittel in den Besitz der höchsten Würde der Christenheit zu setzen. Benedikt IX. wurde zur Resignation bewogen und durch Vertheilung seiner Summen an einige Häupter des Volkes setzte Gratian seine Wahl durch. Aber als nun nach Benedikts Resignation Silvester III., welcher sich früher gegen die mächtige Familie Benedikts nicht hatte halten können, abermals als Papst auftauchte, trat auch Benedikt wieder mit seinen Ansprüchen hervor. So entstand ein dreifaches Schisma. Doch Silvester III. konnte sich gegen die mächtigen Grafen von Tusculum nicht halten; Benedikt IX. wurde durch eine Summe Gratian's zur abermaligen Resignation bewogen, und dieser, nunmehr als Gregor VI. (1045—1046) im ungestörten Besitze der päpstlichen Würde, lenkte mit kräftiger Hand das Steuerruder der Kirche; eine bessere Epoche kündigte sich an. Aber Gott schien die Dienste eines Mannes zu verschmähen, welcher sich in verwerflicher Weise in seinen Dienst eingedrängt.

Zur Zeit nämlich, in welcher sich das Schisma bildete, drang die Kunde von dem vortrefflichen jungen Könige Heinrich über die Alpen, welcher sich nach seinen Siegeszügen gegen Böhmen und Ungarn die Aufgabe gestellt, das Grundübel seiner Zeit, die Simonie, mit der Wurzel auszurotten. Er selbst sagte sich großmüthig von dem tief eingewurzelten Brauch, Pfründen um Geld zu verleihen, feierlich los, verhängte die schwersten Strafen über Simonie und forderte die Geistlichkeit Deutschlands auf, ihn bei Verfolgung seines Zieles kräftig zu unterstützen. In freudiger Zuversicht, Heinrich sei der von Gott bestimmte Retter der Kirche, eilte, von den Segenswünschen der besser gesinnten Römer begleitet, der römische Archidiakon Peter zum Könige, und zu

seinen Füßen hingeworfen, bat er ihn, der bedrängten Kirche sobald als möglich zu Hülfe zu eilen. Sofort brach der König mit vielen Bischöfen Deutschlands auf und lud den Papst Gregor, welcher unterdessen in den ungestörten Besitz des Stuhles Petri gelangt war, zu einer Zusammenkunft in Oberitalien ein. Gregor traf mit dem Könige in Placentia zusammen und wurde ehrenvoll von ihm empfangen. Beide zogen nun der Hauptstadt der Christenheit zu. Der König sann auf ein Mittel, den Papst, an dessen Erhebung die Makel der Simonie klebte, durch einen anderen zu ersetzen, und er fand das Mittel, ohne, wie sein Vorgänger Otto, zu Gewaltakten, welche noch dazu ihren Zweck verfehlten, seine Zuflucht zu nehmen.

Zu Sutri, eine Tagereise von Rom, bat er Gregor, eine Synode zu versammeln. Der äußerst einfache Mann erfüllte seinen Wunsch und präsidirte selbst den nach ihrem Range sitzenden Patriarchen, Metropoliten und Bischöfen. Den Eindringling Silvester verurtheilte die Synode einstimmig; der bischöflichen und priesterlichen Würde entkleidet, sollte dieser bis zum Ende seines Lebens einem Kloster übergeben werden. Von Theophylact glaubte sie ganz absehen zu können, zumal da er selbst resignirt habe. Allgemeine Verlegenheit entstand, als die Reihe an den dritten Papst, Gregor VI., kam, welcher der faktische Inhaber des römischen Stuhles war. Ging es ja nicht an, „gegen den Richter als Ankläger und Zeugen aufzutreten". Man bat ihn, den Hergang seiner Wahl zu erzählen. In aller Einfalt erzählte der Papst, wegen seines tadellosen und sittenreinen Wandels hochgeachtet, habe er viel Geld von den Römern erhalten, welches er zu guten Zwecken verwandt, und voll Betrübniß über die Vergewaltigung der Kirche durch die Tusculanische Partei habe er denn durch seine Geldsummen dem Klerus und dem Volk die Freiheit der Wahl wieder zu verschaffen gesucht. Als die Bischöfe dieses gehört, suchten sie ihn ehrfurchtsvoll auf die List des bösen Feindes aufmerksam zu machen und sagten, Nichts sei heilig, was käuflich sei. Der Papst erkannte, daß er durch seinen Eifer für das Haus Gottes selbst auf Irrwege gerathen und sprach zu den Bischöfen: „Ich rufe Gott zum Zeugen für meine Seele, meine Brüder, daß ich für meine Handlungsweise Vergebung meiner Sünden und Gottes Gnade zu verdienen glaubte; da ich aber jetzt die List des Feindes von Anbeginn kenne, gebet mir einen guten Rath, was ich zu thun habe." Sie antworteten: „Überlege die Sache selbst; sprich selbst dein Urtheil; denn besser ist es für dich, mit dem hl. Petrus, dem zu Liebe du dieses ge-

than, auf dieser Welt arm zu leben, um einst ewig reich zu sein, als mit Simon Magus, welcher dich betrog, hienieden in Reichthum zu schwelgen und dann ewig zu Grunde zu gehen." Daraufhin fällte der Papst über sich selbst folgendes Urtheil: „Ich, Bischof Gregorius, Knecht der Knechte Gottes, erkläre mich des römischen Stuhles verlustig wegen der schmachvollen Simonie, welche auf Anstiften des bösen Feindes meiner Wahl anklebt. Gefällt es euch so?" Die Bischöfe antworteten: „Was dir gefällt, bekräftigen wir." [1]

Das Schisma war also hiemit vollständig beseitigt, und der König eilte mit allen Bischöfen nach Rom, damit die Wahl des neuen Papstes noch vor Weihnachten erfolge. Am 24. Dezember 1046 versammelten sich der König, sämmtliche Bischöfe und der Adel Roms in der Peterskirche. Der König rügte öffentlich mit scharfem Tadel das verwerfliche Treiben der Römer bei den vorhergehenden Papstwahlen, erklärte aber, daß er das ihnen zustehende Vorrecht der Papstwahl nicht antasten wolle: „wählet, wen ihr wollet, aus der ganzen versammelten Schaar." Die Römer gaben, wenn wir Benzo, einem Parteigänger Heinrich IV., trauen dürfen, die schmeichelhafte Antwort: „In Gegenwart der königlichen Majestät ist die Wahl nicht unserem freien Willen anheimgegeben;" sie gestanden ihre Fehler ein und forderten den König auf, die Angelegenheiten Roms zu ordnen und seinen starken Arm der Vertheidigung der Kirche zu widmen. Sodann trat der Adel zur Berathung zusammen und beschloß, das Patriciat auf den König zu übertragen. Sie bekleideten ihn unter dem freudigen Zuruf des Klerus, welcher hierin das Ende der Zwingherrschaft des Adels sah, mit den Insignien des Patriciates, huldigten ihm und baten ihn, selbst in ihrem Namen die Person des neuen Papstes zu bezeichnen. Der König hieß Alle den Beistand des hl. Geistes mit zerknirschtem Herzen anrufen, ergriff dann mit seiner Rechten den Bischof Suidger von Bamberg und geleitete ihn auf den päpstlichen Thron. Dem demüthigen Mann half kein Widerstreben; die ganze Versammlung rief ihn einstimmig zum Papste aus, Alle hul-

[1] So erzählt Bonizo (Ad amicum, c. 5. ap. Migne, CL. Col. 818); er verbreitet sich am ausführlichsten über die Synode, konnte, weil bald nach derselben auf den bischöflichen Stuhl von Sutri erhoben, am besten über sie unterrichtet sein, und verdient um so mehr Glauben, als er gar nicht gut auf Gregor VI. zu sprechen zu sein scheint, und ihn als einen zweifelhaften Papst hinstellt. — Vgl. auch Höfler, I. S. 230 ff.

digten ihm. Am folgenden Tage wurde er gekrönt und an demselben Tage erhielten Heinrich und seine Gemahlin Agnes die Kaiserkrone [1]. Johann Gratian (Gregor VI.) ging mit dem Kaiser nach Deutschland.

Der neue Papst Clemens II. ergriff mit kräftiger Hand die Zügel der Regierung und hielt schon Anfangs Januar 1047 eine Synode gegen die Simonie. Leider starb er schon am 9. Oktober desselben Jahres. Er ruht im Dome der geliebten Stadt Bamberg, dessen Bisthum er auch als Papst behielt: der einzige in Deutschland beerdigte Papst. Seine Wahl war durchaus correct; denn wenn auch die Römer keine Anordnungen in Betreff zukünftiger Wahlen ohne Zustimmung der höchsten kirchlichen Autorität zu treffen befugt sind, so sind sie doch frei in der Art der Wahl bei der Vornahme derselben selbst, wenn nicht, wie es damals wirklich nicht der Fall war, auch die Form der Wahl gesetzlich vorgeschrieben ist. Die Wähler konnten also auf diesem Wege ihr Wahlrecht üben, daß sie denjenigen als ihren Papst anzuerkennen sich einigten, welchen der Kaiser ihnen vorschlage. Denselben Weg wählten sie auch nach Clemens' Tode. Sie bedurften um so mehr der Mitwirkung des Kaisers, als Theophylact mit seinen alten Ansprüchen auf den päpstlichen Stuhl wieder hervorgetreten war. Der Erzbischof von Lyon, welchen die Römer zum Nachfolger Clemens' wünschten, verweigerte beharrlich die Annahme der hohen Würde. Der Kaiser schlug daher den Bischof Poppo von Brixen vor, welcher mit den römischen Gesandten nach Rom zog, dort am 17. Juli 1048 gewählt wurde und nun als Damasus II. den päpstlichen Thron bestieg, leider nur für wenige Tage. Am 8. August war er eine Leiche.

Wiederum kamen Gesandte der Römer in Angelegenheiten der Papstwahl. Heinrich versammelte einen Reichstag zu Worms. Unter den Mitgliedern desselben befand sich auch der edle, demüthige und durch seine strenge Lebensweise bekannte Bischof Bruno von Toul, ein Anverwandter des Kaisers. Auf ihn fiel die Wahl. Er bat flehentlich, ihn auf seinem bescheidenen Bischofssitze zu lassen; vergeblich. Nur drei Tage Bedenkzeit wurden ihm gestattet. Er brachte sie ohne Speise und Trank in Betrachtung seiner Unwürdigkeit und im Gebete zu. Unter einem Strome von Thränen bat er dann noch einmal, seiner zu schonen und durch ein öffentliches Bekenntniß seiner Sünden suchte er die Versammlung von seiner Unwürdigkeit zu überzeugen. Als Alles vergeblich,

---

[1] Höfler, S. 233 ff.

erklärte er, nur dann die Würde annehmen zu wollen, wenn Klerus und Volk von Rom ihn einstimmig wählen würden. Der Reichstag war mit dieser Bedingung zufrieden.

Am Hofe des Kaisers befand sich ein junger Mönch von Cluny, ein junger Mann von edlem, feurigem Charakter, klarem Verstande und tiefreligiösem Herzen: Hildebrand, welcher Gregor VI. nach Deutschland begleitet hatte. Diesen forderte Bruno auf, mit ihm die Reise nach Rom anzutreten. Aber Hildebrand weigerte sich und erinnerte daran, daß nicht der Wille des Kaisers, sondern die Wahl der Römer gemäß der Kanones auf den Stuhl Petri erhebe. Erst als Bruno ihn mit der Bedingung bekannt gemacht, unter welcher er sich dem Willen des Kaisers gefügt habe, schloß sich Hildebrand seinem Gefolge an.

Nachdem Bruno in Toul die Diöcesanangelegenheiten geordnet, brach er auf. Zu Fuß, im Gewande eines Pilgers, unter fortwährenden Gebeten und Betrachtungen, zog er mit dem Erzbischof Eberhard von Trier, Hildebrand und einigen anderen Begleitern nach Rom. Allenthalben strömte das Volk zusammen, um den demüthigen Kirchenfürsten zu sehen. Als er sich der ewigen Stadt näherte, eilten ihm die Römer in festlichem Aufzuge entgegen. Bruno aber betrat barfuß die Stadt, eilte in die Kirche des hl. Petrus, betete vor dem Grabe des Apostelfürsten und erklärte dann den Römern, daß er nur auf ihre Wahl hin die Würde annehmen werde; sollten sie sich nicht für ihn entscheiden, so kehre er in sein Vaterland zurück, wie er gekommen. Die Wahl-Versammlung erklärte sich einstimmig für ihn, und Bruno nahm am 12. Februar Besitz vom päpstlichen Throne als Leo IX. (1048—1054)[1].

Vom Anfange seines Pontificates an richtete Leo sein Hauptaugenmerk auf die Ausrottung der Simonie, und sofort berief er für die zweite Woche von Ostern ein Concil, welches mit den strengsten Maßnahmen gegen das herrschende Laster einschritt. Die sechs Jahre seines Wirkens auf dem Stuhle Petri waren höchst segensreich für die Kirche; aber diese Zeit war zu kurz, um die tief eingewurzelten Übelstände auszurotten. Bei seinem Tode fand sich, wie Leo von Ostia sagt[2], unter den Römern noch kein geeigneter Nachfolger. Eine Gesandtschaft, an deren Spitze Hildebrand stand, reiste zum Kaiser, damit Hildebrand im

---

[1] Wiberti vita Leonis. — Brunonis Ligniensis vita Leon[illegible] ap. Pagi ad a. 1049. — Vgl. Höfler, II. S. 3 ff.

[2] Chronice etc. II. 86. Pertz, Script. VII. 686.

Namen des römischen Klerus und Volkes aus den deutschen Prälaten einen Papst auswähle und ihn vom Kaiser erbitte. Gemäß Verabredung mit den Römern verlangte er Gebhard, den Bischof von Eichstätt. Diesen aber, den tüchtigsten Mann in seinem Rathe, wollte der Kaiser bei den damals so verwickelten Reichsverhältnissen nicht ziehen lassen. Mehr noch weigerte sich Gebhard, die Würde anzunehmen, und er ließ selbst ungünstige Berichte über seine Person in Rom verbreiten um sich dort in Mißkredit zu bringen. Erst im folgenden Jahre, als der Kaiser nachgegeben und selbst in ihn drang, die Wahl anzunehmen, fügte er sich und wurde am 13 April als Victor II. gekrönt (1055—1057)[1]. Der neue Papst trat in die Fußstapfen seines großen Vorgängers und erneuerte im ersten Beschlusse eines bald erfolgenden Concils zu Florenz die strengen Decrete desselben gegen Simonie. Als im Herbste 1056 Kaiser Heinrich starb und das Reich seinem sechsjährigen Sohne hinterließ, übernahm der Papst zur Bürde, welche er schon als höchster Regent der Kirche trug, gemäß dem Willen des verstorbenen Kaisers, die Vormundschaft über den jungen König. Aber auch er, durch sein doppeltes Amt für Kirche und Reich so nothwendig, sank bald in's Grab. Er starb am 28. Juli 1057 unweit Arezzo. Kurz vor seinem Tode hatte der Papst den neuerwählten Abt von Monte Cassino, Herzog Ferdinand von Lothringen, in Florenz consecrirt und zugleich zum Cardinalpriester von St. Chrysostomus ernannt. Am 23. Juli beurlaubte sich dieser beim Papste, um in sein Kloster zurückzukehren. Noch war er in Rom, als die Nachricht vom Tode des Papstes anlangte. Nach langen Berathungen über die Papstwahl wandten sich Geistliche und Weltliche von Rom an ihn mit der Bitte, denjenigen zu bezeichnen, welchen er für den würdigsten halte. Er nannte fünf Prälaten. Aber den Römern sagte Keiner derselben zu; sie riefen ihn selbst zum Papste aus und führten ihn gewaltsam nach der Kirche Petri ad vincula. Am 2. August nahm er als Stephan (IX.) X. (1057—1058) vom Lateran Besitz und wurde am darauffolgenden Tage vor den sämmtlichen Cardinälen, dem Klerus und dem Volke von Rom zum Papste consecrirt[2]. Bei seiner Wahl wurde also keine Rücksicht auf die kaiserliche Familie genommen.

Wie im Vorgefühle seines nahen Endes verbot er im Februar 1058 den Bischöfen, dem Klerus und dem Volke unter den strengsten Strafen,

[1] Höfler, II. S. 222 f.
[2] Höfler, II. 265 f., 269 f.

für den Fall seines Todes einen Nachfolger zu wählen, bevor Hildebrand, welcher sich auf einer Gesandtschaftsreise in Mailand befand, nach Rom zurückgekehrt sei. Der Papst starb am 29. März [1].

Aber vor Hildebrands Rückkehr setzte die noch immer mächtige Partei der Grafen von Tusculum den Bischof Johann von Velletri auf den Stuhl Petri, welcher sich Benedikt X. nannte. Die protestirenden Cardinäle mußten fliehen. Sie traten in Verbindung mit der Kaiserin Agnes, wählten mit ihrer Zustimmung zu Siena den Bischof Gerhard von Florenz und führten ihn mit Waffengewalt nach Sutri vor Rom. Benedikt X. floh aus Rom und wurde vom Papste der priesterlichen Würde verlustig erklärt. Nikolaus II. — so nannte sich der neue Papst — begab sich ohne kriegerisches Gefolge und nur von den Cardinälen begleitet nach Rom, wo er ehrenvoll aufgenommen wurde und feierlich vom päpstlichen Stuhle Besitz nahm.

Bevor wir die Änderung besprechen, welche dieser große, leider nur zwei Jahre regierende Papst hinsichtlich der Papstwahl einführte, wird es dienlich sein, einen Blick auf die vorgeführte Periode zurückzuwerfen.

Bei der allgemeinen Anarchie und Sittenverwilderung, welche auf die Auflösung der karolingischen Monarchie folgte, entreißt eine Adelsfamilie den Päpsten die weltliche Herrschaft über Rom und maßt sich, wie nicht anders zu erwarten war, einen für die Kirche höchst gefährlichen Einfluß auf die Besetzung des römischen Stuhles an. In einem ihrer Söhne, Johann XII., setzte sie auf den Thron der Stellvertreter Christi den unwürdigsten Papst, welcher jemals die Kirche regierte. Vergriff sich Otto an einem solchen Papste, so verdient sein Benehmen eine milde Beurtheilung und hat sie stets erfahren; nichtsdestoweniger bleibt aber die Absetzung durch Otto ein unberechtigter und juridisch nichtiger Gewaltakt. Wurde indessen durch den Schritt Otto's die Erhebung auf den Stuhl Petri dem Einflusse der mächtigen Adelsfamilie entzogen, so war er in seinen Folgen eine Wohlthat für die Kirche, und sollte Otto nunmehr auch selbst seinen Einfluß bei der Besetzung des Stuhles Petri in die Wagschale werfen, so hatte die Kirche bei Weitem weniger von diesem durchaus christlichen Monarchen, welcher es gut mit ihr meinte, zu fürchten, als von der Willkürherrschaft der ihren eigenen Nutzen gewissenlos und ohne Wahl der Mittel suchenden Adels-

[1] Höfler, II. 279 ff

parteien. Die Theilnahme der Ottonen an der Besetzung des Stuhles Petri war in der That ein Segen für die Kirche. Mehr als jemals bedurfte dieselbe in jener Zeit der Anarchie der Stütze eines mächtigen und christlich gesinnten Monarchen. Die alte, mächtige Adelsfamilie sehen wir in ihren Sprossen, den Crescentiern, immer wieder von Neuem zum Verderben der Kirche auftauchen, so oft einer der Ottonen durch den Tod vom Schauplatze abberufen wird. Gerade die Bestgesinnten unter den Römern waren sicherlich darauf bedacht, die Theilnahme der Kaiser, welche stets würdige und tüchtige Candidaten des Pontificates unterstützt, bei der Besetzung des römischen Stuhles zu befürworten, um für den zukünftigen Papst ihren Schutz zu gewinnen, und weil die berechtigten Wähler die Ottonen um ihre Betheiligung an der Papstwahl baten, finden wir nach dem Tode Benedikt' V. in derselben keine widerrechtlichen Eingriffe mehr, ebenso wenig, wie im folgenden Jahrhundert in der Betheiligung Heinrich' III. Freilich finden wir auch keinen Rechtstitel vor, auf den gestützt die Ottonen gegen den Willen der Wähler einen Antheil an der Papstwahl hätten fordern können. Ihr Recht erlangten sie nur für den einzelnen Fall, für welchen ihnen die Wähler Antheil gestatteten, und wollte Jemand behaupten, daß sich durch die beständige Praxis ein Gewohnheitsrecht gebildet habe, so muß er doch zugeben, daß dieses Gewohnheitsrecht nach dem Tode Otto' III. durch die entgegengesetzte Praxis auch wieder verloren gegangen.

Nachdem der Einfluß der Kaiser in Italien nach Otto' III. Tod gesunken, kehrten die Übelstände vom Anfange des zehnten Jahrhunderts wieder zurück. Der Herrschaft Roms bemächtigte sich zuerst die Familie der Crescentier, dann die der Tusculaner, Familien, welche beide ihren Stammbaum von der berüchtigten Theodora herleiteten. Unter Benedikt IX., dem Tusculaner, sank der römische Stuhl wieder so tief wie ein Jahrhundert früher unter Johann XII., und wir haben gesehen, wie wiederum ein deutscher Kaiser der Kirche zu Hülfe kam. Von nun an übte Heinrich III. bei allen Papstwahlen, welche zu seinen Lebzeiten stattfanden, ohne widerrechtliche Übergriffe einen ebenso großen und bei der noch stets auf der Lauer liegenden Macht des Adels für die Kirche wünschenswerthen Einfluß, wie früher die Ottonen. Ein Recht aber, einen Antheil an der Papstwahl zu erlangen, finden wir auch bei ihm nicht vor.

Wie segensreich nun auch der Einfluß war, welchen die Kaiser bei der Besetzung des Stuhles Petri ausübten, barg doch die beständige

Ausübung eines so weit gehenden Einflusses eine nicht geringe Gefahr für die Kirche, weil sich auf Grund derselben ein Gewohnheitsrecht bilden konnte, welches in weniger guten Händen ein furchtbares Werkzeug gewesen, den Ruin der Kirche und ihre völlige Unterwerfung unter den Staat herbeizuführen. Nikolaus II. ist darum vollständig gerechtfertigt, wenn er auf dem Lateranconcil von 1059 nicht nur den Antheil des Adels und seines Werkzeuges, des Volkes, beschränkt, sondern auch gegen Übergriffe der Kaiser seine Maßregeln trifft.

Die nächste Veranlassung zu dem Decrete war die bei der letzten Sedisvacanz durch die Adelspartei hervorgerufene Unordnung. Dem Unwesen dieser Partei suchte der Papst dadurch zu steuern, daß er den Cardinalbischöfen den bei Weitem größten Antheil an der Wahl verlieh. Ihr wißt, so redet der Papst die 134 versammelten Bischöfe und die übrigen Prälaten an, wie viele Unbilden dieser apostolische Stuhl, dem ich nach Gottes Willen diene, nach dem Tode meines Herrn und Vorgängers Stephan erduldet, und wie vielen Schlägen der Simonie er ausgesetzt war; die Säule des lebendigen Gottes schien beinahe zu wanken und das Schifflein des höchsten Fischers von den Stürmen in den Abgrund geschleudert zu werden. Zukünftigen Unfällen müssen wir deßhalb mit Gottes Hülfe vorbeugen. Darum beschließen und bestimmen wir, daß nach dem Hingange des Bischofs dieser allgemeinen römischen Kirche „zuerst die Cardinalbischöfe sich mit allem Ernste mit der Wahl befassen (de electione tractantes), sodann die Cardinalpriester und -Diakone (clericos cardinales) hinzuziehen und so der übrige Klerus und das Volk seine Zustimmung zur Neuwahl gebe.“ Der Papst soll aus dem Schoße der (römischen) Kirche selbst gewählt werden, wenn in ihr ein Tauglicher sich findet, wo nicht, aus einer anderen Kirche, „jedoch unbeschadet der gebührenden Ehre und Hochachtung unseres geliebten Sohnes Heinrich, welcher jetzt König ist und, wie wir mit Gott hoffen, Kaiser sein wird, dem wir schon die Zusage gemacht, und seiner Nachfolger, welche für ihre Person dieses Recht (der Betheiligung an der Wahl) vom apostolischen Stuhle erhalten werden.“ Verhindern schlechte Menschen die Wahl des Papstes in Rom, „so haben die Cardinalbischöfe die Befugniß, mit Hinzuziehung frommer Priester und katholischer Laien, seien sie auch in geringer Zahl, den Papst dort zu wählen, wo es ihnen gut dünkt.“ Sollten nach der Wahl Kriegsunruhen oder irgendwelche Gegenbestrebungen boshafter Menschen

die Inthronisation des Erwählten verhindern, so sei er dennoch Papst und befugt, alle Rechte eines Papstes auszuüben [1].

Dieses ist der Inhalt des berühmten Wahldecretes, welches sofort von den versammelten Bischöfen und Priestern unterschrieben und zum Synodalbeschluß erhoben wurde. Es hat, wie sofort erhellt, in erster Linie den Zweck, die Wahl dem Adel und dem Volke zu entziehen und den Hauptantheil derselben den Cardinalbischöfen zu sichern. Sollten sie durch Adelsfactionen oder Volksaufstände in Rom in der freien Vornahme der Wahl behindert werden, so sind sie befugt, mit wenigen Priestern und Laien außerhalb der Stadt einen Papst zu wählen, und dieser ist gleich durch die Wahl allein im Besitz der päpstlichen Gewalt, sollte auch der Widerstand in der Stadt fortdauern.

Auf die Theilnahme des deutschen Königs an der Papstwahl kommt das Decret nur wie nebenbei zu sprechen. In der Encyclica [2], durch welche Nikolaus das Wahldecret in der ganzen Christenheit promulgirte, ist von ihr gar nicht die Rede, sondern nur von der zu Gunsten der Cardinalbischöfe eingeführten Änderung. Die Worte, mit welchen er in der Constitution des königlichen Vorrechtes gedenkt, sind dunkel und unbestimmt. Man mag sich nun unter demselben denken, was man will [3], Eines ist gewiß und auf's Klarste in dem Decrete ausgesprochen, daß nämlich Heinrich IV. sein Vorrecht nur als ein persönliches zuerkannt erhielt. Es wird nicht auf seine Nachfolger vererbt und haftet nicht an der Königs- oder Kaiserkrone; sondern nur derjenige seiner Nachfolger besitzt es, welcher es wiederum von dem apostolischen Stuhle für seine Person empfängt. Der Papst will den Kaiser ehren, welcher sich als Beschützer der Kirche bewährt, ist aber nicht gesonnen,

[1] Mansi, XIX. col. 903. — Über die verschiedenen Recensionen des Decretes vgl. Phillips, K.-R. V. 793 ff.

[2] Mansi, l. c. col. 897.

[3] Sie scheinen dem Könige jenes Vorrecht einzuräumen, welches die letzten Karolinger schon geübt und später wieder zwischen Heinrich II. und Benedikt VIII. vereinbart wurde (Pertz, Leg. II. 2. p. 17), daß nämlich nach der Wahl dem Könige Anzeige gemacht und mit der Consecration bis zur Ankunft der königlichen Gesandten gewartet werde. Der Cardinal Petrus Damiani, welcher ein hervorragendes Mitglied der Lateransynode war, scheint dieses in einem Briefe anzudeuten: „Cum electio illa per episcoporum cardinalium fieri debeat principale judicium, secundo loco jure praebeat clerus assensum, tertio popularis favor attollat applausum, sicque suspendenda est causa, usque dum regiae celsitudinis consulatur auctoritas. Ep. I. 20. Vgl. Phillips, K.-R. V. 802.

dem Verfolger der Kirche die gefährlichste Waffe zum Kampf gegen sie in die Hand zu geben.

Das Verhältniß der Kirche zum Staate gestaltete sich in der Folgezeit so, daß außer Heinrich IV. keinem Kaiser mehr jenes Vorrecht zuerkannt worden ist, und Heinrich IV. selbst es nur einmal übte, und zwar nicht bei der Erhebung des auf Nikolaus zunächst folgenden Papstes.

Als Nikolaus II. im Juli 1061 gestorben war, eilte eine römische Gesandtschaft unter Leitung des Cardinals Stephan nach Deutschland, wo das Wahldecret Nikolaus' ungünstige Aufnahme gefunden; vielleicht hatte sie nur den Zweck, die Kaiserin und ihren Sohn für dasselbe zu gewinnen, vielleicht war sie auch schon beauftragt, den Namen des von den Cardinälen erwählten Papstes der kaiserlichen Familie mitzutheilen [1]. Aber die Kaiserin war von schlimmen Räthen umgeben. Viele, namentlich lombardische Bischöfe, bildeten eine Oppositionspartei gegen die Reformbestrebungen der letzten, gegen Simonie und Priesterconcubinat eifernden Päpste und beuteten die Minderjährigkeit des Königs für ihre Zwecke aus. Der Cardinal Stephano harrte sieben Tage lang vergebens auf Audienz. Dann eilte er unverrichteter Sache nach Rom zurück und nun wählten die Cardinäle, ohne sich weiter um den deutschen Hof zu kümmern, den Bischof von Lucca, Anselm di Bodagio, als Alexander II. (1063—1073) zum Papste. Wenige Wochen später wählte eine Versammlung ihrer Gegner zu Basel den von König Heinrich designirten Cadalus, Bischof von Parma, der sich Honorius II. nannte. Ein hartnäckiges Schisma spaltete die Kirche, und Alexander II. konnte erst nach der Synode von Mantua am 31. Mai 1067 zur allgemeinen Anerkennung gelangen.

Als am Begräbnißtage dieses Papstes († 1073) Hildebrand als Gregor VII. durch allgemeinen Zuruf des Volkes zum Papste begehrt und von den Cardinälen erwählt worden war, machte er dem Könige von seiner Wahl Anzeige und seine Consecration fand in Gegenwart der Kaiserin Agnes und der Gesandten ihres Sohnes statt: das erste und zugleich das letzte Mal, daß das von Nikolaus II. dem Könige zuerkannte Vorrecht beachtet wurde. Unter Gregor VII. kam bekanntlich der Kampf zwischen den beiden Gewalten, welcher sich schon lange

[1] Vgl. Damberger, Synchron. Geschichte, VI. 608.

angekündet hatte, zum vollen Ausbruche. Er endete mit der völligen Freiheit der Kirche von der Staatsgewalt, auch mit der Freiheit der Papstwahl.

(Fortsetzung folgt.)

Th. Granderath S. J.

Die Novizen von Villa-Garcia.

Eine Episode aus der spanischen Jesuitenverfolgung.

Was wir hier zu erzählen gedenken, wird vielleicht manchem unserer Leser so kleinlich und geringfügig erscheinen, daß er nicht erwartet hätte, es in diesen Blättern zu finden. In der That sind die Geschicke der Novizen von Villa-Garcia für die „allgemeine Welt-, Staaten- und Völkergeschichte" von keiner hervorragenden Bedeutung; unschwer ließe sich sogar ihre vollständige Bedeutungslosigkeit in dieser Beziehung darthun. Es handelt sich ja nur um eine Anzahl junger Leute, welche in den Jahren 1766 und 1767 in einem obscuren Winkel Spaniens sich dem Dienste Gottes in der Gesellschaft Jesu widmen wollten und von welchen in der Folgezeit Keiner eine in den Augen der Welt wichtige Rolle gespielt hat. Weßhalb erzählen wir denn die Geschichte dieser Jünglinge? Nun, es will uns bedünken, als gebe es der Gesichtspunkte noch manche, von denen aus dieses Unterfangen sich rechtfertigen läßt. Der eine oder der andere mag hier kurz angedeutet werden.

Wie wir glauben, ist die Geschichte der Aufhebung der Gesellschaft Jesu bisher noch nicht so geschrieben worden, wie sie geschrieben zu werden verdient. Durch die unparteiische Geschichtschreibung ist zwar jetzt festgestellt und auch so ziemlich allgemein, wenigstens in katholischen Kreisen, anerkannt, daß diese Aufhebung das Werk der mit den ungläubigen Philosophen verbündeten Jansenisten war, denen es gelang, kirchenfeindliche Regierungen für sich zu gewinnen und durch sie auf einen unglücklichen Papst zu wirken. Allein das Geheimniß der Bosheit, das sich damals auswirkte, ist in seiner ganzen Verruchtheit noch keineswegs allgemein bekannt, ja nicht einmal vollständig aufgedeckt. Noch weiß man nicht allgemein, auf welch' schmachvolle Weise jene „Vertheidiger des Papstthums gegen den herrschsüchtigen Orden" einen unglücklichen

Papst zu behandeln und durch welche niederträchtige Mittel sie ihn zur Ausführung ihres Willens zu zwingen sich erfrechten; noch weiß man nicht allgemein, wie diese strengen Moralisten, die stets gegen die „laxe" Jesuitenmoral donnerten und die Jesuiten als Königsmörder und Giftmischer verläumdeten, geradezu vor keinem Mittel zurückschreckten, um ihren „guten Zweck", die Zerstörung des Ordens, zu erreichen, und auch Dolch und Gift anwendeten, um Freunde des Ordens aus dem Wege zu räumen; noch weiß man nicht allgemein, wie diese Lobredner der Gesetzlichkeit, die stets die strengste Gerechtigkeit im Munde führten, die gegen die Jesuiten erlassenen Gesetze zu verdrehen, auszudehnen, zu verschärfen verstanden, und mit welch' himmelschreiender Grausamkeit diese Vorkämpfer der Humanität die ihren Händen überlieferten Ordensleute behandelten; noch weiß man auch nicht allgemein, welche schwere, bis jetzt noch nicht geheilte Wunden die Aufhebung der Gesellschaft Jesu der Kirche in allen Welttheilen, namentlich aber in den Missionen geschlagen hat. Auch nur „ein wenig mehr Licht" über jenen Kulturkampf, seine Urheber, seine Opfer, seine Folgen zu verbreiten, scheint immerhin eine Arbeit, die sich der Mühe wohl lohnt, und von diesem Gesichtspunkte aus dürfte sich auch die Erzählung der Prüfungen der Novizen von Villa-Garcia schon rechtfertigen lassen. Zu einem vollkommenen Gemälde gehört nicht nur eine lebensvolle Darstellung der Hauptgruppe, auch die Nebenfiguren müssen in ihrer Art vollkommen ausgeführt sein. Ein vollkommenes Gemälde der Aufhebung des Jesuitenordens wird erst dann geliefert werden können, wenn nicht nur die Hauptpersonen jenes Trauerspiels, sondern auch die Nebenpersonen ihre richtige Stellung erhalten, wenn nicht nur die gegen die Jesuiten erlassenen Gesetze und Verordnungen, sondern auch die Art und Weise ihrer Ausführung an's Licht gezogen werden. In letzterer Beziehung namentlich liefert unsere Erzählung einen kleinen Beitrag.

Als zweiten Grund für die Mittheilung dieser in sich allerdings unbedeutenden Ereignisse könnten wir geltend machen, daß sie ihre Parallelen in heutiger Zeit haben und somit gerade jetzt des Interesses nicht ganz entbehren. Sie spielen zwar in der absoluten Monarchie Philipps II., in welcher der Yo el rey allein Alles entschied, unter einem Minister, dem Grafen Aranda, dessen politische Heuchelei, unter einem Beamtenthum, das an gefügiger Schmiegsamkeit und kriecherischer Unterwürfigkeit unübertroffen dasteht, und insofern scheint ein bedeutender Gegensatz zu bestehen gegen unser modernes Deutschland mit seinem allgemeinen

Stimmrecht und seiner liberalen Majoritätenherrschaft. Trotz alledem gibt es dennoch wirklich Parallelen zwischen den Ereignissen, die wir mittheilen wollen, und unsern heutigen Zuständen. Wenn wir im Verlaufe unserer Erzählung nicht ausdrücklich darauf hinweisen, so unterlassen wir es nur aus einem doppelten Grunde, zunächst, weil manche dieser Parallelen von selbst in die Augen springen, dann aber auch, weil es gegen unsere Grundsätze verstößt, den mit Arbeit schon überbürdeten Staatsanwälten noch neue Lasten aufzulegen. Gedanken sind zollfrei, Worte nicht. Die Nutzanwendungen also, welche wir nicht aussprechen, wird der freundliche Leser hinzudenken. Sapienti pauca.

Und nun wird es Zeit, daß wir unsere kleine Erzählung beginnen; wir bemerken nur noch, daß sie ganz auf den von den Novizen, den Helden unserer Erzählung, selbst gemachten Aufzeichnungen beruht und somit ihre Glaubwürdigkeit, auch für die geringsten Details, keinem Zweifel unterliegt [1].

1. Die Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Spanien. Der 3. April 1767 war der von König Karl III. von Spanien bestimmte Tag, an welchem der Schlag gegen die Jesuiten in seiner ganzen weiten Monarchie geführt werden sollte. Bis zu diesem Tage hatten alle Gouverneure der Provinzen ein Paquet zugestellt erhalten, das mit mehreren Siegeln verschlossen, erst am Abend des 2. April von ihnen eröffnet werden durfte; dieses Paquet enthielt das königliche Dekret, das die Gesellschaft Jesu im Bereiche der ganzen spanischen Monarchie vernichtete. Im Wesentlichen bestimmte es, daß am frühesten Morgen des 3. April alle Häuser des Ordens überfallen, ihre Bewohner gefangen genommen, zum nächsten Seehafen gebracht, dort eingeschifft und nach dem Kirchenstaat gebracht werden sollten. Keiner der so plötzlich Verbannten dürfe jemals den Boden der spanischen Monarchie wieder betreten, Keiner an seine Verwandte Briefe schreiben oder von denselben Nachrichten empfangen, Keiner sich auch nur über die Maßregel beschweren. Ein kleiner Jahrgehalt wurde aus den confiscirten Gütern den Verbannten bewilligt; sobald aber nur ein Einziger etwas gegen

[1] Diese Aufzeichnungen wurden zuerst benutzt von P. Johann Andreas Navarrete in seinem Werke: De viris illustribus in Castella Veteri Societatem Jesu ingressis et in Italia extinctis libri duo. (Bononiae 1793—97. 2 Tom. 4°.) Vgl. die Biographieen der PP. Emmanuel Lanza, Emmanuel Cancela und Franz Xaver Camo, welche zur Schaar dieser Novizen gehörten, sowie die Vorrede zum 2. Bde., welche einige Ergänzung bietet. (I. 110—112, 133—160, 239—266; II. p. X—XX.)

diese königlichen Maßregeln schreibe und drucken lasse, sollte Allen ohne Ausnahme der Jahrgehalt entzogen werden. Dieses Stillschweigen über das gegen die Jesuiten verhängte Urtheil wurde aber nicht bloß den Jesuiten auferlegt; sondern allen Spaniern wurde nicht nur jede Anspielung auf dasselbe in Predigten und öffentlichen Vorträgen, sondern auch im Privatgespräch jede Kritik und sogar jedes Lob desselben untersagt, „weil es Privatleuten nicht zukomme, die Maßregeln der Obrigkeiten zu beurtheilen", und jedes durch die rechtmäßigen Faktoren zu Stande gekommene Gesetz über alle Gewissensbedenken der Unterthanen den Sieg davon tragen müsse. Den Grund zu diesen Maßregeln wollte der König in seinem königlichen Herzen verschlossen halten. „Was sagen Sie zu dem Edikt des Königs von Spanien?" schreibt sogar ein d'Alembert an einen Voltaire am 14. Mai 1767. „Finden Sie nicht, daß der König gut gethan haben würde, seine Beweggründe anzugeben und sie nicht in seinem königlichen Herzen verschlossen zu halten? Meinen Sie nicht, daß man den Jesuiten hätte gestatten sollen, sich zu vertheidigen, bevor man sie verurtheilte, und dieses um so mehr, wenn man sicher zu sein glaubt, daß sie sich nicht rechtfertigen können? Glauben Sie nicht auch, daß es höchst ungerecht wäre, alle vor Hunger sterben zu lassen, wenn ein einziger beliebiger Bruder sich einfallen läßt, etwas zu ihren Gunsten zu schreiben?" Sogar ein Voltaire, trotz seines Hasses gegen die Jesuiten, konnte nicht umhin, diese Fragen zu bejahen, wie er sie in Bezug auf manch' anderes „Jesuitengesetz" hätte bejahen müssen — aber das hielt die getreuen Diener des Königs nicht ab, das Gesetz nach seinem vollen Umfang zur Ausführung zu bringen. Es war ja ein Gesetz, von den rechtmäßigen Faktoren erlassen, also — so argumentirten damals die Vertheidiger des Absolutismus und Despotismus wie jetzt die liberalen Anbeter des Gottstaates — muß es ausgeführt werden. So wurden denn an einem Tage, zur nämlichen Stunde, im ganzen weiten spanischen Reiche hunderte von Collegien umzingelt und gegen 5000 Ordensleute ohne Prozeß und Urtheil, ohne daß ihnen eine Vertheidigung gestattet worden wäre, in die Verbannung geschickt.

Der Schlag war für den Orden ganz plötzlich und unerwartet gekommen; nichts hatte auch nur die Möglichkeit einer Vertreibung der Jesuiten aus Spanien ahnen lassen. Noch wenige Tage vor dem 3. April, als schon längst die Befehle zur Aufhebung aller Häuser ausgefertigt und abgesendet waren, hatte Graf Aranda mit gewohnter politischer Heuchelei dem Provinzial der Castilianischen Ordensprovinz und

einigen anderen Jesuiten gegenüber sich sehr scharf gegen das Verfahren der französischen Parlamente ausgesprochen und ihnen versichert, daß der Orden in Spanien nichts zu fürchten habe, so sehr auch anderwärts der Sturm toben möge. Die spanischen Jesuiten sollten eben in die größte Sicherheit eingewiegt werden, und Aranda hatte dabei seine guten Gründe. Durch den ganz unerwarteten Überfall wollte man sich aller Papiere und aller „Schätze" des Ordens versichern. Der ersteren bedurfte man, wie später offen eingestanden wurde, um in denselben Material zu finden, durch welches sich nachträglich die grausame Maßregel rechtfertigen oder wenigstens entschuldigen ließe. In Bezug auf die zweiten ging aber damals schon das Gerücht, daß dieselben ganz ungeheuer seien, und warum sollten sich die Verfolger der Jesuiten nicht durch die Schätze der Jesuiten für ihre große Mühe belohnen? Wenn jüngst Jemand, der genau unterrichtet zu sein behauptete — für welche Behauptung der sonst officiell stets wahrhafte und auch recht geistreiche Herr nur einige Phrasen von sehr zweifelhaftem Werthe anzuführen wußte, denen zu einem richtigen Beweise nur die Wahrheit und zu einem richtigen Witze nur der Esprit und die Pointe fehlten — die Schätze des ganzen Ordens gegenwärtig auf eine Milliarde Franken taxirte, so begnügte man sich damals mit einer so kleinen Summe nicht einmal. Der ganze Orden halb so reich wie ein einziger jüdischer Financier! Fi donc! Die spanischen Jesuiten allein, hieß es damals, könnten mit den Schätzen, die in den Kellern ihrer Collegien lagerten, die ganze Welt auskaufen. Es läßt sich nicht leugnen, daß die damalige Schätzung auf gesunderen Füßen ruhte, als die neulich aufgestellte. Damals hatten die spanischen Jesuiten mehr als zwei Jahrhunderte lang ununterbrochen des höchsten Wohlwollens der spanischen Könige und Granden genossen, die ihnen großartige Collegien gegründet, herrliche Kirchen gebaut hatten; die spanischen Jesuiten arbeiteten schon zwei Jahrhunderte lang als Missionäre in jenen Ländern, in welchen man nach dem Volksglauben Gold und Silber und Edelsteine wie Sand auf den Straßen finde; was Wunder, daß Leute, welche das Gold als einzige Triebfeder ihrer Handlungen kennen, der Ansicht waren, die Jesuiten hätten auch die gute Gelegenheit benutzt, und alle ihre Häuser seien angefüllt mit Gold- und Silberbarren! Nun, was wurde denn bei dem plötzlichen Überfalle, der es den Jesuiten absolut unmöglich machte, auch nur das Geringste auf die Seite zu bringen, gefunden? Alle Archive wurden durchstöbert, alle Briefschaften und

Papiere, auch die geheimsten, durchmustert, und das Resultat war — Nichts, auch nicht eine Spur, auch nicht ein Schatten von Staatsgefährlichem wurde gefunden! — Und die Schätze? Nun ja, die Plünderer fanden herrliche Collegien, welche die Freigebigkeit der früheren Könige und Granden erbaut hatte, mit einem zwar sehr ärmlichen Hausrathe, aber meistens gut ausgestatteter Bibliothek; sie fanden prächtig geschmückte Kirchen und in ihnen die kostbaren Weihegescheuke, welche eine frömmere Zeit gestiftet hatte; Alles das mochte eine bedeutende Summe repräsentiren, aber von den geträumten Gold- und Silberbarren in den Kellern und Gewölben der Collegien war nichts zu finden. Die confiscirten Einkünfte reichten kaum aus, die ärmliche Pension zu zahlen, die den vertriebenen Jesuiten ausgeworfen war; die Collegien, Universitäten, Missionen dagegen, welche die Jesuiten früher aus diesen Einkünften unterhalten hatten, mußten eingehen, weil die anzustellenden Lehrer und Professoren sich nicht mit dem kärglichen Einkommen begnügen mochten, das zum Unterhalte der doppelten Anzahl von Jesuitenprofessoren und zur Unterstützung zahlloser armer Studenten hingereicht hatte. Die Art und Weise, in welcher die Aufhebung des Jesuitenordens in Spanien stattfand, muß als eine schmähliche Grausamkeit gebrandmarkt werden; aber als Jesuit kann ich mich nachträglich darüber freuen, weil sie eben den unwiderleglichen Beweis geliefert hat, daß die doppelte Anklage der Staatsgefährlichkeit und des Reichthums der Jesuiten damals eben so gut eine doppelte gänzliche Unwahrheit war, wie sie es heutzutage ist[1].

---

[1] Merkwürdiger Weise ist es gerade die neulich von dem gut unterrichtet sein wollenden Herrn angegebene Summe von circa 250 Millionen Thaler (Scudi), welche man am 16. August 1773 in den Kellern und Gewölben von Al Gesù zu finden hoffte, als die päpstliche Commission kam, das Aufhebungsbreve zu verlesen. (Vgl. Documents concernant la Compagnie de Jésus. Paris 1830. Nr. 21. p. 119.) Ob sich die Informationen des „gut unterrichteten" Herrn wohl auf diese damalige „Hoffnung" stützen? Allerdings auch jene Hoffnung wurde bitter getäuscht. In den Kassen der einzelnen Häuser in Rom fand sich kaum so viel Baarschaft, um die laufenden Schulden der Häuser zu decken; in der Generalkasse aber anstatt der 250 Millionen Thaler ein Minus von 400,000 Franken, da gerade in den letzten zwanzig Jahren der Unterhalt der aus Portugal, Frankreich und Spanien vertriebenen Ordensmitglieder und die Sorge für die nicht mehr unterstützten Missionen außerordentliche Ausgaben verursacht und die Aufnahme von Schulden nöthig gemacht hatten. Waren aber die Kassen leer und konnten die Commissäre ihre Habsucht nicht mit aufgespeicherten Gold- und Silberbarren befriedigen, so boten ihnen doch die mit reichen Weihegeschenken geschmückten Kirchen einen Ersatz. So

Indessen, ich habe mich zu weit eingelassen; ich wollte ja von dem großen Trauerspiele, von dessen Folgen sich Spanien bis heute noch nicht erholt hat und sich nur schwer mehr erholen wird, heute nur eine kleine Scene behandeln, nämlich die Auflösung des Collegiums von Villa-Garcia.

2. **Die Austreibung der Novizen aus dem Noviziat.** Villa-Garcia ist ein Flecken auf der Hochebene von Alt-Castilien, in der Provinz Valladolid. Seit dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts bestand hier das Noviziat der Ordensprovinz von Castilien. Um die Zeit, als der Sturm gegen die Gesellschaft Jesu ausbrach, war das Collegium von 119 Ordensleuten bewohnt, unter denen 79 sich noch in den Prüfungen des Noviziates befanden. Wie überhaupt in den südlichen Gegenden, in welchen die Entwicklung eine frühere ist, als im kalten Norden, waren die meisten dieser Novizen in jugendlichem Alter eingetreten; mit Ausnahme jener, welche für die Hausarbeiten bestimmt und als Laienbrüder aufgenommen waren, mochte kaum einer der Novizen das zwanzigste Jahr vollendet haben; mehrere hatten kaum das Knabenalter überschritten. Am 3. April 1767 nun wurde den königlichen Befehlen entsprechend auch dieses Collegium von einer Magistratsperson aus Valladolid an der Spitze einer Compagnie Schweizer überfallen; die Ordensleute mußten sich sofort im Speisesaal versammeln und hier wurde ihnen das königliche Dekret vorgelesen, durch welches Karl III. alle Jesuiten auf ewige Zeiten aus seinen Staaten verbannte. Sei es wegen der Größe des Saales, sei es wegen der sehr erklärlichen Aufregung, in welche die friedlichen, nichts ahnenden Ordensleute durch den An-

---

durfte denn auch Rom am zweiten Tage nach der Aufhebung des Professhauses das Perlen- und Diamantenhalsband, welches bisher die Madonna in der Kirche Al Gesù geschmückt hatte, am Halse einer öffentlichen Dirne, der Metze eines der Commissäre, bewundern! Die Welt aber durfte zufrieden und ruhig sein; aus der „todten Hand“ der Kirche war der Schmuck ja in die „lebende Hand“ des Lasters übergegangen! Auch jetzt noch nimmt kein Liberaler Ärgerniß daran, wenn die von Verwaltungsräthen der Rumänierbahnen und ähnlichen Gründern oder von liberalen Ministern à la Giskra „ehrlich“ verdienten „Trinkgelder“ zum Unterhalt von Tänzerinnen und Café-chantants-Dirnen verwendet werden; wenn aber ein armer Mann die mit harter Händearbeit und im Schweiße seines Angesichts (also nach neumodischer Anschauung: „unehrlich“) verdienten Groschen zum Besten der ihres Einkommens „entbehrenden“ Priester verwenden will, so schreit unsere ganze liberale Clique nach neuen Sperr-„Gesetzen“, um auch die Collecten zu verbieten! Wohin kommen wir?

blick des königlichen Beamten und der bewaffneten Schaar versetzt wurden — die Mehrzahl der Novizen verstand wenig oder nichts von den vorgelesenen Befehlen. So waren sie denn nicht wenig erstaunt und erschreckt, als sie sich plötzlich von den älteren Ordensmitgliedern getrennt sahen und zwischen zwei Reihen vollständig, bis an die Zähne, bewaffneter Soldaten aus dem Collegium hinausgeführt wurden. Ihr Schrecken und ihre Angst wuchsen, als auf der Straße das Volk herbeiströmte und erstaunt über das nie gesehene Schauspiel in Jammergeschrei und Wehklagen ausbrach. „O die armen Novizen!" ertönte es von allen Seiten. Zwar suchte ein Beamter, der sie begleitete, die Jünglinge zu beruhigen, indem er ihnen versicherte, sie hätten nichts zu befürchten; man habe sie bloß von den Patres getrennt und führe sie jetzt in ein Privathaus, damit sie, gegen die Verführungskünste der Jesuiten geschützt, selbstständig nach eigenem Ermessen und in voller Freiheit ihre Wahl träfen, um entweder den Orden zu verlassen und in ihr elterliches Haus zurückzukehren oder aber mit den Patres in die Verbannung zu ziehen. In der That war die nach diesen Worten den Novizen gestattete Wahl dem königlichen Dekret entsprechend; der 10. Paragraph desselben bezog sich auf die Novizen und lautete:

„In den Noviziaten sowohl als in den anderen Collegien, in welchen sich Novizen befinden, sollen diejenigen, welche noch keine Gelübde abgelegt haben, sofort von den älteren Ordensbrüdern getrennt und ihnen keine Verbindung mit denselben gestattet werden. Man bringe sie in Privathäusern unter und lasse jeden Einzelnen frei seine Wahl treffen, nachdem man ihn noch einmal daran erinnert hat, daß ewige Verbannung über alle Mitglieder des Ordens verhängt ist. Bis die Novizen ihren Entschluß gefaßt und eigenhändig unterzeichnet haben, werden sie auf Staatskosten unterhalten. Diejenigen, welche ihren Ordensgenossen in die Verbannung folgen wollen, werden wieder mit denselben vereinigt, die anderen erhalten ihre früheren weltlichen Anzüge zurück und sind frei. Die mit der Ausführung dieses Dekretes beauftragten Beamten werden verhindern, daß irgend Jemand die Novizen zu diesem oder jenem Entschlusse bestimme; vielmehr liegt die Wahl ganz und allein in ihrer Hand, nur soll man sie aufmerksam machen, daß ihnen keinenfalls, wie den älteren Ordensgliedern, ein Jahresgehalt bewilligt wird, weil sie ja noch nicht gebunden sind und deßhalb in den Laienstand zurücktreten oder die Aufnahme in einen anderen Orden nachsuchen können."

Diese Bestimmungen waren vollkommen den bekannten Gesinnungen des Königs entsprechend. Wenn denn einmal die Jesuiten vertrieben werden sollten, war es nicht mehr als billig, daß den Novizen die freie Wahl gelassen wurde, ob sie ihren Ordensgenossen folgen wollten oder nicht; selbst über die Furcht, welche in dem Dekret hervortritt, die Novizen möchten sich von den älteren Patres beeinflussen lassen, wollen wir

keinen Tadel aussprechen; indessen was dieser Paragraph in den Händen der untergeordneten Beamten wurde, wird die folgende Erzählung darthun.

Diesen ersten ganzen Tag blieben die Novizen in einem Privathause Villa-Garcia's unter scharfer Bewachung ruhig und ungestört sich selbst überlassen. Was sie dort sollten, wußten sie kaum, da die meisten, wie bemerkt, das Dekret nur unvollkommen verstanden hatten und der ausführende Beamte zuviel mit der Aufnahme des Inventars beschäftigt war, um sich mit den Novizen abzugeben. Erst am Abend erinnerte er sich ihrer wieder; er suchte sie auf, und da er fand, daß jenes Privathaus unmöglich Allen hinreichenden Raum für die Nacht bieten könne, ließ er sie vorerst wieder unter der nämlichen Bedeckung wie am Morgen in das Collegium zurückführen, indem er durch aufgestellte Wachen jeden Verkehr zwischen ihnen und den in einem entfernteren Flügel eingeschlossenen Patres verhinderte. Beim Einbruch der Nacht kam er dann und entwickelte ausführlich, was er am Morgen kaum angedeutet hatte. Er erklärte ihnen das Dekret und namentlich den auf die Novizen bezüglichen Paragraph, darauf wies er sie auf die Gefahren hin, denen sie sich aussetzen würden, wenn sie den Patres folgen wollten.

„Bei Eurer Ankunft in Italien," sagte er, „müssen sie Euch aus der Gesellschaft ausstoßen, weil sie unmöglich für Euern Unterhalt aufkommen können; somit würdet Ihr, die Söhne der vornehmsten Familien des Landes, entweder als Vagabunden in den Straßen Euer Brod betteln oder Hungers sterben müssen. Seid Ihr einmal abgereist, ist Euch jede Hoffnung auf Rückkehr abgeschnitten, und Eure Familien werden Nichts für Euch thun können, da Ihr mit ihnen und sie mit Euch keinen Briefwechsel unterhalten dürfen. Übrigens, wenn Ihr zum Ordensleben berufen zu sein glaubt, so fehlt es in Spanien ja nicht an religiösen Genossenschaften, in denen Ihr Euch ebensogut, wie in der Gesellschaft Jesu, dem Dienste Gottes widmen könnt. Überleget meine Worte ruhig und ernst während dieser Nacht, morgen früh werdet Ihr mir Euern Entschluß mittheilen."

Diese Worte waren nicht sehr geeignet, die ohnehin durch die Ereignisse des Tages bereits aufgeregten Jünglinge zu beruhigen; die Nacht wird schlaflos zugebracht. Bald in diesem, bald in jenem Zimmer kommen sie zusammen, sie berathschlagen, ermuntern sich gegenseitig zur Beharrlichkeit und weisen darauf hin, wie wenig die Worte des Beamten dem Dekrete entsprechen, denn er habe sie ja bloß zum Abfalle von ihrem Berufe verführen wollen. Das Resultat ihrer Berath-

schlagungen und Erwägungen war denn auch der feste Entschluß, lieber alles Elend zu ertragen und allen Mühsalen sich zu unterziehen, als ihrem Berufe zu entsagen; sie vertrauten fest, daß ihre Treue gegen den ihnen von Gott gegebenen Beruf ihnen auch die nothwendige Gnade zur Beharrlichkeit erlangen würde.

Früh am folgenden Morgen erschien der Beamte, um den Erfolg seiner gestrigen Ansprache festzustellen. Den Novizen wurde befohlen, sich reisefertig zu machen, damit sie das Haus verlassen könnten, sobald sie ihren Entschluß kund gegeben. Die Ausführung dieses Befehles nahm nicht viel Zeit in Anspruch; als Reisesäcke mußten die Überzüge der Kopfkissen dienen; einige Wäsche, ihre Bußwerkzeuge und ein paar Andachtsbücher bildeten ihr ganzes Reisegepäck; mit diesem und dem langen Pilgerstab in der Hand fanden sie sich an der Pforte des Collegiums ein. Dort saß bereits der Beamte, zu seiner Rechten ein Offizier, zu seiner Linken ein Sekretär. Die Novizen wurden einzeln vorgerufen, um ihren Entschluß kund zu geben. Nicht wenig waren die Beamten erstaunt und verlegen, als alle sich dahin aussprachen, daß sie die Verbannung der Patres theilen wollten; noch einmal versuchten sie ihre Beredsamkeit, und wirklich gelang es ihnen, drei Novizen, einen Scholastiker, der erst seit einem Monat das Kleid der Gesellschaft trug, und zwei Laienbrüder abwendig zu machen; die übrigen 76 unterzeichneten ihr eigenes Verbannungsdekret. Unter diesen befanden sich drei Kranke; der eine von ihnen, Emmanuel Cancella, war nicht nur so schwach, daß sich Alle wunderten, wie er nur an die Möglichkeit einer Reise denken könne, sondern außerdem litt er auch an den Augen, so daß jeder Lichtstrahl ihm schmerzlich wurde und er ohne Führer nicht gehen konnte. Trotzdem wollte dieser nichts davon wissen, als man ihn zum Bleiben bewegen wollte; die ganze Nacht hatte er um soviel Kraft gebetet, daß er mit seinen Mitbrüdern die Reise antreten könne und sein Vertrauen war belohnt worden; er fand sich soweit hergestellt, daß die königlichen Commissäre ihm die Erlaubniß zur Abreise ertheilten. Die beiden andern Kranken dagegen mußten bleiben, weil sie ohne Lebensgefahr sich den Strapazen nicht hätten aussetzen können.

So waren es nur mehr 74 Jünglinge, die am Abend des 4. April die bereitstehenden Bauernwagen bestiegen, um gemeinschaftlich mit den Patres in die Verbannung zu ziehen. Von einer zahlreichen bewaffneten Wache begleitet, verließen sie Villa-Garcia; ihr Reiseziel war der nächste Seehafen Santander, wo sie nach Italien eingeschifft werden

sollten. Wenn auch die Fahrt, eingeengt in die plumpen Wagen, auf den holprichten Straßen mit manchen Mühsalen verbunden war, fanden dennoch die Jünglinge bald ihren guten Muth und ihre alte Munterkeit wieder; nur wurde ihre Freude zuweilen durch das Wehklagen des Volkes gestört, welches nicht so sehr das Loos der Verbannten bejammerte als sein eigenes trauriges Geschick, daß es eine solche Ungerechtigkeit ausüben sah, ohne sie hindern zu können. In den Dörfern und Städten, durch welche sie kamen, in Medina del Rio Seco, in Ampudia und namentlich in Palencia wurden sie mit großen Ehrenbezeugungen und unter zahlreichen Beweisen der innigsten Liebe empfangen. In Palencia, wo sie die zweite Nacht zubringen sollten, drängten sich die Bürger schaarenweise in das Franziskanerkloster, in welches die Verbannten geführt worden waren, und jeder wollte, daß einige Novizen bei ihm Herberge nähmen. Um den bringenden Einladungen möglichst Vieler zu genügen, vertheilten sie sich zu zwei und zwei in die einzelnen Häuser; zu den Dominikanern, welche 50 zu beherbergen gewünscht hatten, gingen sechs, bei den Franziskanern blieb kaum einer zurück. Am folgenden Morgen wurde die Reise fortgesetzt; der Muth der Novizen wuchs von Stunde zu Stunde. Obgleich sie noch nicht ein Viertel des Weges bis zur Küste zurückgelegt hatten, wähnten sie schon am Ende ihrer Schwierigkeiten zu stehen. Sie sollten bitter enttäuscht werden; die eigentlichen Prüfungen hatten noch nicht begonnen.

3. Der Aufenthalt in Torquemada. Wenige Stunden nach ihrer Abreise von Palencia wurden sie von einem Courier eingeholt, welcher dem Befehlshaber ihrer Wache neue Befehle vom Hofe überbrachte. Die Verbannten, so lautete die neue Instruktion, sollten ihre Reise nach Santander fortsetzen, jedoch mit Ausnahme der Novizen; diese hatten an dem nächsten größeren Orte zurückzubleiben, damit sie unter der Obhut der Obrigkeit noch einmal reiflich überlegten, ob sie wirklich die anderen Mitglieder der Gesellschaft Jesu in die Verbannung begleiten wollten. Der nächste größere Ort war Torquemada und hier wurden demgemäß die Novizen mit Gewalt von den Patres getrennt und zurückgehalten. Ihr Schmerz war groß, aber sie trösteten sich in dem Gedanken, ihr Entschluß stehe ja fest und nach ein paar Tagen würden sie wieder mit jenen vereinigt werden. Diese Hoffnung wurde allerdings in etwa getäuscht; denn ihr Aufenthalt in Torquemada dauerte volle 14 Tage und leider sollte nur der kleinere Theil in allen Prüfungen bestehen.

Anfangs wurden sie in Torquemada mit großer Freundlichkeit und Liebe behandelt. Einer der beiden Stadtvorsteher (Alcalde) hatte den Bürgern befohlen, sie liebevoll zu empfangen; gerne aber hatten diese dem Befehle entsprochen und wetteifernd den Jünglingen ihre Wohnungen und ihre Dienste angeboten. Der andere Alcalde jedoch hegte nicht die nämlichen Gesinnungen und auf seine Veranlassung änderten auch bald die Bürger ihr Benehmen gegen ihre Gäste.

Von der Überzeugung durchdrungen, daß ihre Stellung eine äußerst schwierige sein werde und daß sie nur in innigem Anschluß aneinander und in noch innigerem Anschluß an den Herrn die Kraft zum Kampfe und die Gnade der Beharrlichkeit zu finden vermöchten, beschlossen die Novizen gleich am ersten Tage, eine Lebensweise zu wählen, welche ihnen, obgleich sie in verschiedenen Häusern zerstreut wohnen mußten, die Vortheile des gemeinschaftlichen Lebens sichern und sie stets zugleich an ihren Beruf erinnern könne. Daher setzten sie sich eine Tagesordnung fest, welche der im Noviziat befolgten so ähnlich war, als die Umstände es gestatteten. Den Ältesten aus ihrer Mitte erkannten sie als Obern an und versprachen, seinen Entscheidungen sich zu fügen, sobald er dieselben nach Einholung des Rathes von vier seiner Mitbrüder treffe. In früher Morgenstunde versammelten sie sich in einer bestimmten Kirche, und nach einem kurzen gemeinschaftlichen Morgengebet, in welchem sie besonders Licht und Kraft für die bevorstehenden Kämpfe des Tages erflehten, machten sie die Betrachtung, wie sie dieses stets auch im Noviziat gethan; an die Betrachtung schloß sich die heilige Messe an, während welcher zwei aus ihrer Mitte am Altare dienten. Die übrige Zeit vor Mittag brachten sie theils in ihren Wohnungen mit frommen Lesungen zu, theils mit dem Besuch und der Pflege der armen Kranken im Spital. Sowohl vor dem Mittag-, als vor dem Abendessen war eine Viertelstunde für die Gewissenserforschung festgesetzt. Nach Tisch versammelten sie sich wieder in der Kirche, um den Rosenkranz zu beten, auf welchen dann eine halbstündige fromme Lesung und eine ebenso lange Betrachtung folgte. Nach Beendigung dieser geistlichen Übungen machten sie einen gemeinschaftlichen Spaziergang vor der Stadt, bei welcher Gelegenheit sie sich gegenseitig ermuthigten, trösteten und stärkten. Abends nach der Rückkehr in ihre Quartiere übernahmen sie noch einige Bußwerke, soviel die Umstände es gestatteten, und beendigten den Tag mit Gebet, wie sie ihn damit begonnen hatten.

Diese Lebensweise, welche alle Bürger mit Staunen und Bewun-

derung erfüllte, hätte gewiß alle Novizen in ihrem Berufe bewahrt, wenn es ihnen gestattet worden wäre, dieselbe beizubehalten; allein bereits nach wenigen Tagen untersagte ihnen der zweite Alcalde diese freiwillig gewählte Tagesordnung. Nicht nur wurden ihnen alle Zusammenkünfte verboten, sondern sie durften sich nicht einmal zur nämlichen Zeit in der Kirche zum Anhören der Messe oder zu irgend einer andern Andachtsübung einfinden; auch der gemeinschaftliche Spaziergang mußte ausfallen. „Nur diejenigen," hieß es, „welche im nämlichen Hause wohnten, dürften zusammen ausgehen und zwar bloß in des Hausherrn Begleitung oder wenigstens mit dessen Erlaubniß;" begegneten sie auf ihrem Spaziergang anderen Mitbrüdern, durften sie mit denselben nicht sprechen, kaum von ferne sie grüßen. Vor Allem wurde ihnen verboten, einen aus ihrer Mitte als Obern anzuerkennen; „sie seien Unterthanen des Königs und hätten keinen andern Obern." Als diese strengen Anordnungen ihnen kund gethan wurden, erklärten sie sich bereit, den königlichen Befehlen in Allem ganz und vollständig nachzukommen; nur verlangten sie, man möge ihnen Einsicht gestatten in das königliche Dekret, das diese Vorschriften enthalte. Diese Bitte konnte natürlich nicht erfüllt werden, da außer dem oben erwähnten 10. Paragraphen des Jesuitengesetzes vom 2. April kein neues auf die Novizen bezügliches Dekret erlassen war; allein jener Paragraph schien dem zweiten Alcalden dehnbar genug, um diese und noch andere Vorschriften darin zu finden. Als daher von diesem nichts zu erreichen war, begaben sich die Novizen zum ersten Stadtvorsteher, der sich ihnen stets günstig erwiesen, und beschwerten sich bei ihm in bescheidener Weise darüber, daß sein College ihnen Befehle auferlege, die im Jesuitengesetz gar nicht begründet seien und auch keine spezielle Vollmacht aufweisen könne, durch welche diese Befehle sich rechtfertigen ließen. Der erste Alcalde konnte nicht umhin, diese Beschwerde begründet zu finden und versicherte sogar den Jünglingen, daß sein College gar keine Vollmacht zu diesen Anordnungen besitze; indessen eine Remedur eintreten zu lassen, wagte er nicht. Wie so manche „gutgesinnte" Beamten, wollte er vor Allem „Frieden und Ruhe" und dann, meint er, dürfe er es ja auch nicht mit der Regierung und den vorgesetzten Behörden verderben. Deßhalb suchte er den Novizen klar zu machen, daß alle diese Vorschriften ja nur zu ihrem Besten seien, indem sie durch dieselben nur verhindert würden, sich nicht gegenseitig zur Verbannung zu ermuntern und sich blindlings in's Verderben zu stürzen. „Aber warum," fragten sie

verwundert, „dürfen wir einander nicht ermuthigen, wenn es den Bürgern gestattet ist, uns zu entmuthigen?" „Die Leute," erwiederte jener, „meinen es gut mit Euch und haben nur Euer Bestes im Auge, wenn sie Euch von dem verwegenen Schritte zurückhalten. Auch ich stelle den beiden Jünglingen, die bei mir wohnen, das Unglück vor, dem sie sich aussetzen, wenn sie die Verbannung wählen; sonst aber lasse ich sie ganz frei wählen." So handelten jedoch nicht alle Bürger; in den ersten Tagen hatte allerdings das Mitleid überwogen, aber da die Novizen der hie und da versuchten Überredung unzugänglich blieben, verwandelte sich das Mitleid in Unwillen über den vermeintlichen Trotz und man griff zu ganz sonderbaren Mitteln der Überredungskunst. Einer der Bürger suchte, als seine Gründe die beiden bei ihm eingekehrten Jünglinge nicht überzeugten, sie durch Drohung mit dem gezückten Schwerte einzuschüchtern; in einem anderen Hause nahm man ihnen heimlich während der Nacht die Ordenskleider weg, um sie zu zwingen, die hingelegte Laienkleidung anzulegen, und sie so als Apostaten ausgeben zu können; aber so wenig jene sich durch das Schwert in Furcht versetzen ließen, so wenig ließen diese sich überlisten und sie verließen das Zimmer nicht, bis man ihnen ihre Ordenskleider zurückgegeben. In einem dritten Hause wurden sie durch die harte Behandlung, durch welche man sie zum Nachgeben bewegen wollte, gezwungen, sich eine andere Wohnung anweisen zu lassen. Noch andere suchte man zum übermäßigen Trinken zu verleiten, um von ihnen in der Trunkenheit zu erlangen, was man sonst zu erhalten verzweifelte; aber auch dieser Versuch schlug fehl, weil die Novizen sich hüteten, die Grenzen der Mäßigkeit zu überschreiten.

Zu diesen Prüfungen, welche die Einzelnen in ihren Quartieren zu erdulden hatten, traten nicht wenige hinzu, die ihnen auf der Straße und auf den öffentlichen Plätzen widerfuhren. Man schalt sie Hartköpfe und Rebellen, die den königlichen Befehlen sich zu widersetzen wagten; man hielt ihnen vor, welche Schande es sei, Ordensleute in die Verbannung zu begleiten, die den königlichen Zorn auf sich herabgezogen hätten; man drohte, sie mit Gewalt des Ordenskleides zu berauben und die Widerspenstigen unter die Soldaten zu stecken u. s. w. Alle diese Versuchungen und Prüfungen blieben jedoch erfolglos, fest und unerschütterlich beharrten die Jünglinge bei ihrem Entschluß; da fiel man auf einen neuen Versuch, der einige zum Wanken brachte. Um während der Charwoche zu predigen, kamen drei Mönche aus Palencia

nach Torquemada; diese erhielten den Auftrag, die Jesuitennovizen von ihrem Entschluß abwendig zu machen. Der eine von ihnen besuchte jeden einzelnen Novizen und fragte ihn, ob er sein erstes Noviziatsjahr bereits vollendet habe. Lautete die Antwort bejahend, ließ er den Betreffenden in Ruhe, wahrscheinlich, weil er nichts auszurichten hoffte. Verneinte jedoch einer die Frage, dann begann er ihm vorzustellen, wie ehrenvoll es sei, auch nur dem Wunsche des Königs nachzukommen, wie schändlich dagegen, den Gehorsam gegen die Staatsgesetze zu verletzen. Natürlich machte dieser Beweggrund wenig Eindruck, denn die Novizen wußten schon, daß es einen Höheren gebe als den König, um dessen Wohlgefallen sie sich mehr zu kümmern hatten, als um das eines sterblichen Menschen. Nicht mehr Eindruck machten die Worte des zweiten Mönches, welcher ihnen klar zu machen suchte, daß sie vermöge ihres Berufes bloß verpflichtet wären, in Spanien in die Gesellschaft Jesu einzutreten und daß mit der Vertreibung der Gesellschaft Jesu aus dem spanischen Gebiete auch ihre Verpflichtung gegen dieselbe erlösche. Diesem Beweise hielten die Novizen ihr Regelbüchlein entgegen, das sie verpflichte, dort zu leben und zu arbeiten, wo die Ehre Gottes und das Heil des Nächsten es erheischen. Wirksamer bewiesen sich die Vorstellungen des dritten Mönches; dieser behauptete geradezu, die Novizen könnten nicht mit ruhigem Gewissen in die Verbannung ziehen; jeder, der auf seinem Entschlusse beharre und dem königlichen Willen nicht gehorche, mache sich einer schweren Sünde schuldig, von welcher er nicht losgesprochen werden könne, bis er sich entschließe, in seine Heimath zurückzukehren. Freilich bekämpften sie diese Behauptung und widerlegten sie auch siegreich: aber da der Mönch mit der ganzen Auctorität eines alten, strengen Ordensmannes und eines gelehrten Theologen den jungen unerfahrenen Novizen gegenüberstand, machten seine Worte auf einige ängstliche und skrupulöse Gewissen einen tiefen Eindruck, so daß sie zu wanken begannen und sich an die Stadtvorsteher wendeten, um in ihre Heimath entlassen zu werden.

Nun hielten diese den Zeitpunkt für gekommen, die Novizen ihre Entscheidung treffen zu lassen. Am Charfreitag ließen sie demgemäß durch den öffentlichen Ausrufer auf den Straßen bekannt machen, alle Novizen hätten sich um ein Uhr Nachmittags auf dem Rathhause einzufinden. Bei ihrer Ankunft fanden sie die beiden Alcalden mit einem Gerichtschreiber, den drei Mönchen und einigen Bürgern bereits anwesend. Sie wurden nun möglichst von einander getrennt und in verschiedene

Zellen eingeschlossen, dann einzeln vorgerufen, um vor dem ersten Alcalden ihren letzten und unwiderruflichen Entschluß kund zu geben. Unterdessen blieben der zweite Alcalde, sowie die Mönche und die anwesenden Bürger nicht unthätig; jeder Einzelne wurde noch einmal gehörig bearbeitet, bevor er vorgerufen wurde, und die Versicherung, daß die Novizen sich durch ihre Beharrlichkeit in ihrem Widerstand gegen das Staatsgesetz einer schweren Sünde schuldig machen würden, that ihre Wirkung. Vierzehn Jünglinge entschlossen sich, der Gesellschaft zu entsagen und in Spanien zurückzubleiben; sie legten ihr Ordenskleid ab und erhielten dagegen ihre früheren Laienanzüge zurück, welche sie in's Noviziat gebracht hatten. Allein bevor sie noch in ihre Heimath entlassen waren, kam ein direkter Befehl des Grafen Aranda an die Alcalden von Torquemada, demgemäß alle Novizen von Villa-Garcia nach Palencia zurückgeführt werden sollten, damit der dortige Gouverneur mit ihnen nach der erhaltenen Instruktion verfahre. So mußten auch die vierzehn Abtrünnigen das Ordenskleid wieder anlegen und mit den treugebliebenen Novizen die Reise nach Palencia antreten.

4. Die Prüfungen in Palencia. Der Befehl Aranda's kam am Ostersonntag in Torquemada an; die Novizen wurden sofort aufgefordert, sich bereit zu halten, da sie noch in der Nacht abreisen sollten; an eine Nachtruhe war also nicht zu denken. Indessen konnte die nothwendige Zahl von Wagen nicht so rasch herbeigeschafft und deßhalb die Reise erst am Osterdienstag in aller Frühe angetreten werden; bis dahin aber mußten die Novizen reisefertig an einem bestimmten Orte warten. Auf ihrer ersten Reise waren sie überall ehrenvoll und wohlwollend empfangen worden; dieses Mal fand das Gegentheil statt. Die Feinde der Jesuiten hatten die verflossenen vierzehn Tage gehörig benützt, um durch Verleumdungen aller Art das Volk gegen die Gesellschaft Jesu aufzureizen. Es war dieses um so leichter gelungen, als die harten Maßregeln, welche die Regierung über alle Jesuiten verhängte, den Verleumdungen Glauben verschafften und auch einige Ordens- und Weltgeistliche sich an deren Verbreitung betheiligten. Daher geschah es denn, daß die Novizen beinahe an allen Orten, durch welche sie ihre jetzige Reise führte, nur mit Schimpfreden und Drohungen empfangen wurden. Außerdem machte man sich ein Vergnügen daraus, sie durch falsche Nachrichten über die Abreise der Patres und über den Zweck ihrer Rückreise nach Palencia zu beunruhigen. Jetzt, hieß es, sei den Novizen alle Hoffnung abgeschnitten; die Patres seien bereits von Santander

abgesegelt und der Gouverneur von Palencia habe den Befehl, alle Novizen, nöthigenfalls mit Gewalt, des Ordenskleides zu berauben und die Widerstrebenden unter die Soldaten zu stecken.

Von diesen Hiobsposten erschreckt, müde von der Reise, durch ihr langes Wachen — sie hatten zwei Nächte und einen Tag auf die Ankunft der Wagen geharrt und an Schlaf nicht denken können — erschöpft, ganz durchnäßt, da sie trotz des strömenden Regens auf unbedeckten Karren befördert worden waren, kamen sie am 21. April Nachmittags in Palencia an. Sofort wurden sie zum Palaste des Gouverneurs geführt, der sie bereits erwartete. Vor dem Regierungsgebäude stand eine dicht gedrängte Menschenmenge, welche theils Schmähungen und Verwünschungen gegen die Jesuiten ausstieß, theils ihrem Mitleid über das unglückliche Loos der unschuldigen Ordensleute Worte verlieh. Von einer Abtheilung Soldaten wurden sie mitten durch die aufgeregte Menge in einen weiten Hof geführt, dessen Ausgänge sofort mit Wachen besetzt wurden. Mit ihnen zugleich traten die beiden Alcalden von Torquemada und einige Rathspersonen und vornehme Bürger von Palencia in das Regierungsgebäude.

Nachdem der Gouverneur jeden einzelnen Novizen seinen Namen, seinen Geburtsort und den Namen und Stand der Eltern hatte angeben lassen, befahl er ihnen im Namen des Königs, sofort ihr Ordenskleid abzulegen, ihrem Beruf zu entsagen und sich zur Rückkehr in ihre Heimath zu entschließen. Dieser Befehl kam ihnen so unerwartet, daß sie ihn nicht recht verstanden zu haben glaubten und regungslos gesenkten Hauptes dastanden. Erzürnt rief der Gouverneur noch einmal: „Sofort vertauschet das Ordenskleid mit einem weltlichen Anzuge; keiner wird den Hof verlassen, bis er sein Ordenskleid abgelegt hat." Der Befehl war leichter gegeben, als ausgeführt, da man nicht für eine hinreichende Anzahl von weltlichen Anzügen gesorgt hatte; zwar waren alle alten Kleider, welche in Villa-Garcia nach dem Abzug der Jesuiten der Plünderung entgangen waren, nach Palencia geschafft worden, aber diese reichten natürlich nicht hin. Nichtsdestoweniger bestand der Gouverneur auf seinem Befehl; es mußte also jeder aus dem Haufen alter Kleider aussuchen, was ungefähr paßte. Wäre die Lage der Novizen nicht eine so traurige gewesen, so hätte ihr komisches Costüm die allgemeine Heiterkeit erregen müssen. Allein noch blieb eine große Anzahl übrig, für welche gar nichts vorhanden war. Der Gouverneur ließ sich nicht irre machen; auch diese, befahl er, sollten ihre Soutane ablegen und nur

ihre Unterkleider behalten; er habe keinen Auftrag, ihnen neue Kleidungsstücke zu geben, sondern nur sie zur Ablegung ihrer Ordenstracht zu zwingen. So sehr sie sich nun auch sträubten, sie mußten den wiederholten strengen Befehlen sich fügen, und dieß um so mehr, als die Gerichtsdiener schon begannen, Hand anzulegen, und ihnen mit Gewalt die Soutane abzureißen. Das arme Ordenskleid hatte den bedauernswerthen Jünglingen bisher nur Spott und Schimpf und Leiden gebracht, trotzdem liebten sie es mehr als einen Königsmantel. Dazu kam aber noch, daß der Befehl des Gouverneurs sie einer großen Beschämung aussetzte. Mußte es für sie, die den ersten Familien des Landes angehörten, schon demüthigend sein, bloß in Unterkleidern öffentlich vor dem Volke zu erscheinen, während doch selbst die Ärmsten sich nicht ohne Oberkleid und Mantel zeigten, so waren auch — Dank der religiösen Armuth, die sie freiwillig erwählt hatten — diese Unterkleider so ärmlich und schlecht, daß wohl selbst ein Bettler sich ihrer geschämt hätte. Indessen der Gouverneur bestand auf seinem Willen; und erst als alle Novizen ihre Ordenstracht abgelegt hatten, machte er sie mit den neuen Befehlen bekannt, die ihm zugekommen waren.

Das neue Dekret befahl, zuerst Allen das Ordenskleid zu nehmen und dann erst sie ihre Entscheidung treffen zu lassen. Diejenigen, hieß es dann weiter, welche in ihr elterliches Haus zurückkehren wollten, sollten mit dem nöthigen Reisegeld versehen werden; die übrigen müßten das Reich verlassen, dürften jedoch nicht auf eine jährliche Pension zum Lebensunterhalte rechnen, wie sie, allerdings nach einem sehr karg berechneten Maßstabe, den anderen Jesuiten zugesagt war. Diese letzteren Worte hob der Gouverneur besonders hervor, um daraus herzuleiten, daß es der Wille des Königs sei, die Novizen im Lande zu behalten, daß deßhalb alle jene, welche das Exil wählten, gegen den Willen des Königs handelten und somit Rebellen wären. „Des Königs Willen" und das „Staatsgesetz" waren damals das letzte und durchschlagendste Argument, das die Kirchenfeinde in's Feld zu führen wußten, wie dieses zu andern Zeiten auch der Fall war. Der göttliche Heiland wurde als Rebell und Verächter der Staatsgesetze verurtheilt; den Aposteln und Märtyrern ging es nicht besser als ihrem göttlichen Meister, und in neuester Zeit tritt das nämliche Argument unter der nämlichen Form wieder auf.

Nachdem der Gouverneur sich vergewissert, daß die Novizen seine Worte verstanden hatten, begann er die Umfrage und ließ die Antworten

auf der gleich Anfangs gefertigten Namensliste notiren. Das Resultat schien ihm nicht zu gefallen; daher sprach er ihnen noch einmal zu, dem königlichen Befehle sich nicht zu widersetzen, wiederholte noch einmal alle Beweggründe und stellte darauf an jeden Einzelnen zum zweiten Male die nämliche Frage. Um alle Verwirrung zu vermeiden, ließ er je nach der Antwort die Einen zu seiner Linken, die Andern zu seiner Rechten sich hinstellen. Da geschah es nun, daß einer der jüngsten Novizen, der sich bei der ersten Umfrage für die Rückkehr in die Heimath entschieden hatte, bemerkte, daß er und seine Gesinnungsgenossen zur Linken des Gouverneurs ständen, während die Treugebliebenen ihren Platz zur Rechten hatten und in geringerer Zahl waren; dieser Umstand erinnerte ihn an das Wort des Herrn: „Viele sind berufen, aber wenige auserwählt“ und sofort änderte er seinen Entschluß und trat auch zur geringeren Zahl auf der Rechten. Noch immer nicht zufrieden, stellte der Gouverneur, nachdem er und die übrigen Anwesenden nochmals alle Hebel angesetzt, ihre ganze Beredsamkeit aufgeboten und durch Bitten und Versprechungen, durch Mahnungen und Drohungen die Schwankenden zum Falle zu bringen versucht hatten, zum dritten Male die nämliche Frage. Die vielfachen Prüfungen in Torquemada und hier hatten ihre Wirkung auf die theilweise kaum dem Knabenalter entwachsenen Jünglinge nicht verfehlt; vierzig treffliche junge Leute raubte dieser eine Tag der Gesellschaft. Überdrüssig der jetzt schon beinahe drei Wochen dauernden Quälereien ließen einige sich irreleiten durch die lügenhafte Vorstellung, daß sie durch ihre Beharrlichkeit eine Todsünde begingen und Rebellen seien gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit; andere wurden durch die schmachvolle Weise, in der man sie ihres Ordenskleides beraubt hatte, noch andere durch die Drohung, die Widerspenstigen unter die Soldaten zu stecken, in ihrer Festigkeit erschüttert.

„So sehr aber auch,“ sagt P. Navarrete, „der Abfall so vieler Novizen die Gesellschaft Jesu betrüben muß, so kann sie sich doch mit dem Gedanken trösten, daß dieselben in der Folge nicht die Lehren vergaßen, die sie in der kurzen Zeit ihres Noviziates eingesogen hatten. Die meisten traten in den geistlichen Stand und nahmen später theils als Welt-, theils als Ordensgeistliche hervorragende Stellungen ein; sie sowohl als die in den Laienstand Zurückgetretenen wirkten durch ihr Beispiel, ihren regen Seeleneifer und ihre Nächstenliebe sowie durch ihre schriftstellerischen Leistungen in weiten Kreisen für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen.“

Aber verlassen wir diese und folgen wir den 34 Treugebliebenen; das Ende ihrer Prüfungen war noch nicht gekommen. Bereits nahte der Abend, als sie aus dem Palaste des Gouverneurs entlassen wurden.

Sie waren in einer höchst traurigen Lage; in ihren abgenutzten und zerrissenen Unterkleidern, ohne alle Hilfsmittel auf sich selbst angewiesen, mußten sie die weite Reise nach Santander machen, ohne auch nur zu wissen, ob sie die Patres noch antreffen und die Erlaubniß erhalten würden, mit denselben abzureisen. Seit dem frühen Morgen, wo sie von Torquemada abreisten, hatten sie nichts genossen, die meisten hatten seit dem vorigen Tage keine Speise gesehen. Es galt also zunächst, für Nahrung und ein Nachtquartier zu sorgen. Begleitet von dem gegen sie aufgehetzten Pöbel wenden sie ihre Schritte zuerst zum Franziskanerkloster, in welchem sie vor vierzehn Tagen so liebevoll aufgenommen worden waren. Allein der Guardian war abwesend und bei der herrschenden Aufregung wagten die Ordensleute nichts zu thun. Kaum besser ging es ihnen bei den Dominikanern; doch ließ ihnen der Prior eine Silber-Unze ($4\frac{1}{2}$ Mark) reichen, so daß sie wenigstens etwas Brod kaufen konnten. Halb entmuthigt ließen sie sich bei der Dominikanerkirche nieder und sendeten zwei aus ihrer Mitte, um Almosen zu sammeln, zwei andere, um ein Nachtquartier ausfindig zu machen. In dem ersten Gasthause, wo sie vorsprachen, wurden sie mit Schimpf und Schande als Landstreicher abgewiesen; in einigen anderen erging es ihnen nicht viel besser, doch fanden sie zuletzt einen barmherzigen Samaritan, der trotz des Pöbels sie aufzunehmen versprach. Ähnlich erging es den beiden, welche Almosen sammelten; in einigen Häusern wurden sie mit Hohn und Spott abgefertigt, in anderen erhielten sie nicht nur Geld, sondern auch einzelne Kleidungsstücke. Die hereinbrechende Nacht machte aber ihrem Rundgang bald ein Ende, und sie mußten ihre Mitbrüder wieder aufsuchen, denen es unterdessen an Verspottung und Verhöhnung ebenfalls nicht gefehlt hatte. „Seht da diese Narren!" hieß es unter dem herumstehenden Pöbel; „halbnackt, wie sie sind, wohin wollen sie sich denn wenden? Sie haben nichts zum Unterhalt und können auch nichts verdienen; wer aber möchte ihnen etwas geben, da sie ja nur ihren Kopf zu brechen und zu ihren Eltern zurückzukehren brauchen, um Alles im Überfluß zu besitzen." „Diese Rebellen," ertönte es aus einer andern Gruppe, „wollen nicht einmal dem Befehl unseres allergnädigsten Königs gehorchen! Diese herzlosen Menschen treten alle menschlichen Gefühle mit Füßen und lassen sich nicht einmal durch königlichen Befehl zur Rückkehr zu ihren Eltern bewegen." Diese und viele andere Hohn- und Spottreden, welche sie anhören mußten, machten ebenso wenig Eindruck auf sie als die unberufenen Rathschläge, die man

ihnen von anderer Seite zu geben sich bemühte. Sie hatten seit mehreren Tagen schon so Vieles gehört, daß es sie weiter nicht mehr berührte.

Dagegen schmerzte es sie sehr, daß ihre schon so stark zusammengeschmolzene Schaar noch drei Mitglieder verlor. Zwei entriß man ihnen durch List und Gewalt, indem man sie durch das Versprechen, sie am folgenden Morgen mit ihren Mitbrüdern abreisen zu lassen, in das Haus eines Verwandten lockte und sie dann gewaltsam zu ihren Eltern zurückführte; es waren dieses die beiden jüngsten, aber trotz ihrer Jugend — beide waren kaum vierzehn Jahre alt — hatten sie bisher zu den unerschrockensten gehört und alle Versprechungen, durch welche ihre Verwandten sie schon in Torquemada versucht hatten, mit der größten Entschiedenheit zurückgewiesen. Der dritte, Franz Alvares, trug erst seit drei Tagen das Kleid der Gesellschaft, als die Katastrophe hereinbrach, trotzdem hatte auch er sich in allen Prüfungen standhaft bewiesen. Als es sich darum handelte, zwei zum Almosensammeln auszusenden, ließ er nicht nach mit Bitten, bis man ihn dazu bestimmte, allein er hatte seine Kraft überschätzt. Die Aufregung und Ermüdung der letzten Tage begannen ihre Wirkungen zu äußern; beim Eintritt in den bischöflichen Palast, wo er ein Almosen begehren wollte, verließ ihn der letzte Rest seiner Kräfte; ohnmächtig fiel er hin und wenn er sich auch bald wieder erholte, gestattete dennoch der Bischof von Palencia ihm nicht, daß er seine Mitbrüder am folgenden Morgen begleitete.

Es waren also von den 74 Novizen bloß noch 31 zurückgeblieben, die am Abend dieses an Prüfungen so reichen Tages in dem ihnen angebotenen Gasthause Ruhe suchten. Zwar drängte auch hierhin die Menge noch nach, um sie mit ihren Rathschlägen und Vorstellungen zu belästigen, indessen begannen sie mit lauter Stimme gemeinschaftlich den Rosenkranz zu beten und verscheuchten so die unberufenen Mahner. Doch zeigte sich auch hier, daß die Liebe des eigentlichen Volkes zu den Jesuiten noch nicht erloschen war, — trotz aller Verleumdungen, die in den letzten Wochen Verbreitung gefunden. Die Umstände ließen es allerdings nicht zu, diese Liebe offen an den Tag zu legen und kein Bürger wagte, den Novizen sein Haus anzubieten oder sie vor dem Pöbel zu schützen: allein kaum war die Nacht hereingebrochen, so schickte man von allen Seiten Almosen, namentlich an Kleidungsstücken, in das Gasthaus, in welchem die Jünglinge eine Unterkunft gefunden, so daß wenigstens einige sich in etwa anständig kleiden konnten.

Am folgenden Morgen dachten sie nun daran, sich auf den Weg nach Santander zu machen. Weil man ihnen indessen so oft versichert hatte, die Jesuiten seien bereits abgereist und keinenfalls werde den Novizen gestattet, sich mit denselben einzuschiffen, beschlossen sie, aus ihrer Mitte einen vorauszusenden, um nähere Nachrichten einzuziehen. Der Laienbruder Johann von Villanova, welcher aus dieser Gegend war, erbot sich freiwillig zu dieser Aufgabe. Er wollte auf den nächsten, ihm wohlbekannten Gebirgspfaden Santander zu erreichen und zum Provinzial der castilianischen Provinz, falls derselbe noch nicht von dort abgereist sei, vorzudringen suchen, dann seinen Mitbrüdern, welche den weiteren, aber bequemen Weg über Burgos einschlagen sollten, bis in diese Stadt wieder entgegen kommen, um ihnen seine Nachrichten mitzutheilen; in Burgos könnten sie dann weiter überlegen, was zu thun sei. Dieser Vorschlag gefiel Allen und Villanova machte sich gleich auf den Weg.

Die Abreise der Übrigen war aber nicht ganz leicht zu bewerkstelligen; es fehlte ihnen an einem Reisepasse, es fehlte ihnen das nothwendige Reisegeld und unter ihnen waren drei, deren Gesundheitszustand ein solcher war, daß sie nicht daran denken konnten, die ganze Reise zu Fuß zurückzulegen. Die Entfernung von Palencia bis Burgos beträgt in gerader Linie etwa 20, die von Burgos bis Santander 40 Stunden; mit den verschiedenen Umwegen, die sie zu machen hatten, um Orte zu vermeiden, an welchen sie, wie z. B. in Torquemada, neue Ungelegenheiten fürchteten, mochte der ganze Weg, den sie zu machen hatten, etwa 70 bis 80 Stunden betragen. Es erforderte in diesen körperlich meist schwachen und unentwickelten Jünglingen, die an nichts weniger als an lange Fußreisen gewöhnt waren, einen nicht geringen Muth, sich überhaupt nur zu einer so beschwerlichen Reise zu entschließen und das ohne Geld und ohne Paß. Bei ihrer Austreibung aus dem Noviziat hatte man ihnen gestattet, einige Andachtsbücher mitzunehmen; diese wurden jetzt zu verkaufen gesucht, um für den Erlös einen Wagen oder wenigstens ein Maulthier für die drei kranken Mitbrüder zu miethen. Zugleich gingen zwei andere, um beim Gouverneur, und da sie bei diesem nicht vorgelassen wurden, beim Alcalden einen Paß zu erbitten. Allein weder die einen noch die andern erreichten ihr Ziel; vielmehr erhielten sie den Befehl, auf der Stelle die Stadt zu verlassen, wenn sie nicht sofort schon als Landstreicher eingesteckt werden wollten. Ein Versuch, durch die Vermittlung des Bischofs Pässe zu erlangen, schlug ebenfalls fehl, weil

der Prälat trotz seines guten Willens bei der einmal unter den Beamten herrschenden Stimmung nichts auszurichten vermochte.

So verließen sie denn ohne alle Legitimation und beinahe ohne Geld, dreißig an der Zahl — Johann von Villanova war bereits in der Frühe abgereist — am 22. April das gastfreundliche Dach, unter dem sie die Nacht zugebracht. Zu zwei oder drei begaben sie sich mit ihren wenigen Habseligkeiten auf verschiedenen Wegen zu einem vor der Stadt bestimmten Platz, um von dort aus gemeinschaftlich die Reise fortzusetzen. Ihr nächstes Ziel war, wie gesagt, Burgos, wo sie die Rückkehr ihres auf Kundschaft ausgesendeten Mitbruders erwarten wollten. Der nächste Weg dahin hätte sie über Torquemada geführt, aber sie mochten lieber den Umweg über Astudillo und Valaguer machen, als sich der Gefahr neuer Prüfungen in dem ihnen schon hinlänglich bekannten Orte aussetzen. Gleich der erste Reisetag zeigte ihnen die Schwierigkeit ihres Unternehmens recht klar; sie wollten an diesem ersten Tage Astudillo erreichen, das etwa acht bis neun Stunden von Palencia entfernt ist. Die Stärkeren erreichten nun dieses Reiseziel ohne übergroße Anstrengung, aber für die Schwächeren war der Marsch zu stark. Zwar hatten sie vor dem Thore von Palencia einen nach Burgos zurückkehrenden Maulthiertreiber angetroffen, der ihnen gegen eine unbedeutende Vergütung die Benützung zweier unbeladener Thiere gestattete und auch bereit war, mit ihnen den Umweg über Astudillo zu machen. So konnten wenigstens die drei fieberkranken Novizen abwechselnd reiten und die Schwächeren auch ihre kleinen Bündel auf die Thiere laden. Aber dennoch kamen sie erst spät in der Nacht an, so erschöpft, daß sie beinahe hinfielen, und ihre geschwollenen Füße schienen ihnen die Weiterreise für den folgenden Tag zu verbieten. Die freundliche und zuvorkommende Aufnahme jedoch, die sie bei den Bürgern fanden, und die aufmerksame Pflege, die man ihnen angedeihen ließ, machten es möglich, daß sie alle am folgenden Morgen neugestärkt wieder aufbrechen konnten. Es würde uns zu weit führen, wollten wir alle kleinen Ereignisse, die ihnen auf der Reise zustießen, alle Verlegenheiten, in die sie geriethen, alle Leiden und Strapazen, die sie zu erdulden hatten, der Reihe nach erzählen. Gehen wir vielmehr gleich zu den neuen Prüfungen über, welche in Burgos ihren Beruf bedrohten.

(Schluß folgt.)

Rudolf Cornely S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

2. Das Besitzrecht der Kirche.

Wir Katholiken sind gar komische Leute; stets sind wir geneigt, unsern Gegnern gegenüber uns auf deren Standpunkt zu stellen, von deren Standpunkt aus unsere Sache zu vertheidigen und uns am Ende noch für großmüthig behandelt anzusehen, wenn man uns ein kleines Partikelchen unseres Rechtes zugesteht, obgleich es uns nur als ein Almosen mit vornehmer Verachtung zugestanden wird. Wer in aller Welt will denn so mit sich verfahren lassen! Setzen wir den Fall, ein Gesandter würde in einem Staate, sei es aus Bosheit oder aus Unwissenheit, für einen Vagabunden und Verbrecher gehalten, so wäre es von diesem Standpunkte aus gewiß recht, ihn gefangen zu nehmen und einzusperren. Würde der hohe Gefangene nun aber auch wohl sich mit dieser Behandlung zufrieden geben? würde er wohl meinen, das ihm zustehende Recht werde in erschöpfender Weise gewahrt durch die Gefangenenkost, die ihn vor dem Hungertode schützt? oder würde er eine solche Behandlung trotz aller Standpunkte seiner Gegner jemals für Recht halten? Gewiß nie und nimmer! Nun denn, ist es denn nicht ein noch weit schreienderes Unrecht, wenn man die katholische Kirche, gleich einer anmaßenden Prätendentin, ihrer göttlichen Rechte berauben und sie als einfache Kostgängerin des Staates mit staatlichem Gnadenbrode speisen will? Alle Standpunkte des Irr- und Unglaubens ändern kein Jota am Unrecht; nur dann wird man ihr wirklich gerecht, nur dann erfüllt man seine Pflicht gegen sie, wenn man sich ihr gegenüber auf den richtigen Standpunkt stellt.

Welches ist denn dieser Standpunkt? Einfach folgender. Christus der Herr, der eingeborene Sohn Gottes, hat eine Kirche gestiftet für alle Völker und für alle Zeiten, zur Bewahrung und Ausbreitung des wahren Glaubens, zur Vermittelung des ewigen Heiles und der dahin führenden Mittel, welche er, der Herr, der Menschheit hinterlassen wollte. Er hat nicht bloß eine Lehre gebracht und es der Willkür der einzelnen Menschen anheimgegeben, ob sie zu einem frommen Vereine zusammentreten wollen oder nicht, sondern er hat den Eintritt in die fest organisirte Anstalt zur Bedingung der ewigen Seligkeit gemacht. Mithin

haben wir in der Kirche nicht eine willkürliche, freie Gesellschaft, sondern eine von Gott gestiftete, nothwendige Gesellschaft anzuerkennen.

Von diesem einzig wahren Standpunkt aus treten wir nun an die kurze Beantwortung einiger Fragen heran, die sich auf das Besitzrecht der Kirche beziehen.

1) Ist die Kirche eine juristische, vermögensrechtliche Person? Wer unsere früheren Bemerkungen über das Wesen einer juristischen Person gelesen hat, wird nicht im Entferntesten daran zweifeln können, daß diese Frage unbedingt zu bejahen ist. Als Christus seine Apostel mit der hohen Mission betraute, alle Völker zu lehren und zu taufen, in seinem Namen sie zu regieren und zu weiden, da legte er jenes unscheinbare Senfkorn in den Boden, das sich zum Baum der Kirche entwickeln sollte. Vom himmlischen Segen befruchtet, wuchs es empor, aber aus einem Keime; es wurde zum mächtigen Baume, der über alle Welttheile seine Zweige ausbreitete und in dessen Schatten große Schaaren aus allen Nationen ihre Zuflucht suchten, aber die Einheit ging auch da, trotz der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Äste und Zweige und Blätter, nicht verloren, es war und blieb der eine von Christus gepflanzte Baum. Wenn die Kirche Christi auch bis zu den äußersten Grenzen der Erde reicht, so bleibt sie doch immer ein mystischer Leib, ein moralisches Ganze, ausgedehnter als irgend eines der alten oder modernen Weltreiche, aber durch ein festeres und innigeres Band zu einer Einheit zusammengehalten, als irgend eine natürliche Gesellschaft. Als diese eine Gesellschaft aber, als dieses moralische Ganze bedarf die Kirche zu ihrer Thätigkeit materieller Mittel, und daher ist sie in nothwendiger Folge auch besitz- und vermögensfähig und -berechtigt. Nicht bloß die einzelnen Mitglieder der Kirche müssen befugt sein, zu kirchlichen Zwecken Vermögen zu besitzen und zu verwenden, sondern die Kirche als Gesellschaft bedarf derselben Befugniß, ohne bei jeder einzelnen Thätigkeit auf den guten Willen ihrer Mitglieder angewiesen und von denselben abhängig zu sein. Mit andern Worten: die Kirche bedarf dieser Befugniß nicht bloß nach Art eines freien Vereins, sondern nach Art einer wahren juristischen Person.

Diese Befugniß ist so in die Augen springend, daß die ganze Reihe der Jahrhunderte sie hat anerkennen müssen und anerkannt hat. Überall, wo die Kirche Fuß faßte, da hatte sie auch Besitz; überall, wo sie anerkannt wurde, wurde auch ihr Besitz- und Eigenthumsrecht anerkannt. Sie hatte Besitz von ihrer Gründung an. Die Apostel schon bestellten

Männer, welche aus dem kirchlichen Gute für die Armen zu sorgen hatten; nach dem Bericht der Apostelgeschichte entäußerten sich ja vielfach die Gläubigen persönlich ihrer Habe, für sie trat die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche, als Trägerin des Vermögens ein. Als die Kirche sich dann vor dem blutigen Schwerte der Henker in die Katakomben flüchtete, hatte sie Besitz; zwar schutzlos der räuberischen Hand der Cäsaren und der Richter gegenüber, aber nicht rechtlos, wenngleich sie die Hut des Rechtes der Macht des Gewissens und dem rächenden Arm des unsichtbaren Richters anheimstellen mußte. Zeugniß dafür legen zahlreiche Martyreracten ab, in denen berichtet wird, wie manche begüterte Christen vor dem letzten Kampfe, den sie zu bestehen hatten, Hab und Gut, Haus und Hof der Kirche vermachten; Zeugniß dafür legen auch die Decrete mehrerer Kaiser ab, welche des blutigen Werkes müde und an der Erreichung ihres Zweckes, der Vernichtung der Kirche, verzweifelnd nach langer vergeblicher Verfolgung den Christen Freiheit gewährten und ihnen den Besitz ihrer Kirchen und Güter zurückgaben[1]. Als die Kirche dann nach dreihundertjährigem Kampfe vom Blutgerüste herabstieg und als Siegerin triumphirend ihren Einzug hielt in Städte und Dörfer, in die Paläste der Könige, wie in die Hütten der Armen, da besiegelte die öffentliche und feierliche Anerkennung des kirchlichen Besitzes das Recht, das bisher gar manchmal mit Füßen getreten worden war. Die weltliche Macht lieh der Kirche den Schutz, der ihr gebührte. Freilich haben die gierigen Hände weltlicher Großen nicht selten die Schranken durchbrochen, welche ihre Vorfahren sowohl als auch Gottes und der Kirche heiliges Gebot um das Kirchengut gezogen hatten, allein als schwerer Frevel wurde ein solches Unterfangen in den Augen Aller stets mit dem Fluche des Gottesraubes gebrandmarkt. Nur unsere Zeit hat es in nicht beneidenswerther Aufklärung dahin gebracht, ruhigen Blickes darüber hinwegschauen, ja es wohl gar noch als etwas Unschuldiges und Gerechtes darstellen zu können.

Übrigens war das Besitzrecht der religiösen Gesellschaft so tief in das Bewußtsein der ganzen Menschheit eingedrungen, daß auch den unberechtigten Auswüchsen der Religion factisch das Besitzrecht zugesprochen und geschützt wurde. Wenigstens war der Versuch da, auf jede Karrikatur der Religion zu übertragen, was der wahren religiösen Anstalt wirklich gebührt. Im Heidenthume findet sich kein Cult, der nicht seine

[1] Euseb. H. E. VII, 13. VIII, 17. X, 5.

Tempel oder Haine, seine Schätze — manchmal ein sehr reiches Vermögen — besessen hätte. Der delphische Tempel des Apollo mit seinen Reichthümern ist bekannt; bekannt ist auch der Reichthum des Tempels der Göttin Nanaea in Elymais, einer Landschaft Persiens, welcher so groß war, daß er den Wütherich Antiochus, wie wir in den Büchern der Maccabäer[1] lesen, lüstern machte, ihn sich als Brautgeschenk zu holen. In der christlichen Religion findet sich keine Sekte, welche, wenn auch an sich noch so unberechtigt zur Existenz, sobald sie einmal factisch existirt, nicht als religiöse Genossenschaft Anspruch auf das Besitzrecht erhöbe, als auf eine nothwendige Consequenz zu der factisch vorhandenen Existenz. Der gesunde Menschenverstand kann sich eben eine Religionsgesellschaft ohne Besitzrecht kaum denken; das Besitzrecht erscheint für religiöse Gesellschaften so nothwendig und natürlich, wie eine Wurzel für den Baum, wie ein Reich für einen König. Das vermeintliche Recht der falschen Religionen fußt aber nur auf dem wahren unzweifelhaften Rechte der wahren Religion, der wahren, von Christus gestifteten Kirche. Ihr Recht ergibt sich aus ihrem Bedürfniß, ihr Bedürfniß aus ihrer Natur. Sie ist also in dieser Beziehung dem Staate zum mindesten ebenbürtig; denn woher weist der Staat selbst seine Befugniß zu ständigem, unabhängigen Besitze nach? Woher anders als aus seinem Bedürfniß? Nun dasselbe, nur für weit höhere Zwecke, ist bei von Christus gestifteten Kirchen vorhanden.

2) Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst schon die Antwort auf eine zweite Frage, welche wir über das Besitzrecht der Kirche stellen können. Ist die Kirche aus sich selber oder erst durch den Staat juristische Person? Muß sie vom Staate erst die Berechtigung erlangen, ihre Bedürfnisse befriedigen zu können, oder hat sie diese Berechtigung ohne den Staat? Die Frage stellen heißt schon sie beantworten. Jedem Unbefangenen leuchtet es ja auf den ersten Blick ein, daß nur grenzenlose Überschätzung der staatlichen Machtfülle oder vollständige Leugnung der göttlichen Gewalt des Stifters der Kirche Jemanden dahin führen konnte, jene Rechtsbefugniß der Kirche vom Staate herzuleiten und sie als ein staatliches Geschenk zu betrachten.

Daß der Staat nicht die alleinige Quelle allen Rechtes sein kann, ist evident. Gegen diejenigen, welche das leugnen, auch nur ein Wort

[1] I. Macc. 6, 2. II. Macc. 1, 13.

zu verlieren, ist überflüssig. Entweder wollen sie die Wahrheit nicht sehen, und wozu dann mit ihnen disputiren? oder sie können sie nicht sehen, und dann ist es ebenso überflüssig, ihnen dieselbe nahe legen, als einem Blindgeborenen die Natur des Lichtes erklären zu wollen; es fehlt in diesem Falle das nothwendige Organ für die Erkenntniß der Wahrheit, es fehlt der Verstand. Wenn es nur Rechte gäbe von Staates Gnaden, dann hätte auch keiner das Recht zu leben, bevor der Staat ihm die Erlaubniß dazu ertheilte, keiner das Recht, seine Lebensbedürfnisse zu befriedigen, zu essen, zu trinken, sich zu kleiden, bevor der Staat den Küchenzettel gebilligt und dem Schneider die nöthige Erlaubniß bewilligt. Der Vater hätte kein Recht, für seine Kinder zu sorgen, über sie zu wachen, sie zu erziehen, als nur mit hoher obrigkeitlicher Genehmigung. Wenn aber solche Behauptungen nothwendig ins Irrenhaus führen, dann folgt ebenso nothwendig, daß der Staat Rechte vorfindet, die unabhängig von ihm bestehen, und die er nicht vernichten darf, sondern zu achten und zu schützen verpflichtet ist. Welches nun solche Rechte sind, das ist zunächst aus der Natur der Sache selbst zu entnehmen und dann auf jenen Willen zurückzuführen, auf dem zuletzt alle Rechtsordnung beruht, auf den göttlichen Willen, der sich theils in natürlicher, theils in übernatürlicher Weise kundgibt. Fragt man nun, welche Rechte der Kirche, als der positiv von Gott gewollten übernatürlichen Gesellschaft, zukommen, so antworten wir demgemäß: schaue einfach hin auf ihre Gründung und ihren Zweck, und die Sache ist klar. Hat etwa Christus seine Kirche bei ihrer Gründung in vermögensrechtlicher Beziehung vom Staate abhängig gemacht? Nichts weniger als das. Christus war nicht verpflichtet, seine Kirche in diese Abhängigkeit zu stellen; er hat sie factisch nicht in dieselbe gestellt, und nach seiner Weisheit konnte er sie auch nicht in dieselbe stellen.

Von einer Verpflichtung Christi, die Kirche in die Abhängigkeit des Staates zu stellen, kann wahrlich keine Rede sein. Es wäre doch zu gotteslästerlich, dem Sohne Gottes die Nothwendigkeit der Unterwerfung unter irdische Machthaber und Gewalten aufzulegen. Ihm war auch als Mensch die Vollgewalt gegeben, und hätte es zu seinem Zwecke einer Rechtsbeschränkung irdischer Gewalten bedurft, so hätte auch das nicht außerhalb des Machtkreises des Herrn gelegen. Sobald die freie Entwicklung der Kirche eine Beschränkung der Rechte des Staates als nothwendig erweisen würde, so tragen wir durchaus kein Bedenken, zu behaupten, daß eine solche Beschränkung wirklich kraft göttlichen Rechtes

eingetreten sei. Die Kirche ist nun einmal dazu bestimmt, beständig zu bestehen, alle Reiche zu umschließen, alle Völker, alle Menschen in sich aufzunehmen. „Das Volk und das Reich, welches dir nicht dient, wird zu Grunde gehen," sagt schon der Prophet Isaias in Bezug auf sie. Der ewige Vater hat seinem menschgewordenen Sohne die Völker zum Erbtheil gegeben (Ps. 2) und zum Besitzthum die Grenzen der Erde, damit er diejenigen, welche sich ihm in seiner hl. Kirche anschließen, mit sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setze, die Widerspenstigen aber mit eisernem Scepter regiere und sie und ihre Macht wie Töpfergeschirr zerschlage. Wohl hat Christus gestattet, daß seine Kirche von Anbeginn der physischen Gewalt, der Gewaltthätigkeit der weltlich Mächtigen anheimfiele, und bis zum Ende der Tage wird es nicht fehlen, daß bald hier, bald dort der Kirche ein ähnliches Loos bereitet wird — sie wandelt ja in den Fußstapfen ihres Meisters, der sich auch den rohen Händen der Übelthäter preisgab — aber rechtlich brauchte die Kirche ebenso wenig der irdischen Gewalt in irgend einem Punkte zu unterstehen, als Christus rechtlich in irgend einer Weise den Menschen unterstand und untersteht. Die Kirche ist mit Christus Eines; wer keine Gewalt über Christus hat, der hat auch keine über die Kirche Christi. Christus war höchstens insofern Jemanden unterworfen, als er sich selbst unterwarf; die Kirche höchstens insofern, als Christus sie unterworfen hat.

Daß aber Christus eine solche Unterwerfung factisch vollzogen habe, davon finden wir keine Spur. Die Apostel haben wenigstens nicht so gehandelt, als ob sie von Christus in Bezug auf das Evangelium und die Gründung und Verbreitung der Kirche irgend einem weltlichen Machthaber unterstellt worden seien. Sie haben sich weder vom Kaiser Tiberius oder Nero eine Erlaubniß ertheilen lassen, um in den weiten Provinzen des römischen Reiches das Evangelium zu verkündigen, noch auch sind sie beim jüdischen Synedrium oder bei Pilatus um die Vollmacht eingekommen, von Seiten der Gläubigen den Erlös aus den verkauften Gütern im Namen der Kirche in Empfang zu nehmen. Ebensowenig haben sich ihre Nachfolger jemals für verbunden erachtet, auf Befehl der kaiserlichen Beamten die heiligen Geräthe oder sonstiges Eigenthum der Kirche auszuliefern. Ein hl. Laurentius setzte solchem Begehren des wüthenden Tyrannen Verachtung entgegen, er brachte das kirchliche Vermögen in sichere Hände und hat sich selber dann dem grausamsten Tode muthig ausgeliefert, um nicht dadurch, daß er der staat-

lichen Behörde in jenem wahnwitzigen Ansinnen gehorcht hätte, zum Verräther an der Kirche zu werden. Haben die Apostel und alle jene heiligen Männer nicht gewußt, was Christus angeordnet hat? Oder sollen wir sie etwa zu Rebellen stempeln, welche der staatlichen Gewalt in ihrem guten Rechte halsstarrig und ungerechter Weise entgegengetreten wären? Gewiß wäre es thöricht, das eine oder das andere anzunehmen; somit bleibt bloß übrig, daß wir sagen: Christus hat seine Kirche factisch nicht an den Staat gewiesen, um von ihm sich Rechte zu erbetteln. Seiner Weisheit entsprechend durfte er es auch nicht einmal thun.

Christus der Herr wußte und sagte voraus, daß die weltliche Gewalt sich seinem Werke, der hl. Kirche, widersetzen und es zu zerstören trachten werde. Er wußte also auch voraus, daß die weltlichen Behörden sehr oft sich nicht um den Bestand der Kirche bekümmern, nichts thun würden, um ihn zu sichern und ihr eine neue Rechtsfähigkeit zur Kräftigung ihres Lebens wohl kaum jemals gewähren würden. Andererseits aber unterliegt es keinem Zweifel, daß die Kirche nicht lebenskräftig wirken kann, wenn sie nicht über gewisse irdische Güter frei verfügen darf. Als eine menschliche Gesellschaft bedarf sie nothwendig der äußeren, materiellen Mittel. Wäre es nun wohl der Weisheit des Herrn entsprechend gewesen, die Kirche in Bezug auf die ihr nothwendigen Mittel von einem Dritten abhängig zu machen, der ihr in vielen Fällen diese Mittel nicht gestatten würde? Hieße es nicht Unvereinbares vereinigen wollen, wenn einerseits der Bestand der Kirche und ihr thätiges Leben gefordert würde, andererseits aber zugleich die Mittel, ohne welche sie in Lethargie versinken muß, ihr vorenthalten werden könnten?

Nein, nicht der weltlichen Behörde, sondern nur den Aposteln und ihren Nachfolgern hat Christus die Befugniß ertheilt, Alles anzuordnen, was zum gedeihlichen Fortgang der Kirche nothwendig sein mag. Sobald daher die Kirche als moralisches Ganze zu ihrem gedeihlichen Fortgange des Besitzes bedarf, so hat die kirchliche Autorität ebenso gut die Vollgewalt, diesen als Recht zu proclamiren und zur Verwirklichung zu bringen, wie es der Staat für sich hat. Die Kirche hat somit in ihrer Sphäre ebenso gut, wie der Staat in der seinigen, Vermögensrechte, und zwar öffentliche, oder Jurisdictionsgewalt in vermögensrechtlicher Beziehung. Diese Behauptung leitet uns aber zur Beantwortung einer dritten Frage:

3) Hat die Kirche die Macht, juristische Personen zu schaffen und zur Constituirung derselben die nach ihrem Ermessen er-

forderlichen Bedingungen zu stellen? Auch diese Frage ist durchaus zu bejahen.

Wir haben im ersten Theil dieser Arbeit (oben S. 269 ff.) die Gründe auseinandergesetzt, weßhalb zur Schaffung einer juristischen Person eine gesetzgebende, öffentliche Gewalt nothwendig ist. Nur eine solche, sagten wir, vermag allgemein etwas zu gebieten, was das natürliche Sittengesetz nicht gebietet, oder allgemein etwas zu verbieten, was durch das Naturgesetz allein nicht verboten ist. So oft es sich aber um die Schöpfung einer juristischen Person handelt, tritt ein solches allgemeines Gebot und Verbot an die menschliche Gesellschaft heran. Wir haben ebendort gezeigt, daß die Schaffung juristischer Personen die Befugniß der öffentlichen Gewalt, zunächst der Staatsgewalt, nicht übersteige; denn sie hat das Recht, allgemeine Gesetze zu geben, und zu den Gegenständen des öffentlichen zeitlichen Wohles, das ihrer Leitung untersteht, gehören auch vermögensrechtliche Verhältnisse.

Einen ganz ähnlichen Schluß dürfen wir nun aber auch für die Kirche machen; was wir nur für die staatliche Gewalt zu schließen berechtigt sind, das kann in ganz ähnlicher Weise für die Kirche geltend gemacht werden, wenn man nicht entweder der Kirche die vollkommene gesetzgebende Gewalt absprechen oder behaupten will, das Zeitliche falle ihr, einer religiösen Gesellschaft, nicht als Wirkungskreis zu. Beide Exceptionen jedoch wären, man verzeihe den Ausdruck, ungereimt. Wenn die Kirche keine vollkommene gesetzgebende Gewalt hat, was wird dann aus den Worten des Herrn: „Was du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein"? Wenn die Kirche keine vollkommene gesetzgebende Gewalt hat, dann wäre sie eine untergeordnete Gesellschaft, dann wäre folglich auch ihr Zweck — denn nach dem Zwecke bemißt sich die Vollkommenheit und Unabhängigkeit einer Gesellschaft — dem Zwecke des Staates, das ewige Wohl dem irdischen Wohl untergeordnet. Wollte aber Jemand aus dem religiösen Zweck der Kirche schließen, daß ihr das Zeitliche als Wirkungskreis verschlossen sei, so müßte er folgerichtig dahin kommen, die Kirche nicht aus Menschen, sondern aus reinen Geistern bestehen zu lassen. Menschen haben bis jetzt noch stets zu ihrer Thätigkeit der irdischen, materiellen Güter bedurft.

Ferner haben wir oben dargelegt, daß die Kirche *ihrer eigenen Natur gemäß*, und zwar um der Zwecke willen, die sie verfolgen muß, Vermögensrecht im Sinne einer juristischen Person besitze. Nun

aber behält sie überall an den einzelnen Orten, wo die Gläubigen zu einer Einzelkirche sich sammeln, ihre Natur und ihre Zweckbestimmung. Das Bedürfniß also, welches für die Kirche im Allgemeinen vorliegt, tritt bei jeder Einzelkirche thatsächlich hervor. Sobald demnach die oberste kirchliche Gewalt an bestimmten Orten getrennte Gemeinden oder Diözesen unmittelbar oder mittelbar errichtet, so ist die natürliche Consequenz, daß damit zugleich für sich bestehende juristische Personen von der allgemeinen Kirche abgezweigt werden. Der ersten örtlichen Kirche werden die übrigen nachgebildet. Sie bleiben alle durch Ein Band vereinigt, aber es wird nicht alle Lebensthätigkeit von Einem absorbirt. Christus selbst hat zwar dem hl. Petrus die Vollgewalt gegeben, aber nicht die Alleingewalt. Dem obersten Haupte der Kirche sind die Bischöfe zur Leitung der Einzelkirchen beigegeben, damit jede einzelne derselben ein moralisches, lebensfähiges, wenn auch nicht ein völlig unabhängiges Ganze werde. Es ist daher gar nicht abzusehen, weßhalb nicht auch die rechtliche Lebensfähigkeit einer juristischen Person ihnen zuertheilt werden sollte, oder weßhalb nicht nach Gutbefinden des obersten Regenten der Kirche auch noch eine weitere Spaltung und Theilung in viele juristische Personen vor sich gehen könnte.

Nehmen wir gerade die große Mannigfaltigkeit der Zwecke, deren Besorgung der Obhut der Kirche anvertraut ist, so springt es sofort in die Augen, daß zur wirksamen Erstrebung der einzelnen Zwecke das Vorrecht einer juristischen Persönlichkeit mindestens sehr nützlich sein kann, ganz in der nämlichen Weise, wie zur wirksamen Erstrebung der Zwecke, welche in das Bereich des Staates fallen, die Schaffung juristischer Personen dienlich ist. Mithin ist beiden öffentlichen Gewalten auf gleiche Weise jene Befugniß zuzuerkennen. In der That, die Kirche hat zu sorgen für die würdige Abhaltung des Gottesdienstes und für die geziemende Feier der heiligen Geheimnisse; äußerer Glanz und Prachtaufwand ist zu solchen Zwecken keine Verschwendung. Nothwendige Bedingung dazu ist aber kirchliches Vermögen. Die Kirche hat ferner ihre Diener heranzubilden, auf daß sie ihres heiligen Amtes gebührend zu walten vermögen. Dazu werden erfordert Lehranstalten, Lehrkräfte, kostspieliges und lang andauerndes Studium der Candidaten des geistlichen Standes. Von letzteren sind vielleicht manche unbemittelt; soll die Kirche sie ausschließen und sich selbst dadurch einer großen Zahl tüchtiger Kräfte berauben? Wenn nicht, so muß Vermögen zu diesem Zwecke vorhanden sein. Die Kirche hat das wichtige Amt, für die

christliche Erziehung der Jugend zu sorgen; sie muß für die geistigen Bedürfnisse der Gläubigen ihre Priester anstellen und ihnen die Befreiung von der Sorge für den nöthigen Lebensunterhalt in Aussicht stellen können, damit sie ihrem heiligen Berufe sich ganz hinzugeben im Stande sind; dazu bedarf es wiederum kirchlichen Vermögens. Und wenn man noch hinblickt auf die so wichtige Aufgabe der Kirche, Glaubensboten überall hin bis in die fernsten Länder zu senden, um den Ungläubigen das Licht des wahren Glaubens zu bringen, welch eine dringende, unabweisbare Forderung kirchlichen Vermögens zu diesem Zwecke tritt da nicht vor unseren Blick! Wenn dann nun auch zur Erreichung all' dieser hochwichtigen Aufgaben die Kirche als Gesammtkirche über viele zeitlichen Güter verfügen können muß, so ist es doch gewiß höchst zweckdienlich, für die einzelnen Zwecke an einzelnen Orten bestimmte Zweckvermögen zu schaffen und denselben durch die Rechte juristischer Persönlichkeit eine größere Festigkeit zu verleihen.

Noch dringlicher wird für die Kirche die Ausübung ihrer höchsten Gewalt zur Verleihung von Korporationsrechten, wenn es sich um die Orden und die verschiedenen religiösen Genossenschaften handelt. Ganz naturgemäß entsprießen dieselben dem Boden der Kirche. Nicht umsonst hat ja Christus die evangelischen Räthe in seine welterneuernden Lehren eingeschlossen, nicht umsonst hat er der Kirche die Mittel christlicher Vollkommenheit anvertraut und sie sich erkoren als den Gegenstand der zartesten Sorge, um ihr vor aller Welt den Stempel der Heiligkeit aufzudrücken. Dieses Samenkorn göttlicher Lehre und göttlichen Gnadensegens konnte nicht unfruchtbar bleiben; es mußte aus freier Wahl in den Herzen vieler Christen seinen Lebenskeim entfalten und sich so in der Kirche als Ordensleben herausbilden, um in specieller Weise das Leben des Erlösers fort und fort auf Erden nachzubilden. Der Kirche allein steht es zu, dieses Leben im Stande der Vollkommenheit zu ordnen, zu organisiren, zu überwachen und zu schützen; und zweifelsohne hat sie die Macht dazu. Nun aber wird dieses Leben schwerlich gedeihen, wenn nicht die einzelnen Orden und Genossenschaften wenigstens als vermögensrechtliche Subjecte dastehen. Ohne zeitlichen Besitz können Ordenspersonen ebenso wenig leben, als andere Menschen. Zur vollkommenen Übung und Reinerhaltung der evangelischen Armuth aber, welche, vom Heilande angepriesen, nie aus seiner Kirche verschwinden wird, ist es, wenn nicht nothwendig, so doch höchst dienlich, daß nicht die einzelnen Personen Träger des zeitlichen Besitzes seien. Dann bleibt aber nichts

übrig, als die Genossenschaft als ein von den einzelnen Mitgliedern unterschiedenes Rechtssubject hinzustellen.

Also die Kirche ist eine vermögensrechtliche Anstalt ohne den Staat und selbst wider den Willen des Staates; die Kirche hat die Befugniß, zu ihren Zwecken juristische Personen zu schaffen, unabhängig vom Staat oder gegen den Willen des Staates. Das folgt mit logischer Nothwendigkeit aus einer doppelten, nicht anzuzweifelnden Wahrheit: Christus, als Gottes Gesandter und Gottes Sohn, unterstand in Ausführung seines Werkes zur Erlösung und Rettung der Welt durchaus nicht der Oberhoheit des Staates. Christus hat kraft seiner Vollgewalt die von ihm als nothwendige Heilsanstalt für alle Völker gestiftete Kirche mit wahrer öffentlicher Autorität und höchster Jurisdiction ausgerüstet und sie mit jener Machtvollkommenheit betraut, deren sie zur Erfüllung ihrer weltumfassenden Aufgabe bedarf, und zwar alles dieses unabhängig von jeder staatlichen Bevormundung und allen staatlichen Eingriffen. An dieser feierlichen Thatsache, welche mit unverwischbaren Zügen in die Geschichte für Jeden, der lesen will, leserlich eingeschrieben und mit dem ganzen öffentlichen Leben von mehr als achtzehn Jahrhunderten eng verwachsen ist, an dieser unumstößlichen Thatsache zerschellen alle nichtigen Prätensionen der Oberhoheit des Staates. Freilich ist und bleibt diese Thatsache ein Stein des Anstoßes für eine hochmüthige und in Lastern versunkene Welt, welche den Segen des gekreuzigten Erlösers von sich stoßen will. Daher auch die wohlfeile Phrase: Um die göttliche Stiftung der Kirche kümmert sich der Staat nicht; er kann solches nicht untersuchen, und übt daher seine Rechte nach wie vor, von jener göttlichen Stiftung ganz abstrahirend. Curios, wenn solches Handeln für Recht gehalten werden soll! Mit demselben Fug und Recht, ja mit weit mehr Recht könnte ein Kind sagen: Ich kann nicht untersuchen, ob jene Personen, welche sich mir Vater und Mutter nennen, meine Eltern sind. Daß sie dafür gelten, gilt mir nichts; ich handle deßhalb so, als ob sie es nicht wären. Oder ein Räuber könnte mit gleichem Rechte sagen: Ich kann nicht untersuchen, ob der Privatbesitz wirklich berechtigt ist, oder ob dieser und jener zu Recht sein Eigenthum besitzt; ich handle, als ob das Privatrecht nicht existirte, und nehme das erste Beste zu meinem Gebrauche. Unwissenheit gibt niemals ein Recht, weit weniger noch thut das eine erheuchelte oder auch eine wahre, aber doch schuldvolle Unwissenheit. Darin aber, daß man die Augen nicht öffnen, den Verstand nicht gebrauchen mag, um der Wahrheit sich zu

vergewissern, um jene Gottesanstalt zu erkennen, darin liegt eine Schuld — Gott allein kennt ihren Grad und ihr Maß — eine verhängnißvolle Schuld aber jedenfalls für alle jene, welche trotz dieser Blindheit Führer und Lenker sein wollen zum Wohle der Völker. Alle ihre Arbeit kann nur zum Verderben gereichen, wenn nicht Gottes weise und mächtige Hand zur gelegenen Zeit eingreift, um gerade aus demjenigen das Heil zu bereiten, was seine Feinde zum Verderben planten.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

II. José Roumanille. (Schluß.)

Unter den sechszehn Gedichten, welche in Li Prouvençalo den Namen Roumanille's tragen, haben sich besonders drei eines ungetheilten Beifalles und eines dauernden Ruhmes zu erfreuen. Eigenthümlich und bemerkenswerth genug behandeln alle drei einen religiösen Stoff, und mußten dadurch die jungen Dichter gewaltsam auf den Ideenkreis hingewiesen werden, in welchem ihrer Muse sicherstes Heil und schönste Krone weilt. Paurio et Carità (Armuth und Liebe) ist eine zarte, tiefinnige Elegie, welche der Dichter in einer religiösen Versammlung zum Besten der Armen vorgelesen. Nachdem er in kräftigen kurzen Zügen das Elend und die Entbehrung der Armuth geschildert, geht er zur christlichen Liebe über:

„.... Doch in des Elends Dornenkrone
Flocht Himmels Vorsicht eine Blume,
Und balsamduftig, nimmerwelkend
Der Liebe Gottesrose blüht ....

O heil'ge Lieb', im Schutze deiner Schwingen,
Die du so weit, so sorglich ausgespannt,
Ruht mild getröstet alles Unglück aus.
O weil' hienieden, hilf den Armen tragen
Das Kreuz, das wund zerrissen ihre Schulter.

Geh' bettelnd um, der Reichen Herz zu rühren,
Und bitte, bitte sie, daß sie ein Scherflein
Der Armuth geben, die im Leid verschmachtet.
Sprich ihnen von dem reichen Himmelslohne,
Sag ihnen, schöner Engel, wie unsäglich
So manches Herz in Nöthen droht zu brechen.

Dann, heil'ger Liebe Geist, freundlich erhab'ner Seraph,
Mit deinem Blick so sanft, mit deinem holden Lächeln
Halt Umfrag', Tag um Tag, wo sich ein Leiden berge,
Und still' die Thränen all', die täglich heimlich fließen;
Und wo ein Kindlein nackt umsonst um Brod geweinet,
Bring du ein Röcklein ihm, und brich mit ihm dein Brod.

Dort härmt auf Fetzen sich ein krankes Mägdlein ab;
Dem längst der Fieberfrost der Wangen Rosen bleicht',
Sieh, weinend neben ihm die treue Mutter betet —
Geh', bring der Mutter Trost, der Tochter gib das Leben!

Und wied'rum sieh, ein Greis herblos und hungrig zittert,
O heg' ihn, pfleg' ihn warm mit deinem Himmelsathem ...
Allüberall geh' hin, wo sich ein Herz abquälet,
Und bring dem Leib sein Brod, ihr Brod den Seelen bringe ..."

Nachdem die Muse Roumanille's durch diese tiefrührenden Strophen bewiesen, daß sie eine Schwester jener Liebe sei, „die betteln geht, der Reichen Herz zu rühren", sehen wir Beide noch mehrmals getreulich Hand in Hand, von Thür zu Thüre gehen. Bei der Einweihung der „Krippe von der heiligen Kindheit" (einer Art Waisenhaus) sang sie die mit Recht bewunderte Elegie: Li Crècho, welche seitdem in mehrere Sprachen übersetzt und überall mit dem vollsten Beifall aufgenommen wurde.

Die Krippen.

„In den Schaaren lichter Engel, die der Allmacht Thron umringen,
Und ohn' Ende liebetrunken „Heilig, heilig, heilig" singen:

Ging tiefsinnig oft ein Seraph fernab von den Jubelchören.
Schmerzten ihn die frohen Hymnen? Sollte Neid sein Herz bethören?

Seine strahlend weiße Stirne neigt er träumerisch zur Erde,
Wie ein Lilienkelch sich senket, der des Himmels Thau entbehrte.

Wenn in Gottes Wonnenschauen Langweil je das Herz zertheilte,
Würd' ich glauben, daß der schöne stille Engel sich langweilte.

Was nur mag er traurig sinnen, immer abseits einsam stehen,
Und, als hätte er gesündigt, mit gesenktem Haupte gehen? —

Sieh, nun kommt er, sieh, nun kniet er vor dem Throne Gottes nieder,
Ihn zu hören kommen Alle, und vergessen Lob und Lieder.

„Als im Stall dein Sohn einst weinte, tröstet', Vater, ihn mein Lächeln,
Als die Kälte ihn durchzittert', wärmt' ihn meines Fittichs Fächeln.

„Hör' ich, Herr, seit jener Stunde wimmern eines Kindes Lippe,
Geht's mir schneidend durch die Seele, denke stets an Stall und Krippe.

„Darum bin ich oft so traurig, fühl' den Kampf in meinem Herzen,
Ringen drin doch Himmels-Wonnen mit des Mitleids süßen Schmerzen.

„Laß zur Welt mich niedersteigen, ach mein Werk laß mich vollenden;
Sieh, es ruft mich all' das Elend mit so unschuldstarken Händen!

„Arme Kindlein fern den Brüsten, Lämmlein ohne Milch und Pflege,
Hingelegt in Schnee und Sturmwind, mutterlos, auf off'ne Wege.

„Will sie Alle freundlich bergen; warme Stübchen, weiche Kissen,
Treue Arme, sanfte Decken sollen fortan sie umschließen.

„Jedes soll statt einer Einz'gen zwanzig liebe Mütter haben,
Die es sanft in Schlummer singen, freundlich wecken, lächelnd laben" ....

Beifall sangen alle Engel; schnell die Schwingen er entfaltet;
Wie ein Blitz er niedersteiget, zündet Lieb', die längst erkaltet.

Freudezitternd steh'n die Mütter; seh'n erbauen heil'ge Krippen,
Wo geschwebt der holde Engel mit den süßen Kinderlippen."

Es müssen wohl zwei dieser milden „Krippenengel" sein, die uns Roumanille in dem folgenden Weihnachtsliede vorführt. Die schlichte Einfalt und der tiefe Ernst dieser originellen Dichtung bedürfen keiner Erklärung.

Die beiden Seraphim.

Als zum Stall, wo Gott geboren,
Zogen fromme Hirten hin,
Sangen weinend diese Lieder
Dort zwei weiße Seraphin.

Der Erste:

Auf dem Schooß der Mutter sehe
Weinen ich das Kindlein, wehe!
Weiß wohl, was es klagen macht. —
Liebe sagt dem Gottessohne,
Wie zum Lohne
Bluten seiner Stirne Pracht
Einst muß in der Dornenkrone.

Als zum Stall, wo Gott geboren &c.

Der Zweite:

Weh! mein Herz umnachten Schauer,
Gottes Wonne weint voll Trauer
Durch der Erde frohe Nacht.
Liebe sagt dem Gottessohne,
Wie zum Lohne
Sünde schon bereit gemacht
Ihm ein Kreuz zum Königsthrone.

Als zum Stall, wo Gott geboren rc.

Beide zusammen:

Blutig schon an's Kreuz geschlagen,
Steigt zum Vater auf sein Klagen
Aus der wilden Todesnacht —
Liebe sagt dem Gottessohne
Wie zum Lohne
Spottend noch der Mensch verlacht
Christi Kreuz und Dornenkrone!

Als zum Stall, wo Gott geboren,
Zogen fromme Hirten hin,
Sangen weinend diese Lieder
Dort zwei weiße Seraphin.

Die Weihnachtslieder sind bei dem Landvolk in Frankreich und zumal in den Gebirgsländern eine der beliebtesten Dichtungsformen. Freilich darf man nicht Allem und Jedem, was sich „Noël" nennt, den Eingang in die Kirche gestatten, aber das schadet nicht. Was für den religiösen Kultus zu roh oder zu komisch ist, das taugt immerhin noch für die Hausandacht, für die langen Winterabende und den langen Kirchweg. Um Weihnachten darf eben Nichts gesungen werden, was nicht in etwa mit dem Stalle von Bethlehem zusammenhängt. Roumaille suchte auch diesen Schacht des volksthümlichen Liedes auszubeuten, um Besseres an Stelle des Rohen und Bäuerischen zu setzen. Von seinen vierzehn Noëls ist die größte Mehrzahl componirt und einzelne sind zu Lieblingen des Volkes oder gar zu wirklichen Volksliedern geworden. Da ist vor Allem das allbekannte: „l'enfantoun" mit seiner kindlichen Freude und seiner klangvollen Sprache:

M'es esta dit, qu'un enfantoun	Mir ward erzählt: ein Kindlein war,
Qu' avié la testo bloundo,	Das hatte blonde Löckchen,
Qu' avié lis iue d'un angeloun	Das hatte Engelsäuglein klar
Emé si gauto roundo.	Und apfelrothe Bäckchen.

A sa maire disié:	Zur Mutter das Kindlein sprach:
„Maire meno-me-ie!	O laß mich mit dir gehn,
Veire l'enfant qu'èi na	Das liebe göttliche Kind zu sehn
Dins la groupio, pecaire!“	In einer Krippe geboren, ach! ꝛc.

Die Kenner schätzen am meisten „la chato avuglo“ (das blinde Mägdlein), „welches seine Mutter so lange bat und drängte, durch sein ungestümes Flehen so sehr der Mutter Herz erweichte, daß diese nicht mehr nein sagen konnte. ‚Mutter, was bedarf's der Augen, zu glauben und anzubeten? O göttliches Kind, und wenn ich dich nicht sehen kann, soll dich meine Hand berühren.' — Und als zum Stalle die Arme kam, da zitterte sie vor Freuden! — Sie legte des Kindleins Hand auf ihre Brust — da sah sie!“

Roumanille hat seine eigene Art bei der Abfassung solcher Lieder, die er unter das Volk bringen will. Wenn er den ersten Entwurf derselben niedergeschrieben, läßt er sie von Freunden in gemüthlichen Versammlungen der niederen Stände vorsingen, und beobachtet sorgfältig den Eindruck, welchen sie auf die ungebildeten Zuhörer machen. So findet er denn oft, daß manche Ausdrücke zu hoch, manche Gedanken zu unklar sind, und manchmal muß ein Gedicht nach vergeblichen Korrekturen in die Mappe zurückwandern, weil es einer volksthümlichen Fassung nicht fähig scheint.

Das Jahr 1852 brachte von Roumanille eines der zartesten, künstlerisch vollendetsten Gedichte, welche die junge Literatur besitzt. Li sounjarello (die Träumenden) ist selbst ein feingewobener Traumschleier voll Sonnenlicht und Nachtschatten, Thau und Thränen, Freuden und Leid, bunt vermischt und lose verbunden. Leleto und Gretchen, zwei Bräute, begegnen sich an einem Sonntagsmorgen. Leleto ist überselig und sucht die Einsamkeit, fernab von den frohschäkernden Gespielen; ihr Bräutigam Pauloun kommt morgen mit dem Schiffe, auf dem er vor einem Jahre den Hafen verlassen hat, und dann wird eine frohe Hochzeit sein — Gretchen aber ist traurig, auch sie sucht allein zu sein, um sich von Herzen auszuweinen. Ihr Verlobter ringt im Tode, der Arzt hat keine Hoffnung gelassen. Und wie Leleto ihre Freundin trösten will, erzählt sie ihr den schönen Traum, den sie gehabt, und der auch für Gretchen Gutes kündet. Diese aber hatte auch geträumt, und ihr Traum war dunkel und traurig wie ihre bange Seele. — Drei Tage nachher aber war es ganz anders geworden. Der Kranke war gerettet; das Schiff aber lief in den Hafen ein mit der Trauerkunde, daß Pauloun auf der

Fahrt gestorben. — So einfach der Faden der Erzählung, so anziehend, jungfräulich rein und morgenfrisch ist die Ausführung.

Ein größeres Gedicht „La part de Diéu“ erschien im folgenden Jahre 1853. Hier ist Alles Realismus, aber künstlerisch verwerthet und gemildert, ein rechtes Volksbild voll Humor und Wahrheit. Ein armes Bäuerlein findet einen Schatz und will nun den großen Herrn spielen. Glücklicher Weise hat er eine vernünftige Frau, welche einen Theil des Goldes heimlich versteckt, um für die Zeit der kommenden Noth vorzusorgen; das Gefürchtete geschieht; in toller Verschwendung, unsinnigen Spekulationen u. s. w. geht der Hausfrieden, die Lebensfreude, die Gesundheit, die Ehre, die Kindererziehung und vor Allem das unselige Geld dahin. Als Alles verloren scheint, läßt die kluge Frau den Mann einige Zeit in dem guten Glauben, es sei gar Nichts mehr vorhanden, sie spornt ihn zur Arbeit an und haust unterdessen mit dem hinterlegten Gelde so gut, daß sie ihr verlorenes Ackerland wiedergewinnen und bescheiden, aber fröhlich leben, ja ihren Sohn zum „Capelan“ machen können. — In diesen Rahmen hat uns Roumanille die herrlichsten Scenen hineingemalt. Die Situationen des deplacirten Bauern sind urkomisch, die häuslichen Scenen des gestörten Hausfriedens von ergreifender Wahrheit. Der Schluß ist ernst und versöhnend. Als Volksschriftsteller lieferte hier Roumanille das Höchste. In jeder Zeile fast fühlt man den moralischen Gedanken durch, das Volk von dem Wirthshaussitzen, müßigen Stadtlaufen u. s. w. abzuschrecken. La part de Diéu ist ein Hausbüchlein mancher Familie auf dem Lande geworden, und hat ebenso viel Gutes gewirkt als eine ernste Predigt.

Bis dahin hatten Roumanille und seine Freunde einzeln für sich den Zweck der Spracherneuerung angestrebt. Es kam endlich die Zeit, mit vereinten Kräften und nach gemeinsamen Plänen das allgemeine Werk anzugreifen. So wurde denn im Jahre 1854 die bekannte Gesellschaft „der Felibre“ gegründet [1], „um der Provence, d. h. dem ganzen Süden Frankreichs seine Sprache, seine Sitten, seine nationalen Überlieferungen und Ehrentitel zu wahren, und das verachtete Provenzalische wieder zum Rang einer Schriftsprache zu erheben.“ Es waren Anfangs 50 Mitglieder aller Stände und aller Farben, welche hier in dem Einen Streben zusammenkamen. Sie theilten sich in sieben Klassen und nahmen für ihre Werke meistens Pseudonymen an. Friedrich Mistral,

[1] Über die Details dieser Gründung vergleiche Armana prouvençau, 1863, p. 108 ff.

von dem wir nachher reden werden, wurde zum Haupt des neuen Dichterbundes gewählt, weil er vor Roumanille die philologische Durchbildung und die geschichtliche Kenntniß der provenzalischen Alterthümer voraus hatte. Die Felibre versammeln sich von Zeit zu Zeit bei außerordentlichen Gelegenheiten zu ihren Blumenspielen, jeux floraux, in denen über Wohl und Wehe der Sprache, über die Mittel, sie zu heben, über die Gefahren, die ihr drohen rc. gesprochen und berathen wird. Der Präsident dieser Versammlungen wechselt regelmäßig; in diesem letzten Jahre (1874) bei dem großartigen Blumenspiel zu Ehren des Centenariums Petrarka's zu Avignon, war es Theodor Aubanel, welcher den Vorsitz führte. Ähnliche literarische Kongresse haben den doppelten Vortheil, dem Volke die alte Sprache in ewig frischem Andenken zu erhalten, und die jungen Talente durch ausgeschriebene Preise anzulocken und der Bewegung zu gewinnen. Freilich werden solche künstliche Mittel nie im Stande sein, eine wirklich absterbende Sprache zu retten, für die provenzalische aber haben sie das frohe Zeugniß einer kräftig erwachenden Jugendlust gegeben. Ob es aber wirklich ein Frühling oder nur ein sonniger Spätherbsttag sei, muß die Zukunft noch lehren.

Eine praktische Frucht der neuen freien Dichterschule war der seit 1855 alljährlich erscheinende „Armana prouvençau, joio, soulas et passo-tems de tout lou pople dóu Miejour“. (Provenzalischer Kalender, Freude, Trost und Zeitvertreib des Volkes im Süden.) Dieser volksthümlich gehaltene Musenalmanach bringt Beiträge von allen Felibre und ist wirklich die Freude und ein geliebtes Familienbuch im Süden Frankreichs geworden. Er zählt augenblicklich 10,000 Abonnenten und wohl mehr denn 40,000 Leser. Welch mächtiges Mittel, auf die Hebung und moralische Verbesserung des Volkes einzuwirken! Mehrere Mitarbeiter haben in der That nach dem Beispiele Roumanille's diesen schönen Beruf erkannt, und haben sich in Versen und Prosa zu Aposteln des Glaubens, des Friedens und der Arbeit gemacht. Andere dagegen singen, um jeden weiteren Nutzen unbekümmert, ihre Lieder in den Wald hinaus. In den bisher erschienenen Jahrgängen des Kalenders ist neben manchem Unfertigen, Kleinlichen, auch manche Perle wahrer Poesie und herrlicher Prosa enthalten. Leider hat in den letzten Jahren die streng moralische Richtung der Redaktion etwas von ihrem Ernste eingebüßt, und bringt der Kalender mitunter, wenn auch nicht schlechte, so doch leichte, seichte Waare. Der Einfluß der verdorbenen Pariser Literatur ist leider so gewaltig bei dem leichtfertigen südländischen Charakter, und alle

Felibre sind eben keine Heiligen! Hoffentlich wird der Ernst der Zeiten auch auf die Geistesrichtung der im Grunde katholischen Sänger einen heilsamen Einfluß haben; treuer Anschluß, inniges Festhalten an der lebenskräftigen und regenerirenden Moral des Christenthums vermag allein die junge Schule zu erhalten und zu retten. Wehe ihr, wenn sie die Wege des Fleisches ihrer älteren Schwester wandeln sollte!

Dieser Armana prouvençau ist die einzige periodische Zeitschrift der Felibre, und enthält als solche die für den Literarhistoriker interessanten Dokumente über die Fortschritte der Bewegung auf dem Gebiete der Spracherneuerung. Von nun an erschienen auch die kleineren Arbeiten Roumanille's in dem Kalender, zu dessen Weiterverbreitung und Popularität sie nicht wenig beitrugen. „Der Pfarrer von Cucugnan" im Jahrgang 1867 ist noch frisch in Aller Gedächtniß, so frisch und witzig ist das Alles erzählt. Später sammelte der Dichter seine Werke unter dem Titel Oubreto (Werkchen) in zwei Bänden. Der erste, Oubreto en vers (Avignon-Roumanille dritte Auflage 1864), enthält alle dichterischen Arbeiten des Dichters: die Margarideto, die Sounjarello, die Nouvé, La part de Diéu, la Campano mountado und li Flour di Sauvi.

Der zweite Band, Oubreto en proso, gibt die prosaischen Schriften bis 1860; ein dritter Band Prosa liegt druckfertig, kann aber wegen der unruhigen Zeiten noch nicht erscheinen.

In der letzten Zeit hat sich Roumanille immer mehr mit der Prosa beschäftigt und erwartet von ihr mit Recht einen dauerhaften Aufschwung der Sprache. Seine letzte Broschüre „Entarro-chin" (Hundebegräbniß), gegen die Civilverscharrungen gerichtet, wurde bald in's Französische übersetzt und in kürzester Frist mehrmals aufgelegt. Es ist in diesem Werke schon mehr der beißenden Ironie, der Mann vermag eben die moralische Entrüstung nicht mehr so leicht zu verbergen, als es einst der leichte frohe Jüngling that.

Roumanille steht jetzt in der Blüthe des Mannesalters. Sein äußeres Auftreten ist schlicht und anziehend. Groß und breit gebaut, hat er ein offenes, edles Antlitz. Unter der hohen Stirne zwei ruhige, treuherzige Augen, Wangen voll Gesundheit und von männlicher dunkler Farbe; ein Vollbart um die fein geschnittenen Lippen, die meistens ein gutherziges, freies Lächeln umspielt; der ganze Ausdruck deutet auf jene stille halbfreudige Melancholie und jene halb neckische, halb ernste Geistesrichtung, welche sich in all' seinen Werken widerspiegelt. Wenn man in ihm

nur den Dichter gesucht hatte, ist man freudig überrascht, den Mann und Freund in ihm zu finden. Sein Umgang ist schlicht und angenehm, voll von sprudelndem Geist und gesundem Urtheil. Roumanille ist zudem ein überzeugungstreuer Christ, der sich nicht scheut, einem Priester seine Arbeit vorzulesen, bevor er sie dem Drucke übergibt. Seine „boutique", wie er sein Bücherlager nennt, steht selten leer, und manche fremde Bücherfreunde kommen nicht bloß, um ihre Einkäufe zu machen, sondern auch um „den berühmten Kalendermann" zu sehen und einige Worte mit ihm zu sprechen. Roumanille ist ein unentbehrlicher Gast für alle profanen und religiösen Feste der Provence, sein Erscheinen in manchen Städten hat oft wie bei Jasmin den Anstrich eines Triumphzuges.

Sollen wir nun in kurzen Worten ein Gesammturtheil über Roumanille's literarisches Talent geben, so möchten wir ihn kurz den provenzalischen Hans Sachs nennen. Ohne reich an großen Erfindungen, dramatischen Situationen oder epischen Fabeln zu sein, hat er eine außerordentlich reichhaltige Ader, sobald es an's Schildern volksthümlicher Sitten, alltäglicher Vorkommnisse und unglücklicher Geistesrichtungen geht. Er versteht es, das Gewöhnliche neu, das Einfache lebendig zu machen. Von Empfindelei keine Spur, von wirklicher Trivialität (wenigstens für den Süden) keine Rede. Seine aus dem Leben gegriffenen Personen sind faßbare, kräftige Gestalten, wahre Typen ihrer Art. Man liest keines der größeren Stücke Roumanille's, ohne zu lachen, aber von Herzen frisch und frank, ohne Grinsen und ohne Reue. Mitten hinein in den Humor aber wirft er im Style unseres Mittelalters seine ernsten Sinnsprüche, seine wunderbar duftigen Blüthen tiefer Lyrik. Diese Mischung des Ernsten und Scherzhaften, seine kühn derbe Zeichnung des Lebens stellt ihn geradezu unter die Romantiker, und mag dieß ein Grund sein, warum einzelne Franzosen ihn nicht kunstgerecht und edel finden, wie denn auch Shakspeare ihnen nicht zusagt, weil er Boileau's Regeln nicht befolgte. Uns kommt es beim Lesen der größeren prosaischen Schriften Roumanille's vor, als wäre es eine freie provenzalische Übersetzung unseres berühmten Alban Stolz, und wir sind überzeugt, daß nur ein Mann wie der Kalenderschreiber für Zeit und Ewigkeit eine klassische Übersetzung des provenzalischen Armana-Dichters geben könnte. „La poésie de Roumanille, sagt der bekannte französische Kritiker Arm. de Pontmartin ganz richtig, a des simplicités de paysanne et des blancheurs d'hermine." Roumanille hat zudem bei all' der

Popularität den seltenen Trost, nie den Tagesgötzen gehuldigt zu haben, und keine Seite seiner zahlreichen Schriften verläugnen zu müssen.

Wir haben noch einen Akt zu verzeichnen, der dem Manne nicht weniger Ehre macht, als er die Verdienste des Dichters zeichnet. Auf der Petrarkafeier in Avignon (1874) wurde ihm von dem italienischen Gesandten Herrn Nigra ein hoher Orden Viktor Emmanuels angeboten. Der Dichter aber lehnte ihn höflich, aber entschieden ab, da er als Christ und Franzose keine Auszeichnung vom Bedränger des hl. Stuhles annehmen könne. Der Beifall der Menge und aller Edeldenkenden entschädigten den Dichter hinlänglich für das unter anderen Umständen schmeichelhafte Anerbieten. Vierzehn Tage später kam jedoch von Paris ein anderes Geschenk. Roumanille wurde wegen seiner langjährigen Verdienste um Hebung und Bildung des Volkes zum Ritter der Ehrenlegion ernannt. Auswärtige Zeitungen haben aus dem post hoc ein propter hoc gemacht, und das rothe Bändchen mit dem italienischen Orden in Verbindung gesetzt. Es ist dieß ein Irrthum, wie wir aus Roumanille's eigenem Munde erfahren haben.

Wir haben dem Dichter aus vollem Herzen zu dieser Auszeichnung Glück gewünscht, und wissen, daß sie für ihn nur ein Beweggrund mehr ist, mit Muth und Ausdauer sein begonnenes Werk fortzuführen. Wenn er durch seinen Einfluß nicht alle Gebrechen seiner Mitfelibre beseitigen kann, so bemüht er sich wenigstens, ihnen kein schlechtes Beispiel zu geben. Das will viel heißen in einer Zeit, wo wir poetische Sterne vom Himmel fallen und über den politischen Lagunen irrlichtern sahen. (Vgl. „Gegen Rom".)

„Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen," und so müssen wir hier wenigstens einige Worte über die beste der provenzalischen Dichterinnen sagen, die Roumanille bei einer Sängerfahrt kennen lernte und bald darauf (1862) als Gattin heimführte. Mit einer feinen Bildung, einem tief religiösen Sinne vereinigt diese Dame einen künstlerischen Geschmack und eine ernste Geistesrichtung. Roso-Anaïs hat nur wenig geschrieben, das Meiste datirt aus der Zeit vor ihrer Heirath; seither beziehen sich die seltenen Gedichte, welche hie und da in dem Armana erschienen, mehrentheils auf den häuslichen Familienkreis und beweisen dadurch, daß dieses eigentliche Feld weiblicher Thätigkeit ihre ganze Seele füllt. Selbst was den literarischen Werth angeht, ziehen wir den vielen gekrönten Dichtungen der Sängerin ihr wunderbar liebliches Lied auf die Wiege vor. „Wiege des Kindleins, das kommen soll, o schöne

Wiege, sei gesegnet! Schon glaub' ich unter deinem Spitzenschleier meinen Liebling zu sehen, wie er mir entgegenstreckt die holden Händchen, wie mir lächelt sein rothes Mündlein .... Gott der Kinder, o Jesus, mache, wenn uns aus der Wiege das Kindlein lacht, das Kindlein, dessen unsre Liebe harret, daß es in deiner Liebe nur lebe! O führe Du es immer an Deiner Hand, so lang es pilgern muß auf Erden u. s. w." Armana 1865 S. 67. — Ein weiteres Gedicht (Armana 1869 S. 27) führt uns ein anderes Bild vor: „Das Kämmerlein."

„In jener Ecke steht der Kinderwagen,
Am Boden liegt verstreuter Puppenland,
Verlass'nes Spielwerk, hier ein Gängelband,
Ein Hemdlein dort mit buntgesticktem Kragen.

Die Perlenschnur, die es am Hals getragen,
Hängt glanzlos nun vom Nagel an der Wand —
Und Staub bedeckt der leeren Wiege Rand,
Als wär' ein graues Bahrtuch drum geschlagen,

Die blauen Schühlein, sonst so lebhaft, schnelle,
Steh'n regungslos nun stets an alter Stelle,
Sie sprangen spielend lang genug umher —

Doch stille! Schließt die Thür! — es nahet, wer?
O Freunde schweigt — in dieses Kämmerlein
Trat noch die arme Mutter nicht hinein."

Wer denkt da nicht an „die junge Mutter" unserer deutschen Dichterin Annette von Droste-Hülshoff oder an die herrlichen Lieder Eichendorff's auf den Tod seines Kindes? Einen Vorzug, den wir in den Werken Roso-Anaïs' finden, aber nicht wiedergeben können, ist die reine, harmonische Sprache, die wie eine Melodie erklingt, und uns besonders in dem obenerwähnten Gedichte „auf die Wiege" überrascht hat. Diese Sprachvollendung verdiente der Dichterin jüngst den silbernen Oelzweig als Preis für ihre meisterhafte Übersetzung des 142. Sonettes Petrarka's: „L'aura gentil che rasserena i poggi." etc.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

P. Gall Morel. Ein Mönchsleben aus dem 19. Jahrhundert von **P. Benno Kühne,** Rektor der Stiftsschule. Einsiedeln 1875. 8⁰. 312 S Preis: *M.* 4.—

Ein Notker, ein Walafried Strabo, ein Monachus Sangallensis mitten unter den prosaischen Gestalten der Gegenwart; ein Mönch, der die reichen Geistesschätze des Mittelalters vor den himmelstürmenden Pygmäen des 19. Jahrhunderts in die Einsamkeit eines stillen Waldthales flüchtet, dort, angehaucht von den Erinnerungen und Schöpfungen einer großen tausendjährigen Vergangenheit, die Segensfülle der mittelalterlichen Klosterschule in die Gegenwart verpflanzt, Dichter zugleich und unermüdlicher Forscher und Sammler, Musiker und Mann des ernsten Studiums, gelehrter Schulmann und unermüdlicher, volksthümlicher Apostel in Wort und Schrift — das ist das eigenthümliche Lebensbild, das in vorliegender Biographie vor unsere Augen tritt. Ein überaus schönes, tröstliches Bild, das jeden Leser erfreuen und erbauen wird. In manchen Partieen glaubt man, den gelehrten Forscher aus Mabillon's Schule vor sich zu haben, aber bald tritt wieder der Schulmann und Künstler hervor und erinnert uns unwillkürlich an die St. Galler Mönche der karolingischen Zeit, bei denen Beschauung und Studium sich mit dem großartigen Apostolat der Schule verband, von Poesie und Kunst liebenswürdig verklärt und verschönert. Freilich war das Alles in die Formen der Neuzeit übertragen, den Bedürfnissen der Gegenwart angepaßt; aber der Geist, der die unerschöpfliche und allseitige Thätigkeit Morel's lenkte, war kein anderer als der des glaubensinnigen, sangesreichen Notker, der reine, kindliche, engelgleiche Geist jener schönen, mittelalterlichen Zeit. Morel ist dadurch nicht nur „eine lebendige Apologie des Ordenslebens und der Klöster gegen alle Angriffe der Mißkennung und des Vorurtheils", wie ihn der hochwürdigste Dr. Greith, Bischof von St. Gallen, genannt hat, sondern auch ein ruhmreicher Vertreter jener Richtung des Benediktinerordens, welche, schon anfangend mit dem hl. Benedikt, das contemplative Leben mit dem umfassendsten Apostolat verbunden und den großen Orden selbst zum Erzieher der mittelalterlichen Welt gemacht hat.

Die Biographie ist um so objektiver, werthvoller und anziehender, als sie zum großen Theil aus den Tagebüchern des Verewigten selbst, seinen Schriften, Aufsätzen und Briefen zusammengewoben ist, so daß der Interpret sich zurückzieht, der Mann selbst zum Leser spricht und zwar in allen Stufen und Episoden seines unerschöpflich thätigen Lebens. Was etwa noch zur Bekanntschaft fehlt, ergänzt uns der Biograph durch reichhaltige Notizen, Übergänge und Bemerkungen — und wir dürfen uns schon an ihn halten, da er zwanzig Jahre lang als Schüler, College und Ordensbruder mit P. Gall zusammenlebte und schließlich sein Nachfolger im Rektorate der Stiftsschule ward. Bei

der Vielseitigkeit des Mannes und bei der Fülle von Material war es übrigens nicht so leicht, das Bild zu plastischer Schärfe und Lebensähnlichkeit zu gestalten. Der Verfasser hat deßhalb die virtuelle Vielheit des Mannes (der wirklich das geleistet, was zwei bis drei gewöhnliche Leute ihr Leben lang beschäftigen könnte) in ihre Theile zerlegt, führt uns nach „Allgemeinen Lebensbezügen" erst den Dichter, dann den Polyhistor, den Ästhetiker, den Schulmann, den Religiosen vor und faßt endlich das Leben in einem Gesammtbilde zusammen.

Jugendjahre, Standeswahl, Eintritt in den Benediktinerorden, Profeß, die ersten Jahre des religiösen Lebens und die Priesterweihe sind kurz, treffend und anschaulich geschildert, unnützer Ballast weggelassen, das Wichtige gegeben. Das Leben im „Fraterstock", d. h. im Seminar des Klosters, ist so gemüthlich geschildert, daß wohl dem kitzlichsten „Mönchs- und Geister-Seher" der Horror vergehen dürfte. Wunderschön ist ein Brief der Mutter an den jungen Benedikt über seine Standeswahl — ein wahrer Spiegel für Eltern und Kinder in Bezug auf diesen entscheidenden Lebensmoment — nicht weniger erbaulich ein Brief des jungen Ordensmannes über den getroffenen Entscheid; von besonderem Interesse aber sind in literarischer und pädagogischer Hinsicht die „frechen Recensionen", welche der junge Mönch über die modernen Klassiker, die hohen wie die niederen, während seiner Studienjahre in's Tagebuch schrieb, und die, obwohl nachher von ihm selbst für „frech" befunden, doch von der frühen Reife seines Geistes Zeugniß geben. Jedem aufstrebenden Knaben und Jüngling sollte man übrigens zu beherzigen geben, was Morel über derartige Lektüre in sein Tagebuch schrieb: „Ich halte es für ein Glück, daß mir die besten deutschen und anderen Dichter erst spät in die Hände kamen. Das zu frühe Naschen am Baume der Erkenntniß zerstört viele tausend Talente." Daß in dem kurzen philosophisch-theologischen Cursus so viel Musik, Poesie und Humor gedieh, dürfte vielleicht einen ernsteren Beurtheiler stoßen. Da ist nur daran zu erinnern, wie es der Verfasser auch thut, daß man den Zeiten Rechnung zu tragen hat, daß übrigens die damalige Bildung völlig hinreichte, um für die Aufgaben des Klosters die tüchtigsten Kräfte heranzuziehen, wie nebst P. Gall der nachmalige Abt Heinrich IV. seligen Angedenkens klar beweist. Für Morel selbst war es äußerst günstig, daß er bald nach Beginn seines religiösen Lebens an jene Studien gerieth, die nachmals seine Hauptlebensaufgabe wurden und durch die er so viel für das Heil der Seelen gewirkt hat.

Der II. Abschnitt schildert uns den „Dichter", leider nicht nach seinem Entwicklungsgang, sondern nach dem idealen Gehalt seiner Gedichte, erst als Sänger seines Klosters, dann als allgemeinen Lyriker, dann als religiösen Lyriker, endlich als Dramatiker, Gelegenheitsdichter und Humoristen. Ich sage „leider". Denn mit dieser Eintheilung geht gerade das verloren, was an einer Dichterbiographie das Interessanteste ist: die innere Entwicklungsgeschichte des Talents, ihr Verhältniß zu den äußeren Ereignissen und das Charakteristische des Lebens, das aus der Verbindung des inneren Geisteslebens mit der prosaischen Lebensweise erwächst. Ich vermisse dieß um so mehr, als P. Gall vorzugsweise Lyriker war, bei welcher Dichtungsart oft nur die Kenntniß des Standpunktes Verständniß und Genuß vollständig ermöglicht, noch weit mehr aber Gelegenheitsdichter, als Lyriker im streng technischen Sinn, als er überhaupt zu dichten nie aufhörte und seine ganze, ausgebreitete Thätigkeit mit Poesie würzte und durchdrang. Damit will ich nicht bestreiten, daß die gegebene Anordnung nicht auch ihre Vortheile habe. Man wird fast nur mit dem bekannt, was der Kunstrichter als bleibenden Werthes bezeichnen wird, die vielen angeführten Gedichte erhalten einen guten Commentar (namentlich die „Wanderbilder", das Produkt einer Mailänderreise, welche mittelst des Tagebuchs zu einer köstlichen poetischen Reiseskizze verwoben sind), und der

Literaturhistoriker findet die vorzüglichsten Gedichte schon wohlgeordnet, beleuchtet und kritisirt.

Indem der Verfasser zur Schilderung des „Polyhistors" (III.) übergeht, macht er auf das Paradoxe aufmerksam, daß derselbe Mann neben der Liebe zum Phantasiereichen und Phantastischen eine unbändige Freude am Trockensten, Realsten bekunde, wie an archivalischen Arbeiten, Münz- und ähnlichen Sammlungen &c. Obwohl sich dieses Paradoxon unzählige Male in der Geschichte aller Literaturen wiederholt (was war Göthe für ein Sammler und Walter Scott für ein Antiquar!), sich gar friedlich dadurch löst, daß wahre Poesie sich ganz vernünftig an's Reale und Allerconcreteste anlehnt und gerade daraus wie die Blüthe aus der prosaischen Wurzel und dem unpoetischen Stengel hervorquillt: so wundert man sich doch bei Lesung dieses Abschnittes wirklich über den immensen Fleiß des Archivars und Bibliothekars, des Geschichtschreibers und Quellenforschers, über diese lange Reihe von Katalogen und Regesten, kleinen Monographien und größeren geschichtlichen Arbeiten, von historisch-kritischen Correspondenzen und Quellenpublicationen, die ganz gleichzeitig mit den heitersten Gelegenheitsgedichten, mit Jugenddramen, begeisterten lyrischen Gesängen, mit Kalendern und Gebetbüchern aus seiner Feder flossen. Die bedeutendsten geschichtlichen Leistungen Morels sind: Die Regesten des Stiftes Einsiedeln (Auszüge aus 1303 Urkunden), ein Hauptquellenwerk für schweizerische Spezialgeschichte, eine zweibändige populäre Schweizergeschichte, die Legende des hl. Meinrad, die Biographie des schweizerischen Staatsmannes J. J. Müller, das Leben der hl. Ulrich und Wolfgang (in Pertz' Monum. Germ.), die Geschichte der Einsiedler-Bibliothek (im Serapeum), ein Verzeichniß von päpstlichen Briefen, die sich auf schweizerische Bisthümer beziehen, aus dem vaticanischen Archiv excerpirt (im Archiv für schweizerische Geschichte), die Biographien Albert von Bonstetten's, Rudolf von Liebegg's, die Geschichte der Burg Pfäffikon, des ersten und zweiten Kapellerkrieges, des geistlichen Drama's in der Schweiz (im „Geschichtsfreund der V Orte", dessen Redaktion und Correktur er lange selbst besorgte). Daneben schrieb er in wohl zehn oder mehr historische Zeitschriften werthvolle Beiträge, publicirte den Liber Eremi, Gilg Tschudi's hauptsächliches Quellenwerk (im Geschichtsfreund), die Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg, eine Sammlung lateinischer Hymnen des Mittelalters (die um das Dreifache reicher geworden wäre, wenn ihm nicht wegen langen Zögerns Mone &c. zuvorgekommen wäre), er unterstützte Böhmer, Meyer von Kronau und andere Historiker durch wichtige Excerpte und Notizen, ordnete und katalogisirte die Bibliothek, das Archiv, die Münz-, Incunabeln-, Gemälde-, Kupferstich-, Handschriften- und Musikaliensammlung seines Klosters, entdeckte die werthvollen Horaz-Fragmente aus dem 10. Jahrhundert (Codex Morellianus) und viele Manuscripte secundären Belangs, durchforschte und registrirte theilweise eine große Anzahl anderer Schweizerarchive, sammelte mehrmals in Venetianischen und Mailändischen Bibliotheken, bereicherte die Stiftsbibliothek während seiner dreißigjährigen Verwaltung um 26,000 Bände (wobei freilich auch Andere mithalfen) und stand dabei mit zahlreichen Geschichtsforschern und Philologen in ausgebreiteter Correspondenz. In der Schweiz galt er geradezu als ein Orakel für historische Dinge, in Deutschland wurde er von den bedeutendsten Männern, wie Böhmer, Pertz, Hurter, sehr geschätzt, von den Dii minorum gentium auch bisweilen unterschätzt, weil sie die Vielseitigkeit seiner Arbeit nicht kannten oder nicht beachteten. Kleinliche Kritik dürfte um so mehr der aufrichtigsten Bewunderung Platz machen, wenn man folgende zwei Umstände in Rechnung zieht: erstlich war P. Gall nicht an einer Universität, noch von einem gewandten Vorgänger gebildet, er war in der Geschichte, wie in allen ihren Hilfszweigen Autodidact, mußte sich selbst Bahn brechen und sein Wissen wie wissenschaftliche Unterstützung selbst erringen. Dann war er eben Religiose

und „unterzog sich als solcher mit regelmäßiger Genauigkeit, allen Anderen gleich, den Übungen und Vorschriften, welche die allgemeine Ordnung des Hauses mit sich bringt; häufig kam es während des Sommers und Herbstes, d. h. zur Zeit der strengen Wallfahrt, vor, daß der Laienbruder an seiner Zimmerthür klopfte und ihn in den Beichtstuhl rief, während er gerade in eine wissenschaftliche Arbeit oder einen interessanten Codex vertieft war" (S. 219). Diesen zur Beurtheilung Morel's wichtigen Momenten schließen sich zwei andere ebenfalls nicht unbedeutende an, daß er nämlich über die kleinlichen und mechanischen Arbeiten der Quellenforschung mit dem echten Genius des Geschichtschreibers empordrang, und daß er zweitens, obwohl in stetem Verkehr mit Protestanten aller Schattirungen, mit Männern wie Theiner und mit fast allen Koryphäen des heutigen Neuprotestantismus, sein Herz treu katholisch bewahrte und über geschichtlichen Studien und kirchengeschichtlichen Schwierigkeiten die großen Dogmen von dem Papstthum und der Kirche, und die Pflichten eines Katholiken gegen die kirchliche Autorität auch nicht einen Augenblick aus dem Gesichte verlor. Für letzteres werden im VI. Abschnitte die schönsten Zeugnisse geboten; was das erstere betrifft, will ich nur auf das Urtheil aufmerksam machen, das er einem Protestanten gegenüber über die Reformation und Zwingli fällt (S. 117). Über die Reformation sagt er: „Es muß auch in der Geschichte Jahreszeiten und Donnerwetter und Heilung und Krankheiten geben. Reformation war zu Anfang des 16. Jahrhunderts nöthig und von Tausenden gewünscht. So weit gehen wir einig. Die erfolgte Reformation aber ist mir nicht die rechte, sondern erscheint mir als eine verfehlte, gewaltsame Kur, durch welche zwar gewisse Übel entfernt werden, der Mensch aber (ich meine hier die Gesellschaft) ein fast unheilbarer Krüppel bleibt, wie solches Helvetia, Germania, Europa in figura beweist. Die Kur war einseitig, weil sie von einem Theil des niedern Klerus ohne Rücksicht auf den hierarchischen Verband und von der weltlichen Gewalt durchgeführt wurde. Sie war gewaltsam, denn das Evangelium ist durch keine Kapellerschlacht in die Welt gekommen. Die Regierungen hatten mit dem Grundsatz: Cujus regio illius et religio eine Macht beansprucht, die über alle Grenzen geht, und ein Ansehen derselben voraussetzt, das nicht erst durch die Reformation erworben wurde, wie Sie schreiben, sondern schon vorhanden sein mußte, sonst hätten nicht gewisse Gegenden vier- bis fünfmal die Religion mit ihren Herren ändern müssen. Daß die Reform so guten Boden fand, möchte ich nicht, wie viele katholische Geschichtschreiber thun, nur aus äußeren Ursachen, obschon diese auch mitwirkten, herleiten, sondern aus dem wirklichen Bedürfnisse nach Heilung. Von tiefem Nachdenken und Überzeugung und Erwägung war bei den Massen keine Rede, wie aus der Art der Einführung der Reform und aus ihrem plötzlichen totalen Erstarren nach vollendeter Gährung erhellt.... Das Aufblühen der Wissenschaften und Schulen in Folge der Reform ist mir mehr als problematisch. Wenn ich die Periode von 1440—1540 mit der von 1540—1640 vergleiche, so gestehe ich, daß ich in Bezug auf Kunst, Wissenschaft, Handel, Erfindungen, Schulen u. s. w. die erste weit vorziehe."

Im IV. Abschnitte: „Der Ästhetiker", werden die Professur dieses Faches, die Kunstreisen nach Wien und Paris, das „selige" Jahr zu Rom und die italienische Reise, endlich die Leistungen Morel's in der Musik zusammengestellt. Diese Zusammenstellung ist in sofern glücklich, als sich Kunsttheoretiker und Kunstpraktiker eben gegenseitig ergänzen, aber in sofern wieder unvollständig, als schließlich denn doch der Dichter die Seele des Künstlers und des Kunsttheoretikers war. Die Anziehungskraft des Dichters machte, daß seine Vorlesungen über Ästhetik das Lieblingsfach des Einsiedler Lyceums wurde und die ernsteren Zweige der Philosophie nicht ohne einigen Nachtheil etwas in den Hintergrund drängten. Morel beabsichtigte letzteres keineswegs. Er hielt viel auf Metaphysik und war in den metaphysischen Grundlagen seiner

Kunsttheorie durchweg correkt, obwohl das deutsche Gewand mehr an Schelling's Sprache, als an die ehrwürdigen Folianten der Scholastik erinnert. Aber der Dichter spielte ihm eben einen Streich. Und in der That wußte auch der Dichter über Kunst und Kunstwerke ganz andere Dinge vorzutragen als ein vorwiegender Metaphysiker, der über den Begriff des „Schönen" nie hinaus, nie zur wirklichen Darstellung des Schönen gelangt, oder ein Kritiker, welcher der jugendlichen Phantasie successive alle Ideale mit dem Besen eines sogenannten geläuterten Geschmackes hinwegfegt. Nach einem langjährigen Verkehr mit den größten Kunstwerken der Poesie, der Malerei, der Plastik, der Architektur, der Musik, von einer wahren Bibliothek geschichtlicher Detailkenntnisse gefördert und unterstützt, selbst Musiker, Maler, Dichter, war der Mann eben im „Schönen" zu Haus und brauchte nicht in einer aprioristischen Welt zu fischen; er hatte Verstand genug, um zu abstrahiren und zu kritisiren, Phantasie genug, um nichts Schönes wegzukritisiren, Übung genug, um gediegen zu systematisiren, und so übte er denn auf seine Zuhörer nicht nur einen fesselnden Zauber, sondern einen wahrhaft bildenden, immer zur Religion, zu Gott hinlenkenden Einfluß aus. Seine Kunstreisen, besonders die nach Rom, waren nicht nur für seine eigene Bildung ein äußerst fruchtreiches Kapital, sondern zugleich ein Schatz, aus dem er, wie für seine ästhetischen Vorlesungen, so für die anregende Interpretation der Klassiker unerschöpflichen Gewinn zog und den er vorzugsweise dazu verwerthete, seine Schüler für das christliche Rom, für die Kirche, für christliche Kunst, für Gott und das Göttliche mit unaustilgbarer Begeisterung zu erfüllen.

Obwohl Rektor der Schule und der angesehenste Lehrer des Lyceums, trat er vorübergehend für Jahre in Ermangelung eines Andern auch als Zeichenlehrer ein und pflegte die Elemente der Malerei mit ebensoviel Liebe und Geschick, als er Raphaels Stanzen erklärte. Weit ausgebreitetere Kenntnisse und längere Praxis besaß er in der Musik. Vorzüglicher Violinist, war er von früher Jugend bis in's späte Alter eine Hauptstütze des Einsiedler Orchesters bei den so zahlreichen Instrumentalmessen, ja bei allen Concerten, Akademien, theatralischen Aufführungen der Schule und fünf Jahre selbst Kapellmeister. Als solcher copirte und arrangirte er nicht nur eine Unzahl von Musikalien, darunter umfangreiche Meisterwerke, wie Händel's Messias, Haydn's sieben Worte &c., sondern ordnete und katalogisirte auch sämmtliche Musikalien des Stifts, eine sehr ausgedehnte und beschwerliche Arbeit. Das regte ihn wieder zu neuen Arbeiten an — er verfaßte ein systematisches Verzeichniß der im Kloster gesammelten theoretischen Musikschriften, ein Verzeichniß schweizerischer Musiker und ihrer Compositionen, eine Geschichte der Musik in Einsiedeln. Ja er hatte sogar bereits Material zu einer Geschichte der Tonkunst gesammelt und gruppirt, als P. Schubiger's Publikation ihm zuvorkam, und er von einer Veröffentlichung seines Werkes abstand. Wie er als Kapellmeister die opernmäßigen, leichtsinnigen italienischen Messen zu verbannen strebte, die unter seinem Vorgänger, einem Italiener, sich in Einsiedeln eingebürgert hatten, und allmählich auch fast ganz durch deutsche Musik verdrängte, so war er aber auch nicht in's andere Extrem zu bringen; eine gewisse kirchenmusikalische Richtung, welche sich gegenwärtig als die einzig richtige und ewig mustergiltige der Christenheit aufdrängen möchte, war ihm durchaus zuwider. Namentlich war er ganz energisch gegen die Verdrängung der Instrumentalmusik aus der Kirche. „Diese Tendenz," sagt er, „ist ikonoklastisch und protestantisch und gibt dieses außerordentliche und höchst wirksame Produkt des menschlichen Geistes in die Hand der Gegner." Außer diesem negativen führt er auch drei positive Gründe für Beibehaltung der Instrumentalmusik an, „daß erstlich die größten Musikgenies dadurch Anlaß gefunden, unsterbliche Werke heiliger Kunst zu schaffen; daß ferner die große Menge der Gläubigen sich dadurch gehoben fühle; und daß endlich die Kirche in allen Kunstgebieten das

Kunstvollste und Vollendetste adoptire, warum also nicht auch in der Musik, welche in der Ausbildung des Orchesters so weit vorgeschritten sei?" Da eine innere Unverträglichkeit der Instrumentalmusik mit dem liturgischen Charakter der Kirchenmusik nicht nachgewiesen werden kann, so lang sie nur Maß hält und dienend das gesungene Gebet begleitet, Mißbrauch aber bei aller und jeglicher Musik möglich ist: so sind diese Gründe gewiß nicht ohne Bedeutung und dürften manchen trösten, der sich entweder nicht oder nur zwangsweise zum „Allein-Kirchlichen" bekehrt hat. Jedenfalls rechtfertigen sie das Verfahren der Einsiedler Musiker, die, unbeirrt von den gegen sie erlassenen Bomben und Raketen, bis jetzt die alte würdige Kirchenmusik festhielten, an der sich Millionen frommer Gläubigen an dem ehrwürdigen Gnadenort erbaut haben.

(V.) „Der Schulmann." Wie die Studien heutzutage vielerorts organisirt sind, wird man versucht, sich bei diesem schönen Wort einen Gevatter des Unteroffiziers, des Polizisten und des Leichenschauers vorzustellen, ein grämlich farbloses Wesen, das, abgemagert in lexikographischen Studien und dürr wie eine abgeweidete Satzconstruktion, ohne den Geist irgend eines Klassikers zu besitzen, die Jugend mit dem Skelette der Antike abkarbatscht. Und nun ein Mann, der das 50 Jahre gethan hat! Horribile dictu. So war aber P. Gall Morel nicht. Hager war er freilich, und gebückt ging er im Alter einher. Aber feurig blitzt noch sein Auge, lebendig fließt sein Wort und dem Gewöhnlichsten und Alltäglichsten weiß er einen Blitzgedanken abzugewinnen. Ja, da ist ein Mann vor uns mit jugendfrischem Herzen, der die Liebe zur antiken Kunst zugleich mit der Liebe zur Kirche, ihrer Herrin und Besiegerin, in vollen Zügen zu Rom getrunken hat, der sich an einer hundertmal gelesenen Stelle des Sallust oder Thukydides, des Horaz oder Sophokles auch noch einmal und ganz von Herzen entzückt, jede schöne Wendung mit Liebe betrachtet, dem anscheinend unfruchtbarsten Gedanken Frucht abzugewinnen weiß, die Stelle des Einzelnen im Ganzen, Plan, Zwecklichkeit gleich entdeckt, die Harmonie des Satzbaues, die Architektonik des Gedichtes ohne Anstrengung herausfühlt, und vor Allem noch angeregt wird, selbst nach tüchtigen Gedanken und schönen Formen zu ringen. Es ist eben wieder der Kunstgenius, der sich in den Werken der Kunst heimisch fühlt — und fügen wir bei — der gesunde Geist der alten Schule, die es nicht auf Anspeicherung von Paragraphen und Partikeln, sondern auf harmonische Ausbildung der menschlichen Geisteskräfte abzielt. Dieß tritt besonders in seinen organisatorischen Arbeiten für die Studienanstalt zu Tage. Mag er in den Unterhandlungen mit P. Waser S. J. über einen gemeinschaftlichen Studienplan der katholischen schweizerischen Anstalten auf accidentelle Differenzen gestoßen sein, und letzterer bei dem damaligen hohen Ansehen der Freiburger Schule das sint ut sunt zu weit ausgedehnt haben: das ist sonnenklar, in Bezug auf's Gymnasium hat er das alte Quadrivium, wie es sich im Studienplan der Gesellschaft Jesu ausgebildet hatte, völlig adoptirt: ein Gymnasium mit sechs Klassen, zwei der Grammatik, zwei der Syntax, Humanität und Rhetorik, mit Poetik und Rhetorik als Hauptfächern, ja mit lateinischen Präcepten, lateinischen Versen, häufigen Deklamationsübungen, Akademien, freien Vorträgen, nach dem Klassensystem eingerichtet und nicht auf einseitig philologische, sondern echt humanistisch-rhetorische Bildung berechnet. Auch in Bezug auf's Lyceum schloß sich P. Gall principiell der älteren Richtung an, indem er ein Lyceum gerade um der philosophischen Studien willen betonte und ihnen auch an dem von ihm geschaffenen Lyceum den ersten Platz anwies. Obwohl er keinen Cursus der scholastischen Philosophie durchgemacht hatte, erkannte sein klarer, frischer Geist die Wichtigkeit dieses Faches in seiner vollen Bedeutung und fürchtete, obwohl Dichter, auch die Strenge der scholastischen Methode durchaus nicht. „Ich bin," schreibt er, „noch jetzt dem Abte dankbar, daß ich zu großem Verdruß Philosophie lehren mußte, indem ich in diesem Studium die reichste Quelle, wie für so

vieles Andere, so auch für die Poesie gefunden habe. Die scholastische Methode soll nicht abschrecken. Jede Kunst, jedes Handwerk hat seinen trockenen, mechanischen Elementarunterricht, der Zeichner seine Elemente und Umrisse, der Musiker seine Noten, der Principist seine Grammatik, der Rekrut sein Tempo; es ist die Wurzel — Blüthe und Frucht kommt aber schon nach, wenn sich die Wurzel recht entwickelt und gesunden Saft in den Baum hinaufpumpt.“ Und so empfahl er auch — er, der Dichter und Historiker — auf der Gelehrtenversammlung in München 1863, wo Döllinger vom „Positiven“ überfloß, das Studium und die Pflege der Philosophie in den Lyceen. Und darunter verstand er hauptsächlich Logik und Metaphysik, zu deren Studium er in seinen ästhetischen Vorlesungen unermüdlich anregte und antrieb. Aber in der Organisation des Einsiedler Lyceums führten ihn die Zeitverhältnisse, sein eigener Bildungsgang und sein vorwiegendes Kunsttalent von den Bahnen der alten Schule etwas zu viel auf die der neueren ab; er gab die lateinische Sprache und mit ihr die strikte Form des philosophischen Unterrichtes preis; beschränkte denselben durch allzuviele Nebenfächer und lenkte die jungen Denker mit seiner Ästhetik, gerade weil sie so anziehend war, wohl ein wenig von den trockenen Spekulationen ab. Großentheils war freilich eine solche Anordnung auch durch die Zeitverhältnisse bedingt, und sein Abweichen vom alten Schulplan mehr zu Gunsten humanistisch-menschlicher Bildung als zur Beförderung moderner Fach- und Vielwisserei. Auch in seinen Schulprogrammen tritt nicht der moderne Philolog, den er sehr gut hätte spielen können (er war in Textkritik nicht ungeübt), sondern der gemüthliche Humanist älterer Zeiten, der Künstler und der Mann der Klosterschule zu Tage. Was Morel's Thätigkeit als Lehrer betrifft, so docirte er lange Jahre Humanität und Rhetorik, später zeitweilig Philosophie und sogar Zoologie, seit Errichtung des Lyceums beständig Ästhetik und Philologie. Dabei war er seit 1848 Rektor der Anstalt und bethätigte sich officiell wie privatim sehr lebhaft am Werke der Erziehung. Nicht wenig trugen seine persönliche Liebenswürdigkeit, sein frohes Wesen, sein sprudelnder Humor zu dem gemüthlichen Familiengeist bei, der an der Klosterschule, namentlich im Convikte waltete. Bei Spaziergängen, Ausflügen, Unterhaltungen, Concerten, Akademien war er fast immer dabei und freute sich von Herzen, wenn es recht lustig herging. Das Jugendtheater befürwortete der erfahrene Schulmann nicht nur principiell als treffliches Bildungsmittel, sondern er widmete ihm auch sein poetisches Talent und seine Zeit in der freigebigsten Weise. Ihm dankt die Schule zumeist ihr reiches und gewähltes Repertorium von castigirten Stücken ohne Frauenrollen. Von den Leistungen der einzelnen Klassen nahm er fleißig Notiz, ohne indeß je den steifen Controleur zu spielen; Lehrern wie Schülern war er trotz seiner vielen Arbeiten stets zugänglich und entgegenkommend, sein Verkehr überaus anregend und belehrend, und je weniger er da predigte, um so mächtiger sprach sein Beispiel und die tiefe Religiosität, die überall aus seiner Wissenschaftlichkeit hervorblickte.

VI. „Der Religiose“ und VII. „Gesammtbild“. Der fromme Leser könnte sich getäuscht finden, wenn er hier den gewöhnlichen Tugendkatalog erbaulicher Biographien suchte, und der kritische Leser, wenn er im Gesammtbild ein vollständiges Resumé erwartete. Jenen hat der Verfasser mit feinem Takt umgangen, anstatt eines Gesammtbildes eher noch unberührte charakteristische Züge beigefügt, überhaupt in diesen beiden Abschnitten das innere Leben des Mannes anschaulich und zur Seele redend gezeichnet, jene Züge, welche den Religiosen zugleich gestalten und schmücken: seine begeisterte, thatkräftige Liebe zum Beruf, seine musterhafte Treue in allen Anforderungen des Gehorsams, seine kindliche Demuth und Frömmigkeit, die aufopferungsvolle Liebe für seine Mitbrüder, seinen unerschöpflich thätigen Seeleneifer für die Jugend zumal und das Volk, seine unerschütterliche Anhänglichkeit an die heilige ka-

tholische Kirche. Umsonst hat der schweizerische Liberalismus versucht, den edlen Mann mit sich, seinem Beruf und seiner Kirche in Widerspruch zu bringen. Man braucht nur seine Apologie des Ordenslebens, seine Tagebuchnotizen über das Vaticanum, die Neuprotestanten und den kirchlichen Kampf der Gegenwart zu lesen, um zu sehen, was das für ein Mann war. Wenn ihn seine gelehrten Connexionen auch in früheren Jahren etwas in's deutsche Fahrwasser hinüberzuwiegen schienen, so blieb doch „Rom" in ganz anderem Sinne, als Byron singt, „die Stadt seiner Seele", und dieses liebe, unvergeßliche Rom brachte er mit in seine stille Klause im Waldesthal, es blieb seine Heimath, sein Paradies und der Altar war der innerste Mittelpunkt seines Lebens. Dem seeleneifrigen Mann war es eine Freude, neben seinen gelehrten Studien das „störende" Werk der Glaubensverbreitung vierzehn Jahre lang durch Geldsammeln und Besorgung der Annalen zu fördern; seiner kindlich-frommen Seele war es eine Freude, durch seinen Bilderkatechismus bei den Schaaren der Kinder zu weilen; dem liebeglühenden, demüthigen Künstler war es kein Opfer, auf Abfassung größerer Werke zu verzichten (wozu er eminente Befähigung besaß) und statt dessen dreißig Jahre lang als Kalendermann und frommer Spruchdichter in die Hütten des Volkes und an den Herd der Armen und in's Gebetbüchlein der Kleinen und Unwissenden herabzusteigen. Und so schrieb er denn auch Gebet- und Erbauungsbücher. Vier Bände Predigten und sechs Bände Predigtskizzen liegen von ihm im Manuscripte vor. Auch dem Volksunterricht im Kanton Schwyz widmete er sich zwölf Jahre lang als Erziehungsrath und Schulinspektor und zwar in der angelegentlichsten Weise. Diese unscheinbaren Leistungen charakterisiren mehr als Anderes den Mann. Hätte er egoistisch seine Kräfte concentrirt, er hätte als Schriftsteller oder als „deutscher Gelehrter" zu weit höherem Ruhme und Ansehen gelangen können. Aber er war Mönch und noch weit mehr Apostel und hat deßhalb seine Kraft auf's segensreichste zersplittert, wenn man das eine Zersplitterung nennen kann, was in dem schönsten erhabensten Lebensziel eines Mannes sich harmonisch eint, wie es aus dem größten aller Motive, dem der Liebe, lebenskräftig hervorgeht. Einen weit schöneren Kranz als den seiner Gedichte hat P. Gall um das Gnadenbild von Einsiedeln gewoben, indem er nach hundert Richtungen hin ein Herold und Apostel Maria's war. Mag es dem Literaturhistoriker erscheinen, als verlaufe seine Poesie, immer abnehmend, im Sande — faktisch hat sie, der Pulsschlag und die Lebensflamme seines Herzens, nur in anderen Formen, immer lauterer und edler fortgeblüht — und so ruht er denn in seinem lieben Waldesthal, bestrahlt vom Bilde seiner gnadenreichen Herrin, schönerer Unsterblichkeit harrend, als Biographen und Recensenten verleihen können.

Ein so schönes Lebensbild ist wirklich eine Apologie des Mönchthums und noch viel mehr des apostolischen Ordenslebens, das weitaus in der Biographie vor dem eigentlich monastisch-contemplativen Element hervortritt. Vielleicht wäre es gerade für diesen apologetischen Zweck günstiger gewesen, ihn nicht expreß zu betonen, sondern das liebenswürdige Bild objektiv durch die ihm innewohnende Kraft wirken zu lassen. Dann kann ich auch als „frecher Recensent" den Wunsch nicht unterdrücken, der Verfasser hätte die chronologische Ordnung, d. h. eine Eintheilung in Lebensepochen, der gegebenen vorgezogen. Der „Dichter" hätte sich dann viel gleichmäßiger auf das ganze Leben vertheilt, wie es wirklich der Fall war.

Ein poetischer Frühling würde das Leben eröffnen, dann folgte ein jugendfrisches Ringen des Autodidakten auf allen Gebieten der Geschichte und im Schulfach, er wird Musiker, und während die Poesie neckisch über langweiligem Katalogisiren emporflattert, bereitet sich in beständigen Kunststudien der Ästhetiker vor. Reisen unterbrechen die fortgesetzten Arbeiten des Archivars, Amtsthätigkeit für die Volksschule das höhere päda-

gogische Wirken. Plötzlich wird der Dichter als Philosoph angestellt, und der anfängliche Verdruß erschließt neue Quellen poetischen Schaffens. Einen Augenblick scheint der Sonderbundskrieg das ganze schöne Wirken des Mannes zu unterbrechen. Aber Gott hilft. Die Klosterschule wird zur ersten Studienanstalt der katholischen Schweiz, P. Gall ihr Organisator. Jetzt werden die erworbenen Kunstkenntnisse in der Ästhetikschule verwerthet. Nah und fern knüpfen sich die bedeutendsten Beziehungen an. Reise nach Rom — ein zweiter Frühling der Poesie. Dem folgt ein zweiter Sommer geschichtlicher und literarischer Arbeit, durch Kunstreisen nach Wien und Paris unterbrochen. Und nun der Herbst — wo bei Anderen die Thätigkeit langsam versiegt, welches Schaffen, welche Regsamkeit, welch' schönes Bild des Friedens mitten in dem nah und fern immer wilder tobenden Sturm! Und während nun der Stolz der deutschen Wissenschaft am Vaticanum zusammenbricht, sieht der Eremit im finsteren Walde allerdings schmerzerfüllt alte Bekannte und Freunde aus der Kirche scheiden; aber er bleibt treu, pflanzt und baut unermüdlich weiter als Gärtner der Jugend und singt bis zum Tode schlichte, fromme, glaubensinnige Lieder für das katholische Volk.

Durch diesen Wellenschlag des Dichterlebens, durch diese Ebbe und Fluth der Zeitereignisse hätte die Biographie an lebendiger Wirklichkeit und steigendem Interesse gewonnen. Ein vollständiges, wohlgeordnetes und übersichtliches Verzeichniß sämmtlicher Werke, Publikationen, Aufsätze, Gedichte, Jugenddramen, Katalogarbeiten, Manuscripte mit genauen Daten hätte als Anhang das Ganze passend gekrönt, anstatt den Gang des Lebens für den Leser aufzuhalten. Ein solches Verzeichniß, wie die Herausgabe „gewählter Aphorismen und Aufsätze P. Gall's über Ästhetik", dürfte auch jetzt noch ein sehr lohnendes und verdienstliches Werk sein.

In Summa aber sind wir dem Herrn Verfasser für das schöne Lebensbild, auch wie es vorliegt, von Herzen dankbar und wünschen nur, sein Buch möge an recht vielen, vielen Thüren pochen und Einlaß finden, Vorurtheile zerstören, Liebe zum religiösen Leben erwecken, katholischen Kunstsinn anregen und heben und in tausend gedrückten Herzen Muth und Vertrauen beleben. Welche Stürme sind über den tausendjährigen Stamm des Benediktinerordens dahingegangen und noch lebt und blüht er in schöner Jugendkraft! Welche Stürme hat das Heiligthum im finstern Wald erlebt und noch quillt sein Gnadenstrom in unversieglicher Fülle!

„Der Geist, der ein Jahrtausend lang hier wehte,
Er kennet der Verwesung Kräfte nicht;
Der Göttliche, der Alles um sich drehte
In diesem Heiligthum, der Andacht Licht,
Der Millionen flammende Gebete,
Das Alles bleibt, wenn auch die Welt zerbricht.
Die Flamme mag das Irdische verschlingen,
Als Phönix wird der Geist empor sich schwingen!"

A. Baumgartner S. J.

Der Götze der Humanität oder das Positive der Freimaurerei. Nach Dokumenten. Von **G. M. Pachtler** S. J. Freiburg, Herder. 1875. 12⁰. XIII u. 754 S. Preis: *M.* 6.—

Vorliegende Schrift ist die Frucht eines umfassenden Studiums über Freimaurerei. Der Verfasser wollte das positive Element des geheimen Bundes offenlegen. Allerdings eine äußerst schwierige Aufgabe! Weniger war es das Geheimniß, welches dieselbe erschwerte; denn der Verfasser ist,

wie die zahllosen Citate beweisen, übergenug in den Besitz maurerischer Literatur gekommen. Was den positiven Kern der Mourerei am meisten verhüllt, ist vielmehr die Verschwommenheit und Lüge, welche in den Logendokumenten und der Logenliteratur, sowie die Principienlosigkeit und Heuchelei, welche in der Handlungsweise der Brüder vorherrscht. So hält es fürwohr schwer, den immerdor wechselnden Proteus in seiner eigentlichen Gestalt zu ergreifen. Daß die Logen die Humanität hochhalten, verehren, begründen wollen, kostet freilich keine Mühe zu finden. Unaufhörlich hallt dieses Wort in ihnen wieder. Aber der Sinn desselben ward von ihnen verdreht, und nicht leicht ist es, die von der Maurerei damit verknüpfte Bedeutung festzustellen und die Entwickelung derselben ouf religiösem, socialem, politischem Gebiete ous sichern Dokumenten nachzuweisen. Das ist nun das große Verdienst der Schrift P. Pachtler's. Sie ist ein ousführliches, quellenmäßig gearbeitetes Werk, welches außerdem sich durch die gefällige Form seiner Sprache, seinen durchsichtigen Stil, seine Mäßigung und Ruhe vor gleichen Schriften vortheilhoft auszeichnet. Wir freuen uns, doß der Verfasser, der besonders für Deutschlond geschrieben hot, die Hochgrade ganz außer Spiel läßt und nur die drei niedern Johannisgrade[1] berücksichtigt. Die deutsche Logenpresse, welche im großen Ganzen sich den Hochgraden spinnefeind stellt, wird jetzt mit einem vornehmen „Das geht uns nicht an" die Schrift nicht ignoriren können. Gerade aus der modernen Literatur deutscher Maurer hat P. Pachtler fost ausschließlich seine Beweisstücke geschöpft.

Wenn man nicht innerhalb der Abstroction bleiben will, sondern noch den Trägern und dem Centralherde der modernen Irrthümer forscht, wird man sich bald mitten in die Loge versetzt sehen. Sie steht hinter dem Liberalismus, sie hat ihn erzeugt, großgezogen und orgonisirt; sie führt ihn gegen die Kirche und den christlichen Staat in den Kompf. Der Socialismus ist gleichfalls nur eine konsequente Entwicklung ihrer Bestrebungen. Als Mittelpunkt aller dieser Bestrebungen stellt sich ober dos Irrlicht der Humonitöt dar, welche die Loge pflegt und feiert. Was sie sonst noch an mystogogischem Firlefonz und ceremoniellem Blendwerk mit sich führt, ist nur Kinderspiel für kurzsichtige Erwachsene und koum der Erwähnung werth.

Der Verfasser definirt die maurerische Humanität (im objectiven Sinne) als „jene Lehre, welche die vollständige Unabhängigkeit des notürlichen Menschen auf intellectuellem, religiösem und politischem Gebiete bekennt und ihm jedes übernotürliche Endziel obspricht". Es ist dos die Lehre, welche Soton bereits im Paradiese den Stammeltern vorgaukelte: „Ihr werdet sein wie die Götter," nur mit dem Unterschiede, daß nicht eine Schlonge, sondern zohllose Schulen, Blätter, Vereine dieselbe vortrogen und die Folgerungen ous ihr ziehen. Denn die Loge ist fast allmächtig im öffentlichen Leben geworden und hat den christlichen Staat, der es sich zur Pflicht machte, die Empörung

[1] S. 173 hat sich ein kleiner Irrthum eingeschlichen. Die vom Bayreuther Großlogentage anerkannte „Großloge von Ungarn" hat zum Großmeister nicht den Staatssekretär im Cultusministerium, G. Joannowics, sondern den Direktor des Nationalmuseums, Franz Pulski, welcher in der Versammlung der Großloge am 4. October 1874 wiederum auf drei Jahre gewählt wurde (Freimaurerzeitung, Nr. 9, 1875. Siehe auch Br. van Dalen's „Kalender für Freimaurer auf das Jahr 1875" S. 160). Joannowics ist Großmeister des hochgradigen „Schottischen Großorientes". Allerdings eine nicht minder bezeichnende als beweinenswerthe Thatsache: der Großmeister des durch revolutionäre Emigranten (die Hochverräther im Jahre 1866) gegründeten Großorientes ist Staatssekretär im Cultusministerium! Ob der Bund unter den amerikanischen Farmern „patrons of husbandry", wie S. 625 behauptet wird, „entschiedene freimaurerische Färbung" hat, möchte ich bezweifeln. Meines Wissens haben die amerikanischen Bischöfe sich noch nicht darüber ausgesprochen. Für uns Fernstehende dürfte große Zurückhaltung im Urtheile angezeigt sein.

wider Gottes Ordnung zurückzudrängen, ganz darniedergeworfen. Die eben angeführte Definition der maurerischen Humanität sucht P. Pachtler zuerst in den „Vorbemerkungen" theils durch das Evangelium der Humanität, die sog. Erklärung der Menschenrechte in der französischen Constitution von 1789, theils durch Vergleichung mit verwandten Principien, theils durch Gegenüberstellung der katholischen Lehre möglichst klar zu stellen. Es ergeben sich hieraus drei Charakterzüge jener Humanität: 1) die Läugnung der Erbsünde, woraus die weitgehendsten Folgerungen auf religiösem, politischem und socialem Gebiete wie von selbst fließen; 2) die Läugnung des Uebernatürlichen; 3) die allseitige Unabhängigkeit des Menschen. Freilich finden wir diese Charakterzüge wegen der maßlosen Verschwommenheit des Logenthums nicht überall gleich stark ausgeprägt, aber mehr oder minder bringt der maurerische Entwicklungsprozeß allzeit diese Züge zur Erscheinung. Den Beweis hiefür liefert P. Pachtler in dem ganzen Buche. Er verfolgt aber zuerst diese Entwicklung außer der Loge in der Philosophie und Literatur. Denn die Loge ist ein Kind der deistischen Philosophie, wie jetzt selbst von ihren eigenen Mitgliedern, die sich mit ihrer Geschichte am gründlichsten beschäftigt haben, einstimmig zugestanden wird; und hinwiederum ist sie die Hauptbeförderin dieser Geistesrichtung gewesen. Natürlich nimmt P. Pachtler am meisten Rücksicht auf den englischen Deismus, dessen Adepten 1717 die Loge gestiftet, und auf die deutsche Philosophie, da insbesondere Fichte als Reformator der Berliner Großloge Royal-York einen weitgehenden Einfluß auf deutsches Logenwesen gehabt hat. Auffallend ist, daß die modernen Systeme ungläubiger Philosophie, selbst die atheistischen und materialistischen eines Comte und Strauß, schließlich auf den Cult des Menschenthums hinauslaufen. Darum jubelt diesen Philosophen, auch wenn sie nicht Freimaurer waren, die Loge dennoch zu. „Mit Strauß," so heißt es in einem begeisterten Nekrologe der „Bauhütte" (28. März 1874), „ging der Gewaltigsten Einer in der streitbaren Schaar der Aufklärer dahin. Sein letztes Wort hat er mit seinem Bekenntniß vom alten und neuen Glauben gesprochen . . . Ein Freimaurer muß sich im Gewissen verbunden fühlen, aus der Betrachtung dieses heroischen Lichtträgers fruchtbare Entschlüsse zu ziehen für die Logenthätigkeit. Strauß zählte äußerlich nicht zu unserm Bunde . . ., aber tausend und abertausend Bruderherzen sympathisirten mit dem urgewaltigen Zerstörer, der den Plan säubern half, auf dem sich der Humanitätstempel der Zukunft erheben soll."

Es wird sodann die Organisation dieser Humanität in der blauen Loge dargestellt. Blaue Loge nennt man die drei untersten sogenannten Johannisgrade im Gegensatz zu den höheren (rothen) Graden, weil das Schurzfell jener drei Grade blau gefüttert ist und die Abzeichen am blauen Band getragen werden. Schon die erste Urkunde, die sogenannten „alten Pflichten", zeigt den Charakter der Loge als Anstalt zur Förderung der der übernatürlichen christkatholischen Religion entgegengesetzten naturalistischen Humanität. Doch die Leser der „Stimmen aus Maria-Laach" kennen bereits diese Urkunde sammt ihrem, jeder positiven Religion, insbesondere dem Christenthum feindlichen Charakter. Trotz unsäglicher Spaltungen und gewaltiger Ausbreitung suchten sich die Logen immer wieder von Neuem und immer fester zu organisiren. Was uns Deutsche am meisten angeht, den deutschen Großlogenbund, kennen die Leser gleichfalls aus einem Aufsatze des P. Pachtler in dieser Zeitschrift.

Nachdem also die Organisation der blauen Loge dargelegt worden, sucht der Verfasser die Dogmatik und Moral der freimaurerischen Humanität sammt der angestrebten Verkörperung derselben in der maurerischen Weltkirche und dem maurerischen Weltstaate dem Leser vor Augen zu führen. „Unser Geschlecht," so sagt er S. 197, „steht in der Gegenwart vor der entscheidenden Doppelfrage: Soll Gott, wie er sich von Natur aus dem Menschengeiste in

den religiösen Grundzügen, und wie er sich im Alten und Neuen Bunde positiv geoffenbart hat, der Herr sein? Oder soll der von ihm losgeschälte absolute Mensch herrschen? Sollen die Grundsätze des Naturrechts und des Christenthums für den einzelnen Menschen und für die ganze Gesellschaft, für die kirchliche und staatliche, maßgebend sein, oder die naturalistische Humanität? Ist der Mensch berufen, nach einem übernatürlichen Ziele zu streben, oder ist es für ihn das Höchste, ein irdischer Mensch im vollen Sinne des Wortes zu sein? Je nachdem die Antwort ausfällt, muß das Eine von den Beiden weichen. Ist die Humanität Wahrheit, dann muß das Christenthum als infam erklärt und ausgerottet werden; ist dagegen das Christenthum wahr, dann ist die Humanität nichts Anderes, als furchtbar verschuldeter Abfall der Menschheit von Jenem, in welchem allein wir selig werden können; dann ist sie die schauerlichste und äußerste Revolution, welche wir uns denken können, ein Nachbild der allerersten Empörung, der Satanismus in der Menschheit. Würde man die genannte Frage den Völkern Europa's vorlegen, so würde die übergroße Mehrheit sich entschieden für das Christenthum erklären." Die Loge verbirgt darum ihre letzten Absichten unter dem schön klingenden Worte der Humanität. Was aber der eigentliche Sinn dieses Wortes in Bezug auf Dogmatik und Moral, was die Bedeutung der humanistischen Weltkirche und des humanistischen Weltstaates ist, deckt P. Pachtler aus zahllosen Zeugnissen auf. Die Dogmatik läuft schließlich auf den Cult der Menschheit, die Moral auf Befriedigung aller natürlichen Triebe hinaus und das Ideal der Weltkirche und des Weltstaates ist nichts Anderes, als der Traum eines socialistischen Weltreiches. P. Pachtler sucht zu beweisen, daß die maurerischen Ideen nicht nur consequent zu diesen letzten Folgerungen führen, sondern daß letztere auch von Mitgliedern der blauen Loge bereits wirklich gezogen sind. Damit will er nicht behaupten, daß alle Mitglieder der Loge diese Ziele kennen; auch nicht, daß die blaue Loge thatsächlich diese Pläne auszuführen sucht. Nein, den meisten Mitgliedern wird das Endziel der Maurerei unter allerhand Phrasen und Ceremonien geheim gehalten, und die blaue Loge „begnügt sich zunächst nur mit der Propaganda der Idee und erwartet von der Zukunft die Umsetzung des Gedankens in die That".

Aber auch unter diesen vom Verfasser gemachten Einschränkungen scheint mir nicht bewiesen, daß die blaue Loge in Deutschland für die socialistische Idee Propaganda mache. Allerdings kann man mit vollstem Rechte sagen, daß die Ideen und Bestrebungen derselben in ihren letzten Consequenzen zum Socialismus führen, daß ferner die Geschichte der großen, von der Loge angezettelten Revolutionen die Wahrheit dieser Schlußfolgerung beweise, daß endlich auch vereinzelte Stimmen aus der deutschen Freimaurerei, wenn auch nur schüchtern, für Socialismus plaidiren. Doch die deutsche Loge ist so weit noch nicht fortgeschritten, daß sie direkt für socialistische Ideen Propaganda machen sollte. Sie hat kaum die erste Etappe des Entwicklungsganges, das liberal-constitutionelle Königthum, erreicht und ist voll Schrecken vor dem rothen Gespenste der Commune. Daß sie Einfluß auf die Arbeiterwelt zu gewinnen sucht, beweist nichts dagegen, da auch diejenigen, welche dem Socialismus mit aller Kraft sich widersetzen wollen, diesen Einfluß vor Allem zu erhalten suchen müssen.

Unbewußt freilich hilft auf die angegebene Weise auch die blaue Loge in Deutschland mächtig jenen Entwicklungsgang fördern, den Max Venetianer in Anschluß an die von deutschen Maurern so sehr empfohlene und verbreitete „Philosophie des Unbewußten" mit folgenden Worten belobt: „Was die Familie in der staatlichen Gemeinschaft, ist das Volk oder die Nationalität in der Menschheit. Die Idee der Nationalität steht in Widerspruch mit der Idee der Humanität, ist aber als Uebergangsstufe zu dieser in der Herstellung und Befestigung der Großstaaten ein nothwendiges Übel. Das End-

ziel aller socialen und staatlichen Entwicklung ist die freie Arbeiter-Association und eine die Menschheit umfassende Republiken-Pyramide."

P. Pachtler handelt auch ausführlich über die Mittel, womit die Loge Propaganda für ihre Humanität macht. Es sind negative und positive. Zu den letzteren gehört außer der Presse und den Vereinen ganz besonders die Schule, weßhalb ein ganzer Abschnitt der maurerischen Propaganda im Erziehungswesen gewidmet wird. Die Loge legt nach Trennung der Schule von der Kirche jene in die Hand des Staates, um durch den Staat die Erziehung zu beherrschen und damit Meister der ganzen Gesellschaft zu werden. Nirgends ist aber der tyrannische Spartanergedanke von der Schule als ausschließlicher Staatsdomäne so zur Geltung gekommen, als in Deutschland. Die deutsche Freimaurerei sucht mehr durch die Idee, als durch die bei den romanischen Logen beliebte gewaltsame „Action" zu wirken. So wird das Volk langsamer, aber unvermerkter in den Abgrund der humanistischen Empörung wider Gott und Gottes Ordnung hereingezogen. P. Pachtler sucht gleicherweise auf dem Wege der Idee sein Vaterland hierüber aufzuklären. Möchte seine bedeutsame Mahnung nicht vergebens erklungen sein! Wir kennen aus der jüngsten Zeit kein wichtigeres Werk über die Loge.

G. Schneemann S. J.

Das christliche Leben. Von Dr. **Conrad Martin**, Bischof von Paderborn. Mainz, 1875. VIII u. 342 S. Preis: *M.* 3.—

So lautet der Titel einer Schrift, die den besten Erzeugnissen der ascetischen Literatur beizurechnen ist. „Die Wissenschaft von den göttlichen Dingen," in welcher der hochwürdigste Herr Verfasser vor etwa zwanzig Jahren eine populär-wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens lieferte, war in allen gebildeten katholischen Kreisen von gesegnetem Erfolg begleitet und hat auch manchen dem Katholizismus Fernstehenden der Wahrheit näher gebracht. In gegenwärtiger Zeit drängen die Ereignisse dazu, das katholische Christenthum in seinem innersten Kern zu erfassen und in das Leben aufzunehmen. Wer diesem Drange widerstrebt, setzt sich der Gefahr aus, vom Sturme entwurzelt zu werden. Da findet nun jeder glaubenstreue Christ in vorliegendem Büchlein eine sehr willkommene Beihülfe. Hier haben wir eine Darstellung des christlichen Lebens, und zwar weniger der christlichen Pflichten, als vielmehr des Geistes, indem diese erfüllt werden müssen. Alles ist darauf angelegt, in der Seele der Leser Liebe und Begeisterung für die christliche Tugend zu wecken. Dabei ist aber auch durch die dogmatische Unterlage, welche den Erörterungen überall zu Grunde gelegt wird, dem belehrenden Moment gebührende Rechnung getragen. Das christliche Leben ist als aus der christlichen Dogmatik herauswachsend dargestellt. Der hochw. Verfasser hat alle jene spezifisch-theologischen Erörterungen fern gehalten, welche dem Nichttheologen die Lektüre derartiger Bücher erschweren. Bei der Erwähnung der Erbsünde z. B. geht er nicht weitläufig darauf ein, zu zeigen, wie die mit dieser Schuld behafteten Menschen vor den Augen Gottes insofern befleckt erscheinen, als durch Mitverschuldung der menschlichen Natur jene Gnade fehlt, die sie nach der Absicht Gottes hätten haben sollen und wie gerade in dieser Befleckung die Erbsünde besteht. Ebenso läßt er die Möglichkeit ganz unerörtert, daß Gott der Herr die Menschen auch allenfalls ursprünglich so hätte erschaffen können, wie sie jetzt geboren werden, ohne dadurch mit irgend einer seiner göttlichen Vollkommenheiten in Widerspruch zu gerathen. Desto mehr wird die Unbegreiflichkeit des Dogma's betont und darauf insistirt, daß das in der Welt und im Menschenherzen vorhandene Elend thatsächlich seine Erklärung in der Erbschuld findet. In dieser Weise wird durch das ganze Buch hindurch jene

Seite der Glaubenslehre besonders hervorgehoben, an welche sich die Folgerungen für das praktische Leben anschließen.

Das Büchlein zerfällt in zwei Theile. Der erste zeigt uns in verschiedenen Vorträgen unser letztes Ziel, die Sünde als das Hinderniß auf dem Wege zu unserem Ziel, den nothwendigen Anschluß an Jesus Christus und das Wesen der damit verbundenen Selbstverleugnung. Nachdem der hochw. Verfasser die drei göttlichen Tugenden, diese drei Grundpfeiler des höheren Lebens betrachtet hat, verweilt er besonders bei der göttlichen Liebe. Er zeigt uns das Wesen dieser Liebe und wie sich die Liebe eines Gott liebenden Herzens nothwendigerweise ausdehnt auf Jesus Christus, die hl. Mutter Maria und die von Christus gestiftete Kirche. So ist dieser erste Theil eine christliche Tugendlehre. Der zweite Theil führt uns die verschiedenen Tugendmittel vor, als da sind das Gebet, die Betrachtung des bittern Leidens, der Empfang des heiligen Buß- und Altarssacramentes, das heilige Meßopfer, der öftere Gedanke an die letzten Dinge und die Feier der heiligen Zeiten und Feste.

Das Alles wird uns vorgeführt nicht als eine bloße schriftstellerische Leistung; es sind vielmehr die Aufzeichnungen, in welchen ein mit apostolischem Geist erfüllter Kirchenfürst während einer Reihe von Jahren seine Gedanken und Eindrücke niedergelegt, und welche er in der Gefängnißzelle geordnet und abgeschlossen hat. Zunächst ist die Schrift für die gebildeten Laien bestimmt, die ja in gegenwärtiger Zeit ganz besonderen Gefahren ausgesetzt sind. „Die unvergänglichen flammenden Wahrheiten" — so lautet der Schlußsatz des Vorwortes — „wie sie diese Schrift darstellt, sind zugleich jene hellen, glanzreichen Waffen, denen keine feindliche Macht Stand hält und wodurch wir auch in dem ernsten Kampfe, der jetzt gegen uns heraufbeschworen ist, sicherlich obsiegen werden."

T. P.

Miscellen.

Bournemouth, den 9. März 1875.

Religiöse Zustände in England. Sie bitten mich, Ihnen Einiges über das religiöse Leben hier in England mitzutheilen; ich thue es, so gut es nach einem nicht zu langen Aufenthalte in englischer Umgebung und inmitten englischen Pfarrlebens möglich ist. Ohne lange Einleitung will ich damit beginnen, Ihnen ein Bild des englischen Protestantismus zu geben.

1. Deutsche mögen sich hüten, den in der Heimath gewonnenen Begriff des Protestantismus auf die Protestanten Englands zu übertragen. Selbst die oberflächlichste Bekanntschaft mit letzteren zeigt, daß ihnen der Glaube bei Weitem nicht so sehr abhanden gekommen ist, wie dieses durchweg bei den Protestanten Deutschlands, namentlich in den tonangebenden Kreisen, der Fall ist. Dort konnte David Strauß mit Recht die Frage aufwerfen und verneinen: „Sind wir noch Christen?“ In England ist, Gott sei Dank, der „Fortschritt“ so weit noch nicht gediehen; leider beginnt aber auch hier die deutsche Philosophie den Boden mehr und mehr zu unterwühlen, so daß nach dem Urtheile Sachkundiger bereits die nächsten Generationen dem religiösen Nihilismus Deutschlands verfallen werden.

Verschiedentlich traf ich auf Eisenbahnen und Spaziergängen mit Protestanten zusammen, und meine regelmäßige Beobachtung war, daß sie keine Indifferentisten waren, sondern einer bestimmten, mitunter freilich etwas sonderbaren religiösen Färbung angehörten, daß sie an die Gottheit Christi glaubten und die Bibel als Gottes Wort hochhielten. Nur die Unitarier machen die traurige Ausnahme, daß sie die Dreieinigkeit leugnen, und in großen Fabrikstädten findet sich selbstverständlich viel religiöse Unwissenheit und auch viel Indifferentismus.

Der Kirchenbesuch der Protestanten in England ist ungleich besser als in Deutschland. Während ich schreibe, fällt mein Blick gerade auf eine protestantische Kirche, welche in einiger Entfernung meinem Fenster gegenüber liegt. Es ist eine majestätische gothische Kirche, die überall als Kathedrale gelten könnte. Sie ward erst jüngst von dem protestantischen Prediger auf eigene Hand begonnen und ganz aus Privatmitteln hergestellt; die Kosten mögen etwa 600,000 Mark betragen haben; die acht schönen Glocken lassen sich Sonntags und Alltags hören; wie stark der Kirchenbesuch dort ist, möge man daraus schließen, daß die Kirchencollekte für den Unterhalt der Kirche und der Prediger an gewöhnlichen Sonntagen etwa 20—30 Lstr. (400—600 Mark) beträgt. Auch die Woche hindurch ist dort viermal täglich Gottesdienst, um 8, 10, 12 und 5 Uhr, und in der Fastenzeit noch öfter. Gleichfalls von meinem Fenster herab sehe ich in der Ferne die staatskirchliche Trinity-Church

und ganz in der Nähe die Kapelle der schottischen Presbyterianer, sowie die der Wesleyaner; in letzterer höre ich auch an Wochentagen Abends häufig Gesang, und Morgens um 6 Uhr sehe ich sie bereits erleuchtet. Es sind hier im Ganzen etwa ein Dutzend Kirchen und öffentliche Kapellen der verschiedenen Denominationen; alle sind aus Privatmitteln seit etwa 30 Jahren gebaut, da das Städtchen selbst erst seitdem sich gebildet. Die ganze Einwohnerzahl wird schwerlich über 12,000 Seelen betragen; freilich ist zu berücksichtigen, daß dieselbe vorherrschend der reicheren Klasse angehört. Doch auch anderswo findet sich Ähnliches; so erinnere ich mich, daß in Rhyl, einem kleinen Seebade im Norden von Wales mit etwa 6000 Seelen, nicht weniger als zwölf Kirchen und öffentliche Kapellen sich finden, sämmtlich neueren Ursprungs. Glücklicherweise hat sich eben in England noch so viel Katholisches in den Protestantismus hinübergerettet, daß Sonntags so ziemlich ein Jeder zur Kirche geht, die Kaufläden geschlossen sind, und die Eisenbahnzüge viel seltener, auf einigen Bahnen gar nicht fahren. Alles dieß geschieht keineswegs bloß in Folge polizeilicher Maßregeln, sondern vielfach aus eigenem Antriebe der Leute.

Vieles in dieser englischen Frömmigkeit mag sich aus der angestammten Gewohnheit erklären, von welcher der Engländer nicht gern läßt; Manches dagegen ist sicher wirklich guter Wille, der in seiner Secte die Wahrheit zu besitzen glaubt. Der beste Beweis sind die zahlreichen Conversionen. So hatte der Prediger der obengenannten größeren Kirche den Kummer, eines seiner besten Schäflein, eine Dame, welche eine kostbare Kanzel für seine Kirche geschenkt, plötzlich katholisch werden zu sehen; gerade jetzt hat sie einen noch viel kostbareren Altar mit kolossalen vergoldeten Leuchtern, Crucifix und Tabernakel in unserer Kirche errichten lassen. Eine andere Dame war an der Spitze seiner verschiedenen frommen Vereine; zu seinem Kummer entdeckte auch sie, daß sie nicht auf dem rechten Wege sei, und ward katholisch. Eine dritte Dame aus einer der ersten Familien Englands war sein Trost, indem sie mit großer Umsicht und Hingabe die Leitung jener Vereine übernahm. Aber ach! vor einigen Wochen legte auch sie zum unbegreiflichen Schmerze ihres bisherigen geistlichen Vaters hier das katholische Glaubensbekenntniß ab; der Glaube an die wirkliche Gegenwart im allerheiligsten Altarsakrament, und die Einsicht, diese in der englischen Kirche nicht zu besitzen, brachten sie herüber. Beide letztgenannten Damen stehen jetzt an der Spitze unseres Altarvereines, welcher für Paramente u. s. w. sorgt. Fast sämmtliche angesehenere Mitglieder unserer Gemeinde sind Convertiten.

Wie ernst es die englischen Protestanten häufig meinen, möge folgender Zug darthun. Ein junges Mädchen, dessen Vater dem höheren Beamtenstande angehört, war, ich weiß nicht durch welche traurige Verirrung von Eifersucht, dazu gekommen, ihr kleines Stiefbrüderchen zu ermorden. Die Nachforschungen der Gerichte blieben erfolglos; aber die Mörderin beichtete ihr Verbrechen ihrem anglikanischen Seelsorger. Dieser verpflichtete sie zur Selbstanzeige. Das Mädchen gehorchte und ward zu lebenslänglichem Kerker verurtheilt. Ein Convertit, welcher jetzt seit vielen Jahren Priester und Ordensmann ist, er-

zählte kürzlich im vertraulichen Gespräche seine Tagesordnung, welche er als junger Protestant und zwar als Laie an Sonntagen zu beobachten pflegte: Morgens 7 Uhr hielt er eine Gebetstunde in der Kirche; 9 Uhr ertheilte er Unterricht für die armen Kinder der Gemeinde; 10 Uhr wohnte er dem Gottesdienst bei, ebenso um 2½ Uhr; nach demselben ertheilte er wieder Unterricht im Lesen und im Katechismus für die armen Kinder; 6½ Uhr wohnte er dann wieder dem Abendgottesdienst bei und mitunter hielt er auch um 8½ noch eine Gebetstunde.

2. Doch sehen wir uns die verschiedenen Gruppen innerhalb des englischen Protestantismus näher an.

Die erste Hauptgruppe ist die Staatskirche (Established Church); ich sage absichtlich „Staatskirche", nicht „Hochkirche", denn „Hochkirche" (High Church) hat in England einen ganz anderen Begriff, als wir in Deutschland häufig damit verbinden. Innerhalb der anglikanischen Staatskirche sondern sich nämlich drei Richtungen ab, die hohe, die niedere und die breite Kirche (High Church, Low Church, Broad Church); sie bilden keineswegs verschiedene religiöse Genossenschaften, sondern nur religiöse Richtungen, ähnlich wie in Deutschland Rationalisten und Pietisten.

Die erste derselben (die High Church) ist im kirchlichen Leben etwa, was im politischen die Rechte. Sie vertritt das conservative und selbst das reactionäre Element; das conservative, insofern sie streng festhält an dem Organismus der „Kirche Englands" und zufolge englisch-protestantischer Tradition den „Papismus" verdammt; das reactionäre, insofern sie in glücklichem Widerspruch unverkennbar zurückdrängt zu katholischen Institutionen. Die Ritualisten bilden unter ihnen die äußerste Rechte. Sie nehmen alles Katholische an: Heiligenverehrung, Primat des Papstes, mitunter sogar in glücklicher Absurdität die Unfehlbarkeit des Papstes; so habe ich wenigstens fest versichern hören. Sie haben ihre Nonnen; ihre vermeintlichen Priester tragen das römische Collar, und sie sind nicht glücklicher, als wenn man sie irgendwie als Katholiken behandelt; denn sie bilden sich fest ein, es zu sein.

Aber wie construiren sie sich ihr religiöses Gebäude? Die Bischöfe der englischen Staatskirche haben nach ihnen die apostolische Succession; sie sind ein Theil der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Was sie mit dem Bruch anfangen, der im 16. Jahrhundert eintrat, ist freilich schwer zu begreifen. Ob sie den Abfall der Bischöfe von dem Centrum der katholischen Einheit in Rom als berechtigt ansehen? oder ob sie ihn einfachhin ignoriren? Kurz, ich weiß nicht, wie sie sich damit zurechtfinden; Manche unter ihnen halten ganz offen diesen Bruch für das unglücklichste Ereigniß in der englischen Geschichte. Aber die Staatskirche Englands ist ihnen nun einmal die einzig berechtigte Kirche für England, ihre Bischöfe sind ihnen die einzig wahren englischen katholischen Bischöfe. Zu ihrem Leidwesen gestehen sie freilich, daß dieselben fast ohne Ausnahme in Häresie, namentlich in calvinische Irrthümer verfallen seien; aber dennoch ist ihnen die „Kirche von England" die einzig wahre und berechtigte katholische Kirche in England.

Doch was machen sie mit uns Katholiken? Nun, wir sind in England

eben eine unberechtigte schismatische Sekte; wir sind nicht katholisch, sondern „römisch-katholisch". Auf dem Continente mag man nach dieser Auffassung freilich „römisch-katholisch" sein; ja, englische Ritualisten selbst würden auf dem Continent ungescheut in katholischen Kirchen zur heiligen Communion gehen; in England aber ist nur die „englisch-katholische" Kirche berechtigt.

Diese Auffassung ist übrigens nicht bloß den Ritualisten eigen, sondern theilweise findet sie sich auch in den anderen Richtungen der Staatskirche. Wiederholt haben mir Protestanten versichert, daß sie gleichfalls katholisch seien; ich erwiederte ihnen höflich, daß ich mich über diese Tendenz allerdings freue, daß es mir aber doch scheine, die anglikanische Staatskirche könne wohl kaum einen Anspruch auf Universalität und somit auf Katholicität erheben. Einem stark ritualistischen und sehr religiösen Arzte, dem ich Vieles verdanke, fügte ich in einem Briefe bei, daß ich es nicht unterlasse, für ihn zu beten; und etwas boshaft setzte ich hinzu, das Beste, was ich für ihn zu erbitten wisse, sei, daß er katholisch werde. Er antwortete mir in aller Freundschaft, er sei katholisch, aber „römisch-katholisch" zu werden fühle er durchaus kein Bedürfniß.

Neuerdings hat der Ritualismus freilich einen Stoß erhalten, welcher ihn möglicher Weise aus der Staatskirche herausdrängt. Bekanntlich führen die Ritualisten in ihren Kirchen viele katholische Gebräuche ein, wie Weihrauch, Heiligenbilder u. s. w. In einer stark ritualistischen Kirche hier im Orte, welche den Namen des hl. Clemens trägt, wurde unter andern das Fest dieses ihres Patrons feierlich begangen, und ein öffentlicher Anschlag verkündete die Feier des Festes vom „hl. Clemens, Papst und Martyr, mit Oktav". Dieser ultrahochkirchlichen Richtung nun, als den symbolischen Büchern des Anglikanismus zuwider, sollte durch ein Gesetz gesteuert werden. Nach demselben kann nunmehr jedes Mitglied der Gemeinde beim Bischof einen Antrag stellen gegen seinen ritualistischen Pfarrer. Von Juristen (Laien) wird dann entschieden, ob Dinge vorliegen, welche dem officiellen Charakter der Staatskirche zuwider sind. Sollte dieses Gesetz in der Praxis urgirt werden, so wird es hoffentlich Manchen zum Katholizismus herüberdrängen.

Die High Church hat uns etwas länger aufgehalten; mit der Low Church und Broad Church werden wir leichter fertig.

Die Low Church repräsentirt eine mehr demokratische Richtung, welche die Gemeinde stärker, die Bischöfe weniger betont, und somit der Linken im politischen Leben verglichen werden kann. Sie will von ritualistischem Wesen und „Papismus" nichts wissen.

Zur Broad Church endlich gehört, was weder High Church noch Low Church ist; es ist eben die große uninteressante, zum Rationalismus und zum Indifferentismus hinneigende Masse, über welche sich weiter nichts sagen läßt.

3. Wenden wir uns von der Staatskirche zu den „Sekten".

Wenn wir von der Low Church sagten, daß sie eine demokratische Richtung vertritt, so ist das relativ zur High Church zu verstehen. Denn in allen Richtungen der Staatskirche zählt die englische Aristokratie ihre Mit-

glieder. Charakteristisch für die Sekten ist es dagegen, daß sie fast ausschließlich den mittleren und unteren Klassen angehören. Ein reicher Banquier oder Kaufmann, welcher sich zur Aristokratie aufschwingen möchte, hat zunächst einen bedeutenden Grundbesitz zu acquiriren; dann ist es Stil, daß er zur Staatskirche übergeht, falls er einer Sekte angehört, und erst jetzt ist er in anständiger Disposition, nach einem Peerstitel zu angeln.

Die kirchlich-politische Stellung der sämmtlichen nicht zur Staatskirche gehörenden Sekten ist am besten durch den Namen „Dissenters" charakterisirt. Als sich nämlich im 16. Jahrhundert der Episkopat Englands dem Schisma verkaufte, konnte die neugebackene Staatskirche Heinrichs VIII. selbstverständlich nicht die allgemeine Anerkennung für ihre Pseudo-Autorität erhalten, welche die Kirche Christi genossen hatte. Wie sie von der katholischen Kirche, so fielen von ihr im Laufe der Zeiten zahlreiche andere Sekten ab; so bildeten sich die Dissenters und zwar zunächst die Puritaner. Es ist bekannt, wie diese schon vor zwei oder drei Jahrhunderten eine große Rolle spielten. Nachdem sie sich zu Gemeinden organisirt, erhielten sie statt des Namens der Puritaner allmählich den der Independenten und Congregationalisten; beide Namen leicht erklärlich aus ihrem obersten Grundsatze, daß jede größere oder geringere Anzahl von Christen, die sich irgendwo zu religiösen Zwecken zusammenfinden, eine vollständige und ganz unabhängige Kirche bilden. Jede dieser Gemeinden oder Einzelkirchen (Congregation) hat vollkommene Autonomie in Bezug auf Lehre, Disciplin und Cultus; sie stellt ihre Prediger an und entläßt sie vollständig nach ihrem Belieben. Es ist wohl kaum ein bedeutenderer Ort in England, in welchem die Congregationalisten nicht eine oder mehrere Kapellen besäßen. Die Zahl ihrer Mitglieder beträgt gegenwärtig im ganzen britischen Reiche etwa 360,000, überhaupt aber in der Welt etwa 1,250,000.

Die Baptisten unterscheiden sich von ihnen wesentlich nur durch Verwerfung der Kindertaufe. Sie mögen an Zahl den Congregationalisten etwa gleichkommen.

Der Unabhängigkeit der Congregationalisten und Baptisten gegenüber besitzen die schottischen Presbyterianer einen festeren Organismus, indem ein Presbyterium, bestehend aus den Geistlichen mehrerer Gemeinden, eine Art von höherer Behörde bildet. Bekanntlich ist die Staatskirche Schottlands presbyterianisch; aber da sich in England viele Schotten niedergelassen haben, so findet man hier häufig Presbyterianer-Kirchen, denn die englischen Protestanten lassen sich nicht gern zu dem allgemeinen Brei eines Protestantismus vagus zusammenschmelzen.

Bei weitem die zahlreichste Sekte von Dissenters bilden die Wesleyaner oder Methodisten. Sie entstanden in den Jahren 1729 bis 1739 in Oxford. Den Namen der Wesleyaner verdanken sie ihrem Stifter Joh. Wesley, und den der Methodisten erhielten sie als Spottnamen wegen der geregelten Methode ihres religiösen Lebens. Wie anderswo, so rief nämlich auch in England die seichte Aufklärung der letzten Jahrhunderte eine Reaktion hervor. John Wesley, der anglikanischen Staatskirche angehörend, begann zu Oxford unter den Studenten eine Neubelebung des kirchlichen Geistes. Es

war nicht seine Absicht, die Staatskirche zu verlassen, aber seine Reformbestrebungen drängten ihn bald aus derselben heraus, und so entstand die neue Sekte, welche sich ihrerseits wiederum als fruchtbare Mutter zahlloser neuer Sekten erwiesen hat. Eine jede derselben hat ihre streng einheitliche Organisation; eine Conferenz mit einem Präsidenten an der Spitze leitet die Angelegenheiten. Wesley soll in Organisirung seiner Religionspartei die Constitutionen des hl. Ignatius von Loyola stark benützt haben. Die Reaction gegen den Rationalismus gibt der Sekte einen mehr pietistischen Charakter, doch scheint sie in England nicht so sehr wie in Amerika zu groben Ausschreitungen sich herabzulassen. Als in Wales und Cornwallis aus Mangel an Priestern der Katholicismus vor einem oder zwei Jahrhunderten sich mehr und mehr verlor, waren es die Wesleyaner vor Allen, welche das herrenlose Terrain occupirten, und nun sind diese Gegenden, welche länger als die meisten Theile von England dem Glauben der Väter treu blieben, mehr als diese gegen denselben erbittert.

Während die Congregationalisten besonders im Mittelstande ihre Anhänger zählen, sind die Wesleyaner vor Allem in der Arbeiterklasse vertreten.

Es scheint uns nicht der Mühe werth, allen den übrigen Sekten, wie Quäkern, Brüdern von Plymouth, Unitariern u. s. w. nähere Aufmerksamkeit zu schenken.

Es wird jedoch manche Leser interessiren, wenn wir ihnen einige statistische Notizen über dieselben vorlegen. Nach Whitaker's Almanac for 1875 (S. 157) betrug die Zahl der religiösen Genossenschaften, welche am 1. Oktober 1874 officiell bei der Regierung einregistrirt waren, 137. Wir fügen den Katalog bei; die mit einem * bezeichneten erscheinen in diesem Jahre zum ersten Male in der officiellen Liste. Es scheinen jedoch einige Gesellschaften unter verschiedenen Namen wiederzukehren, dagegen mögen auch einzelne Namen mehrere Sekten zugleich bezeichnen. Wir übersetzen die Namen nicht, da sie für die Theologen, welche sich wohl allein um diese Liste kümmern werden, auch wenn sie kein Englisch verstehen, leicht verständlich sind. The Advents; Apostolics; Arminian New Society; Baptists; Baptized Believers; Believers in Christ; Bible Christians; Bible-defense Association; Brethren; Calvinists and Welsh Calvinists; Calvinistic Baptists; Catholic Apostolic Church [1]; Chapels of other Wesleyans than the enumerated [2]; Christians owning no name but the Lord Jesus [3]; Christians who object to be otherwise designated [4]; Christian Believers; Christian Brethren; Christian Eliasites; Christian Israelites; Christian Mission; Christian Teatotalers [5]; Christian Temperance Men; Christian

[1] Die Irvingianer nennen sich „die katholisch-apostolische Kirche".

[2] Dieser Name scheint officiell gewählt, um alle kleineren nicht der Aufzählung werthen methodistischen Sekten zusammenzufassen.

[3] „Christen, die keinen andern Namen bekennen, als den des Herrn Jesus Christus."

[4] „Christen, welche dagegen protestiren, einen andern Namen zu führen."

[5] Vollständige Enthaltsamkeitschristen. Teatotaler bezeichnet den, welcher allen berauschenden Getränken, auch dem Biere und Weine, entsagt hat. Über die Etymo-

Unionists; Christadelphians; * Church of England; Church of Scotland; Church of Christ; Church of the People; Church of Progress; Congregational Temperance Free Church; Countess of Huntingdon's Congregation [1]; Coventry Mission Band; Disciples in Christ; Disciples of Jesus Christ; Eastern Orthodox Greek Church (= schismatische Griechen); Eclectics; Episcopalian Dissenters; Evangelical Mission; Evangelical Unionists; Followers of the Lord Jesus Christ; Free Catholic Christian Church; Free Christians; Free Christian Association; Free Church; Free Church (Episcopal); Free Church of England; Free Grace Gospel Christians (Freie Gnaden-Gotteswort-Christen); Free Gospel and Christian Brethren; Free Gospel Church; Free Methodists; Free Union Church; General Baptists; General Baptists New Connexion; German Lutheran; German Roman Catholic; Glassites; Glory Band; Greek Catholic (= unirte Griechen); * Halifax Psychological Society; Halleluja Band; Hope Mission; * Humanitarians; Independents; Independent Methodists; Independent Religious Reformers; Independent Unionists; Inghamites; Israelites; Jews; Latter Day Saints (Mormonen); Modern Methodists; Moravians; Mormons; New Connexion General Baptists; New Connexion Wesleyans; New Jerusalem Church; New Church; New Methodists; Old Baptists; Orthodox Eastern Church (= griechische Schismatiker); Particular Baptists; Plymouth Brethren; Peculiar People; Presbyterian Church of England; Protestants adhering to Articles 1 to 18, but rejecting Ritual [2]; Protestant Union; Providence; Quakers; Ranters [3]; Reformers; * Reformed Church of England; Reformed Presbyterians or Covenanters; Recreative Religionists; Refuge Methodists; Reform Free Church Wesl. Meth.; Revivalists; Revival Band; Roman Catholics (die katholische Kirche); Salem Society; Sandemannians; Scotch Baptists; Second Advent Brethren; Separatists; Seventh Day Methodists [4]; Society of the New Church; Spiritual Church; * Spiritualists; Strict Baptists; Swedenborgians; Temperance Methodists; Testimony Congregational Church; Trinitarians; Union Baptists; Unionists; Union Churchmen; Union Congregationalists; Unitarians, Unitarian Baptists, Unitarian Christians; United Christian Church; United Free Methodist Church; United Brethren or Moravians; United Presbyterians; Unsectarian; Welsh Calvinistic Methodists; Welsh Free Presbyterians; * Welsh Wesleyan Methodists; Wesleyans; Wesleyan Methodist Association; Wesleyan Reformers; Wesleyan Reform Glory Band; Workingman's Evangelistic Mission Chapels (des Arbeiters evangelische Missionskapellen).

Die muthmaßliche Zahl der Mitglieder in den englisch redenden Gemeinden der verschiedenen Denominationen wird im besagten Almanach S. 149 folgendermaßen angegeben:

---

logie streitet man; wahrscheinlich soll es spottweise den bezeichnen, der sich dem Thee total ergeben hat.

[1] Lady Huntingdon war große Beförderin der Wesleyaner und Gründerin eines speciellen Zweiges derselben.

[2] „Protestanten, die die 18 Artikel annehmen, aber das Ritual (der Staatskirche) verwerfen."

[3] Der Name läßt sich wohl mit „Schluchzer" oder „Seufzende" übersetzen; eine methodistische Sekte.

[4] Methodisten, die consequent genug sind, in strenger Befolgung des Schriftprincips, den Sonntag zu verwerfen und den siebenten Tag, den Sabbath, zu feiern.

Episkopalkirche	17,250,000
Methodisten jeglicher Art	13,250,000
Katholiken	10,000,000
Presbyterianer jeglicher Art	10,000,000
Baptisten jeglicher Art	8,600,000
Congregationalisten	7,000,000
Unitarier	1,000,000
Kleinere Sekten	1,500,000
Ohne bestimmte Religion	6,900,000
Gesammtzahl der englisch redenden Bevölkerung auf der Erde	75,500,000.

Von den Methodisten kömmt die weitgrößte Anzahl auf Nordamerika; die Zahl der Katholiken ist jedenfalls viel zu tief gegriffen; im Almanach selbst wird die Zahl der Katholiken in England und Wales auf 2,000,000, in Irland auf 4,141,933 angegeben; somit würden für die Ver. Staaten, für Canada, für Australien und Neuseeland nicht ganz 4,000,000 bleiben, während allein die englisch redenden Katholiken der Ver. Staaten und Canada's weit über 5 Millionen betragen. Die sogenannten Altkatholiken scheinen in England noch kein Bürgerrecht zu besitzen.

4. Kommen wir nun zum Wirken der katholischen Kirche in England, so tritt uns zuerst die Frage entgegen, ob denn die katholische Kirche in England wirklich im Zunehmen begriffen sei. Vielfach habe ich mich über diesen Punkt bei Männern erkundigt, welche zu einem Urtheil berechtigt schienen. Numerisch soll nach Einigen der Verlust den Gewinn übersteigen, namentlich wegen der großen Zahl von Kindern armer irländischer Arbeiterfamilien, welche in den Werkhäusern und anderswo protestantisirt werden oder alle Religion verlieren. Daß es aber im Großen und Ganzen vorangeht, mögen folgende Zahlen aus dem Catholic Directory für 1865 und 1875 beweisen. Die Zahl der Priester betrug, resp. beträgt:

Diözese	1865	1875	Zunahme
Westminster	214	283	69
Beverley	116	137	21
Birmingham	141	172	31
Clifton	62	71	9
Herham und Newcastle	99	127	28
Liverpool	193	233	40
Menevia und Newport	47	55	8
Northampton	31	37	6
Nottingham	59	71	12
Plymouth	34	44	10
Salford	107	155	48
Shrewsbury	71	98	27
Southwark	147	227	80
Summa	1321	1710	389
In Schottland	183	238	55

Die Zahl der katholischen Peers betrug im Jahre 1865: 23; 13 derselben hatten Sitz und Stimme im Hause der Lords. Im Jahre 1875 gibt es 34 katholische Peers, von denen 24 ihren Sitz haben im Oberhause. Außerdem ist es ganz unzweifelhaft, daß die Kirche an Ansehen und Einfluß im

öffentlichen Leben entschieden gewonnen hat. Der bedeutendste Schritt in dieser Richtung war sicher die Herstellung der Hierarchie im Jahre 1850. Nachdem England bis dahin unter apostolischen Vikarien gestanden, gab Pius IX. demselben einen Erzbischof und zwölf Bischöfe. Insofern herrscht jedoch noch ein Ausnahmezustand, als England noch unter der Propaganda steht, und ein eigentlicher Pfarrverband noch nicht hergestellt ist.

Und wovon lebt die Kirche? — Nun, von den Almosen der Gläubigen! An der Kirchenthüre wird bezahlt z. B. für einen Sitzplatz im Hauptschiff ein Schilling (= eine Mark) oder ein halber Schilling; weniger für die Frühmesse oder im Seitenschiff. Arme bezahlen einen Penny oder nichts. Während des Offertoriums sammelt ein Mitglied der Gemeinde. Für die Wachskerzen wird eine Collekte gehalten, desgleichen für das Heizen, denn dieses hält man für unentbehrlich; Weihnachten oder Ostern pflegt noch eine besondere Collekte für den Missionär zu sein, dann kommen andere Collekten hinzu, etwa für eine neue Schule oder ein bischöfliches Seminar: kurz, gebettelt wird von allen Seiten und ohne Aufhören, und ich bewundere die Geduld und Opferwilligkeit der Leute, die immer wieder geben. Übrigens ist gesorgt, daß die Leute ihre Verpflichtung in dieser Beziehung kennen, denn in dem kleinen Penny-Katechismus, welcher in ganz England eingeführt ist, findet sich die Frage:

„Ist es Pflicht der Gläubigen, zum Unterhalte ihrer Hirten beizutragen?" Antwort: „Ja, es ist gerecht und von Christus befohlen, denn der hl. Paulus sagt: Der Herr hat bestimmt, daß die, welche das Evangelium predigen, vom Evangelium leben" (1 Cor. 9, 14).

Als ich einem alten Priester das deutsche System lobte, daß man in der Kirche nicht zu zahlen brauche, meinte er: „Wie wollen denn die Leute in den Himmel kommen, wenn sie keine Almosen geben?"

Wenn die Gemeinde nicht im Stande ist, einen Organisten zu bezahlen, übernimmt ein Glied der Gemeinde dieses Amt um Gottes Lohn; desgleichen die Katechese für die Kinder, wenn es an einem Lehrer oder einer Lehrerin fehlt.

Reiche Wohlthäter, insbesondere begeisterte Convertiten, unternehmen nicht selten für sich allein den Bau einer Kirche oder die vollständige Gründung einer Mission. Der britische Reichthum, der freilich vorherrschend in protestantischen Händen ist, hat eben andere Dimensionen als der deutsche. In Edinburgh unter andern zahlt (so erzählt man wenigstens) eine einzige Brennerei jährlich 1½ Millionen Pfund Branntweinsteuer (30,000,000 Mark nach unserem Gelde), und in dem Haushalte eines alten Herrn, den man unter Curatel stellte, wurden im ersten Jahre dieser Curatel allein an Sodawasser 1200 Pfund (24,000 Mark) erspart; vorher war wohl Manches in die Taschen der Dienerschaft gewandert.

Das kirchliche Leben hat einen etwas anderen Charakter als durchweg in Deutschland. Man fühlt sich mehr in der Minorität, einer akatholischen Majorität gegenüber. Der Priester steht in großem Ansehen. Die englischen Katholiken, die wirklich zur Kirche halten, sind eifrig; die Zahl der Com-

munionen beträgt z. B. in hiesiger Kirche etwa 250 monatlich, während die Zahl der erwachsenen Mitglieder der Gemeinde wohl kaum 200 übersteigt. Im Allgemeinen fehlt es an Priestern; in der benachbarten Diözese Plymouth z. B. sind 43 Kirchen und öffentliche Kapellen, aber nur 44 Priester. Im Ganzen sind in England und Wales (nach dem Catholic Directory für 1875) 1710 Priester für 1041 öffentliche Kirchen, Kapellen und Stationen; in Schottland 238 Priester für 227 öffentliche Cultusplätze. Katholische Klosterschulen sind allein in London und nächster Umgebung 25.

Ein trauriger Mißstand ist die Antipathie zwischen Engländern und Irländern, welche in der großen Verschiedenheit der Nationalitäten ihren Hauptgrund hat. Erstere sehen mit Verachtung auf diese herab, und die Irländer sehen in den Engländern ihre Verfolger. Selbst unter Katholiken ist diese Antipathie nicht ganz verwischt, und sie mag hauptsächlich der Grund sein, weßhalb man es in England noch nicht zu einer täglich erscheinenden katholischen Zeitung gebracht hat. Wöchentlich erscheinende Blätter, wie das Tablet, Univers, Weekly Register, Catholic Times, müssen einstweilen die Stelle einer solchen vertreten.

Geschlossene katholische Gemeinden gibt es kaum. Übrigens haben sich von Alters her einige katholische Gemeinden, namentlich in Lancashire, durch alle Stürme der Verfolgung hindurch erhalten; auch unter den Hochländern Schottlands haben einige Gemeinden bis auf den heutigen Tag den Glauben ihrer Väter treu bewahrt. Dieselbe Festigkeit zeigten verschiedene Familien der englischen Aristokratie; auf ihren Schlössern entdeckt man noch mitunter die Verstecke für den Priester; in einem derselben fand man ein Skelet auf einem Lehnstuhl sitzend, vor ihm ein Tisch und darauf ein Brevier.

Und welches sind die Aussichten Englands für die Zukunft?

Auch hier sondern sich die feindlichen Lager immer schroffer ab: gänzlicher Unglaube auf der einen Seite, Ultramontanismus auf der anderen; die Mittelgebilde verschwinden. Das Disestablishment, die Trennung der protestantischen „Kirche von England" von dem sie stützenden Staate, ist nur mehr eine Frage der Zeit. Sollen wir sie wünschen oder fürchten? Zweifelsohne wird sie Manchen zur Kirche zurückdrängen, aber auch die Reste positiven Christenthums unter den Protestanten Englands traurig erschüttern, und die noch schwache katholische Kirche ihres besten Blitzableiters gegen die Angriffe des Liberalismus berauben.

Die Conversionen gehen stets voran. Zu einer Zeit brachte man sie nicht gerade an die große Glocke, da suchten auch die Protestanten sie todt zu schweigen. Später hielt man es für zweckmäßiger, sie öffentlich zu besprechen; auch das hatte seine Nachtheile. Jetzt hält man sich mehr an die erstere Taktik, nicht zu viel Lärm zu machen. So ist meines Wissens in öffentlichen Blättern kaum die Rede davon gewesen, daß vor einigen Jahren in London ein ganzes hochkirchliches Ordenshaus zur Kirche überging. Erzbischof Manning ließ dasselbe als katholisches Ordenshaus fortbestehen. Einen ähnlichen Fall erfuhr ich in den letzten Tagen aus einem Privatbriefe. Zwei protestantische Nonnen besuchten einen alten Protestanten, welcher dem Tode nahe war; sie

wollten ihn bereden, einen Geistlichen rufen zu lassen, der Kranke weigerte sich; nur zum „Erzdiakon Manning" würde er Vertrauen haben, unter ihm habe er einmal an einer Kirche gebaut. Die „Schwestern" erzählten ihm, Erzdiakon Manning sei jetzt römisch-katholischer Erzbischof von London; doch das schreckte den Kranken nicht ab. Somit ersuchten denn die protestantischen Ordensschwestern in einem Briefe den Erzbischof, den Kranken zu sehen. Der Erzbischof kommt, steht dem Sterbenden bei, besucht die Nonnen in ihrem Kloster, und die Folge ist, daß diese kurz darauf sämmtlich zur Kirche übertraten. Nur Einige derselben vertheilten sich in andere Klöster, um den Schritt noch einige Zeit zu überlegen.

Conversionen sind hier gewöhnlich mit großen Opfern verbunden. Kaufleute und Handwerker verlieren, wenn sie convertiren, so ziemlich ihre ganze Kundschaft. Unter ihnen sind daher verhältnißmäßig die Conversionen seltener.

Dennoch läßt sich von dem religiösen und ernsten Sinn der Engländer Vieles hoffen. Die zahlreichen Martyrer aus den Zeiten Heinrichs VIII. und Elisabeths, deren Heiligsprechungsproceß gegenwärtig betrieben wird, darunter ein Thomas Morus, werden durch ihre Fürbitte helfen. Die großartige Wallfahrt nach Paray le Monial, welche vor zwei Jahren von England aus unternommen wurde, verleiht gleichfalls ein Anrecht auf den besonderen Schutz des Herzens Jesu. Mit Stolz konnten dort die katholischen Engländer ihr schönes Lied singen:

„Faith of our fathers! living still,
In spite of dungeon, fire and sword."

„Glaub' unsrer Väter, lebensfrisch
Zum Trotz von Kerker, Feu'r und Schwert."

Möge die Barmherzigkeit Gottes nach dreihundertjähriger Trennung die Insel der Heiligen bald zur katholischen Einheit zurückführen!

L. v. Hammerstein.

Literarisches. „Es ist überraschend," so ungefähr bemerkt Proudhon, „daß, sobald wir in politischen oder socialen Fragen in die Tiefe gehen, wir immer auf die Theologie stoßen." Wenn je, so liegt heute diese Thatsache offen vor Aller Augen. Die gesammte Tagespresse, angefangen vom riesigen Weltjournal bis hinab zum kleinsten Winkelblatte, bewegt sich unaufhörlich in religiösen Fragen, die Kammerdebatten, die Vereinsreden, selbst Toaste, Unterhaltungen in gesellschaftlichen und Familienkreisen sind mit ihnen durchwoben. Wie oft hat man schon geklagt, daß im Handel und Wandel, in Anstellung und Beförderung der religiöse Standpunkt bestimmend wirke? Wie Viele finden sich ihrer Religion wegen in ihren heiligsten Interessen gekränkt, in ihren materiellen Gütern geschädigt? Das sind nur einige Gesichtspunkte, die klar und scharf für unsere Zeit die Nothwendigkeit beweisen, daß Jedermann Rechenschaft von seinem Glauben zu geben im Stande sei, daß der Katholik seine Kirche kenne und liebe, aus bewußter Überzeugung von ihrer göttlichen Stiftung, Einrichtung, Sendung und Erhaltung ihr anhange. Hiezu liefert

einen schätzenswerthen Beitrag **„Die Kirche Jesu"** von **J. Sapp**, Priester des Bisthums Straßburg. Dem katholischen Volke gewidmet. (Zweite Auflage. Freiburg, 1874. 8°. 440 S.) In zehn Abschnitten werden die Kennzeichen der wahren Kirche Christi und deren Begründung aus dem alten und neuen Testamente, aus den heiligen Vätern und der Geschichte vorgelegt. Die Darstellung ist einfach, ruhig, durchsichtig. Das Buch wird auch zu sehr zeitgemäßen Vorträgen und Predigten über die Kirche und beim Convertitenunterrichte als erweiternde Lektüre gute Dienste leisten. — In dieser Zeitschrift wurde früher (1874 VI. S. 84 u. f. f.) bei Besprechung von drei protestantischen Kirchenzeitungen auf die nicht bloß maßlos unbillige, sondern oft von krassester Ignoranz oder Böswilligkeit strotzende Entstellung katholischer Lehren in protestantischen Schriften hingewiesen. Wie tiefgehend und umfassend aber diese förmlich in ein System gebrachte Entstellung ist, das zeichnet aus Hase und der Encyklopädie von Herzog das Buch: **„Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche."** Populäre Skizzen und Studien von Heinrich von der Clana. (Freiburg, 1874, 8°. 168 S.) Es ist ein Separatabdruck der in den historisch-politischen Blättern erschienenen Aufsätze. Die Form der Einkleidung will uns jedoch nicht recht behagen; die bombastischen Ein- und Überleitungen des Dr. Haß und sonstige auf die Lachmuskeln berechnete Scenerien ermüden bald und scheinen uns den Eindruck zu schädigen. Das treffliche Material hätte in gehöriger Bearbeitung ganz anders wirken können, als es hier geschieht; indessen ist die Arbeit auch so dankenswerth, wie schon allein daraus hervorgeht, daß man von protestantischer Seite sie todtzuschweigen sucht.

Den Kranken und Krankenbesuchenden, Priestern sowohl als Laien, bietet Pfarrer Joseph Feller ein recht nützliches und reichhaltiges Hilfsbuch: **„Der Krankenfreund."** (Augsburg 1875, Kranzfelder, 8°. 800 S.) Es enthält zahlreiche und eindringliche Unterweisungen und Beispiele für die verschiedenen Lagen und Bedürfnisse der Kranken nebst einer großen Auswahl von Gebetsübungen. Ein Appendix bringt außer dem Ordo ministrandi Sacr. etc. noch alle jene Benediktionen, die aus Anlaß des Krankenbesuches vorzukommen pflegen.

„Freuet euch, euer Lohn ist groß im Himmel!" Das war und ist von jeher das Trostwort für die Armen, Verfolgten und Bedrängten, mochten diese nun als das odium generis humani, oder modernisirt als „Vaterlandslose", „Reichsfeinde" bezeichnet werden. Über den Inhalt und die Herrlichkeit unserer ewigen Bestimmung handeln u. A. die zwei Büchlein: **„Die Seligkeit des Himmels"** von P. F. J. Boudreaux S. J. (Mainz, Kirchheim, kl. 8°. 221 S.) und: **„Das Paradies"** nach der Lehre der katholischen Kirche von Abbé Lohan (Mainz, Kirchheim, 1874. 8°. 334 S.). Das englische Original des ersteren hat binnen kurzer Zeit fünf Auflagen erlebt; die Fragen über die beseligende Anschauung Gottes, über Schönheit und Glorie des auferstandenen Leibes u. s. f. sind darin mit ebensoviel Klarheit und anmuthiger Einfachheit als Gründlichkeit behandelt. Weniger hat uns das zweite Buch angesprochen. Abgesehen von einzelnen Ungenauigkeiten des Originals

und der Übersetzung ermangelt die Darstellung einer wohlthuenden und ansprechenden Einfachheit und Durchsichtigkeit, an ihre Stelle tritt zu oft ein überladener, schwülstiger und phrasenreicher Stil. Anstatt einer Übersetzung wäre eine Bearbeitung wünschenswerth gewesen, die das Werthvolle des Buches ohne das überschwängliche Beiwerk enthielte.

Die Herz-Jesu-Andachten, Herz-Mariä-Bruderschaften und Wallfahrten gehören zu jenen Regungen des religiösen Lebens, welche die ganz besondere Aufmerksamkeit der Culturkämpfer auf sich ziehen. Das macht dieselben dem gläubigen Volke um so werther. In Bezug auf die Herz-Jesu-Andacht erschien vor einigen Monaten ein Schriftchen, welches alle theologisch Gebildeten mit Interesse lesen werden. Wir meinen: **„Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum heiligen Herzen Jesu“** von Dr. **F. X. Leitner** (Freiburg, 1874, 8°. 172 S.). Es wird hier allerdings eine an und für sich nebensächliche wissenschaftliche Streitfrage über das eigentliche Objekt dieser Andacht behandelt, dabei aber reichlich Gelegenheit geboten, sich in das Wesen und den Zweck dieser Andacht einen tieferen Einblick zu verschaffen. Was die behandelte Frage selbst betrifft, so glauben wir dem Verfasser darin Recht geben zu müssen, daß das Herz im eigentlichen Sinne des Wortes den Gegenstand dieser Andacht (das objectum materiale) ausmacht. Nur können wir uns nicht mit der Ansicht befreunden, daß Christi Liebe lediglich ein außer dem Gegenstand der Andacht gelegener Beweggrund sein soll.

Was die Herz-Mariä-Andacht anbelangt, so bietet dieselbe wegen ihrer Analogie mit der Herz-Jesu-Andacht weniger zu besonderen wissenschaftlichen Erörterungen Anlaß. Den Ruf der „Staatsfeindlichkeit“ hat sie sich wohl besonders dadurch zugezogen, daß man vom Herzen Mariä als besondere Gnade die Bekehrung der Sünder zu erbitten pflegt. Unter den verschiedenen Andachtsbüchern verdient besonders das jüngst bei Laumann in Dülmen erschienene **„Heiligste Herz Mariä** in seiner Schönheit und in seiner Verehrung; eine Anleitung zur Verehrung des Herzens Mariä von einem Priester der Gesellschaft Jesu“ sowohl wegen der Reichhaltigkeit der Betrachtungen als der Herzlichkeit der Gebete empfehlende Erwähnung. Der Stil hätte viel größere Sorgfalt erheischt.

Es mag wohl sein, daß bei den Wallfahrten, welche in den letzten Jahren mehr noch im Auslande als in Deutschland einen Aufschwung genommen haben, hier und da Manches mit unterläuft, was dem Ideal einer christkatholischen Wallfahrt nicht entspricht. Es will uns bedünken, als habe man die Unvollkommenheiten, welche speziell manchen französischen Wallfahrten ankleben, oft gar zu einseitig hervorgehoben. Wir wollen nicht bestreiten, daß das Nationalgefühl, wie es manchmal bei Wallfahrtsgelegenheiten in Frankreich hervortrat, krankhaft übertrieben ist und daß einige jener Wallfahrten eher Demonstrationen als Bittgänge genannt zu werden verdienen. Aber man vergesse nicht, es ist für Frankreich schon ein bedeutsamer Fortschritt, daß man den religiösen „Demonstrationen“ einen Werth beilegt und daß man seine gemeinsamen Wünsche als öffentliche Gebete zum Himmel sendet, wenn auch diese Wünsche noch einer wesentlichen Läuterung bedürfen. Im vorigen Jahr

erschien ein Büchlein: Les pélórinages, par le R. P. Gautrelet d. C. d. J., welches den providentiellen Charakter der Wallfahrten in Frankreich in zutreffender Weise hervorhebt. Dieses Werklein nun hat den Vorwurf zu einer deutschen selbstständigen Bearbeitung desselben Stoffes gegeben: „**Die Wallfahrten** in ihrer providentiellen Bedeutung für unsere Zeit, von P. **H. Patiß** S. J." (Mainz, 1875, 128 S.) Bei uns in Deutschland machen die Wallfahrten lange nicht das Aufsehen wie in Frankreich, obgleich sie verhältnißmäßig viel mehr in Übung sind. Das kommt daher, weil bei uns die Pilgerzüge sich nicht auf einige wenige Punkte concentriren, weil sie nicht neu, sondern althergebracht und weil sie Gottlob wirkliche Bittgänge sind. Aber es hat sich auch bereits in Deutschland eben so klar wie im Ausland herausgestellt, daß die Wallfahrten mit zu den providentiellen Rettungs- und Heilmitteln gehören, durch die Gott der versinkenden Welt seinen helfenden Arm leihen will. Deßhalb verdient vorliegendes Büchlein unsere volle Beachtung. In lichtvollen Erörterungen liefert es aus dem Wesen und der Bedeutung, aus der Bekämpfung, aus der kirchlichen Praxis der Wallfahrten den Nachweis, daß dieselben für unsere Zeit wirksam und nothwendig sind; leider will uns eine gewisse einseitige Überschätzung und Überschwänglichkeit nicht ganz vermieden scheinen.

Eine recht herbe Prüfung ist es für das katholische Volk, wenn man ihm seine Priester, die Vermittler der göttlichen Gnade, die Ausspender der heiligen Geheimnisse, die Verkündiger der christlichen Wahrheit entzieht. Die dadurch ausfallende mündliche Belehrung ist einigermaßen ersetzbar, allerdings nur schwach, aber das Wenige, was geschieht, kann, muß mit desto größerem Fleiße geschehen. Dahin gehört die Verbreitung gediegener volksthümlicher Unterrichts- und Erbauungsbücher. Wir haben solche schon namhaft gemacht, z. B. Cochem's Leben und Leiden Christi (Freiburg), ebenso Businger's Leben Jesu (Einsiedeln). Heute haben wir eines zu verzeichnen, welches den erwähnten an Volksthümlichkeit gleichkommt und sie darin übertrifft, daß es sich enger an das Leben der Kirche anschließt. Es ist: „Des ehrw. P. **Goffine christkatholische Handpostille,** d. i. kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien sammt daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. Neue illustrirte Volksausgabe des Originals" (Freiburg, 1875).

Das rühmlichst bekannte und längst bewährte Buch bedarf natürlich keiner Empfehlung mehr. Wir bemerken nur, daß die Herder'sche Ausgabe uns nicht eine Bearbeitung, sondern den alten, ächten Goffine bietet, und zwar wieder in seiner alten Vollständigkeit. Der in so vielen christlichen Familien längst eingebürgerte Pater erscheint hier wieder, wie der Herausgeber sich ausdrückt, „in seinem alten einfachen schlichten Röcklein — und wahrlich, er braucht sich desselben auch noch nicht zu schämen." Der gute herzliche Pater Goffine ist im Laufe der Zeit so verarbeitet worden, daß man ihn in den verschiedenen neuen Kleidern, die er bekommen, kaum mehr erkennt. Darum begrüßen wir mit Freuden dieses Unternehmen der Herder'schen Verlagshandlung.

Philosophische Bestrebungen im deutschen Culturlager.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als böten uns die Zustände in der Gegenwart eher zu allem Andern Anlaß als zum Nachdenken über den Zustand der Philosophie. Den großen Massen der sogenannten Gebildeten ist „Philosophie" ein fernliegendes Wort. Der bornirt-praktische Sinn, der jetzt den ganzen Erdball in übermächtiger Umarmung hält, ist einem ernstlichen, geordneten Nachdenken über den Grund der Dinge feindselig und begünstigt nur jene wissenschaftlichen Bestrebungen, die sich zur Grundlage egoistischer materieller Pläne machen lassen. Dazu hat man dem gebildeten Culturplebs Jahre lang in allen Tonarten vorgesungen, was für glänzende Ergebnisse der Naturforschung und den Erfahrungswissenschaften zu verdanken seien. Daher allgemeine Bewunderung für die einzelnen Spezialwissenschaften, die sich von Tag zu Tag mehr auseinander zweigen, so daß für die Eine Universalwissenschaft, die Philosophie, nichts übrig zu bleiben scheint. Man würde sich aber arger Täuschung hingeben, wollte man deßhalb die Philosophie als einen für die jetzige Culturentwicklung gleichgültigen Faktor ansehen. In den gedankenlosen Kreisen der öffentlichen Meinung klingt stets der Ton eine Weile lang aus, welchen die in Ansehen stehende Wissenschaft angegeben hat. Es ist nun allerdings wahr, daß die beim Culturvolke κατ' ἐξοχήν angesehenen Gelehrten bis vor Kurzem eine grenzenlose Verachtung der Philosophie zur Schau trugen: sie unterließen aber doch in Wirklichkeit das Philosophiren nicht. So befanden sie sich in der eigenthümlichen, man möchte fast sagen, tragikomischen Lage, die an die volksthümliche Redeweise von der hungrigen Katze und der heißen Suppe oder an die Fabel vom Fuchs und den hochhängenden Trauben erinnert. Sie schalten auf die Philosophie, an der sie sich so oft vergebens versucht, und doch bewiesen die Antworten, die sie auf die Fragen nach dem Ursprung der Dinge, dem Wesen des Menschen, der

tiefern Bedeutung des menschlichen Lebens gelegentlich zum Besten gaben, daß sie in der verborgenen Werkstätte ihres Geistes emsig philosophirten. Oder bildete nicht immer und überall ein solches Philosophiren den Kern der sogenannten Bildung, mit der man in Vereinsreden und Tagesschriften die Volksmassen überschüttet?

Hier ist nun in jüngster Vergangenheit ein großer Umschwung vor sich gegangen. Man philosophirt nicht mehr nebenbei und unter der Decke, sondern ist bestrebt, seine Ansichten offen in eine philosophische Fassung zu bringen und für die Philosophie praktische Geltung im Leben zu beanspruchen. Jene tieferen Fragen, mit denen sich die Philosophie von jeher beschäftigte, erkennt man in ihrer ganzen Bedeutsamkeit an, man fanatisirt die Massen für die „moderne Wissenschaft", weil diese zuerst die richtige Antwort auf jene Fragen gegeben habe; diese Antwort nennt man das heiligste höchste Culturgut der Menschheit und des deutschen Volkes, eine Errungenschaft, die gegen alle Feinde zu vertheidigen sei. So konnte der selige Mallinckrodt in seiner letzten am 25. April 1874 gehaltenen Reichstagsrede den von den Katholiken zu leistenden Widerstand charakterisiren, als den „Kampf des christlichen Glaubens gegen die Philosophie, die sich losgelöst hat, und soweit sie sich losgelöst hat von dem Boden christlichen Glaubens". Also gerade wegen des jetzt lodernden Culturkampfes haben wir Katholiken ein Interesse daran, die im Culturlager vorhandene Philosophie auf ihren Gehalt zu prüfen. Nachstehende Zeilen sollen in dieser Hinsicht eine kleine Beihülfe leisten.

Wer das selbstbewußte barsche Auftreten der modernen Wissenschaft in der Gegenwart beachtet, wer gewahrt, wie sie ihre Colonnen wie in geschlossener Phalanx aussendet, um den Katholicismus, oder vielmehr Kirchenthum und Christenthum, als den Hort der Finsterniß, in Stücke zu schlagen, der muß den Eindruck erhalten, als hätte diese Wissenschaft einen festen und bestimmten lichtspendenden Gehalt, als hätte sie ihre einzelnen Kenntnisse wenigstens einigermaßen sicherer philosophischer Lebensanschauung zusammengelegt, als gäbe es eine einheitliche, zuverlässige Errungenschaft der modernen Geistesarbeit, die die Stelle der dem Untergange bestimmten christlichen Lebensanschauung einzunehmen hätte. Der verbreitete Schein war wohl berechnet, denn beinahe Alles redet ja heute von dem Licht des modernen Wissens. Wie aber nun, wenn sich Jemand durch den Schein nicht verblüffen ließe und einmal zugriffe, um das philosophische Wissen zu fassen, welches der zukünftige

Culturträger sein soll? Indem wir diese Frage aufwerfen, ist es nicht unsere Absicht, nach Vogt'scher Manier Steine in das moderne Culturgehege hineinzuwerfen; wir begnügen uns mit beobachtenden Blicken. Aber die Sache ist so wichtig, daß wir unsere Leser wohl einladen dürfen, uns auf dem etwas schwierigen mühsamen Wege zu folgen.

Wir betrachten selbstverständlich nicht die Wissenschaft, die sich in den vier Schulwänden hält und sich streitet, was wohl Jener gesagt und wie's wohl Dieser gemeint und was für eine Lesart in jenem Autor die richtige sei, und wie sich dieses System zu jenem verhält, sondern die Wissenschaft, wie sie als lichtspendendes Element, als Macht in's praktische Leben hinaustritt.

Hier können wir ordnungshalber unterscheiden zwischen der idealistischen Philosophie, welche von der Schule, oder wenigstens von der Speculation aus sich zu der Naturwissenschaft herabläßt, und der materialistischen Philosophie, die aus den realistischen Bestrebungen unseres Jahrhunderts in die Regionen der Speculation emporwächst.

Betrachten wir zuerst die erstgenannte, die von der Speculation ausgehende moderne Philosophie. Der große Inspirator derselben ist Kant. Er ist es, der die Philosophie zu der Annahme brachte, der erkennende Mensch fasse die Gegenstände nur nach ihrer erscheinenden Seite, nicht aber auch nach ihrer wesenhaften Seite auf; unsere Begriffe richteten sich nicht nach den Gegenständen, sondern die Gegenstände nach unsern Begriffen. Diese anscheinend so geringfügige Verschiebung des wahren Sachverhaltes ist einem Fünkchen vergleichbar, aus dem sich ein gewaltiges Feuerwerk entwickelt. Durch diese in protestantischem Geiste vorgenommene Abschwächung des Objektiven ward Raum geschafft für alle beliebigen Baumeistereien des Subjektivismus. „Der Mann“ — so sagt Kant's neuester Bewunderer[1] — „den Schiller einem bauenden Könige verglich, gab nicht nur den „Kärrnern“ der Interpretation Nahrung, sondern er zeugte auch eine geistige Dynastie ehrgeiziger Nachahmer, welche, den Pharaonen gleich, eine Pyramide um die andere in die Lüfte thürmten, und nur vergaßen, sie auf den festen Erdboden zu begründen.“ „Es ist hier nicht unsere Sache,“ — so fahren wir mit dem nämlichen Schriftsteller fort — „zu entwickeln, wie es kam, daß Fichte aus Kants Philosophie gerade einen der dunkelsten Punkte

[1] F. A. Lange, Geschichte des Materialismus (Leipzig u. Iserlohn, Bädeker 1874), zweites Buch, erste Hälfte S. 66.

— die Lehre von der ursprünglichen synthetischen Einheit herausgriff, um sein schöpferisches Ich daraus abzuleiten; wie Schelling aus dem A = A gleichsam aus einer hohlen Nuß das Weltall hervorzauberte; wie Hegel Sein und Nichtsein für identisch erklären durfte unter dem jubelnden Zujauchzen der wißbegierigen Jugend unserer Universitäten. Die Zeit, wo man auf allen Straßenecken der Musensitze vom Ich und Nichtich, vom Absoluten und vom Begriff reden hörte, ist vorüber." Und was ist denn gegenwärtig aus dieser Philosophie geworden? Wo sind die so vielbesprochenen glänzenden Ergebnisse des deutschen Gedankens? Man wird sich vergeblich bemühen, auch nur ein einziges namhaft zu machen, welches für das Leben verwerthbar wäre. Denn die erbärmliche Selbstvergötterung, sei sie nun Pantheismus oder Panpsychismus oder Panmetaphysik oder Pankosmismus oder Pananthropismus oder Panegoismus, — mit der die deutsche Philosophie die gesammte Geistesarbeit der Nationen bis in die theologische Wissenschaft hinein vergiftet hat, ist kein Ergebniß der Wissenschaft, sondern des Hochmuthes. Unterdessen hört man von allen Seiten nur die Hammerschläge, die auf die christliche Weltordnung niederfallen, und darunter das wirre Gezänk der im Niederreißen geeinten Maurer, von denen Keiner den Anderen versteht und Jeder im alleinigen Vollbesitz der Wahrheit zu sein vorgibt. So ist denn die Philosophie geworden, was sie ist: ein armes Bettelweib, welches mit dem aus der Philologie und Geschichte erborgten Flitterstaat seine Mittellosigkeit verdeckt, um noch allenfalls „standesgemäß", d. h. als Wissenschaft passiren zu können. Stellt man dieser Philosophie die Frage: was ist die Welt? was ist der Mensch? was ist Gott? so bekundet sich eine Wissensarmuth, daß es zum Erbarmen ist. Wir sprechen hier — dessen sind wir uns vollständig bewußt — ein sehr hartes Wort aus; aber uns bangt deßhalb nicht, denn wir wissen, daß kein Kenner der Verhältnisse, der hinter die Coulissen geschaut, uns widersprechen wird. Die vorhandene Philosophie liegt so sehr im Argen, daß bis in die jüngste Zeit hinein fast überall der Glaube an die Möglichkeit einer Philosophie in der bedenklichsten Weise erschüttert war. Der Skeptizismus ist sozusagen zur Atmosphäre geworden, der wir uns zu erwehren haben; bis in die gläubig christlichen Kreise ist die skeptische Luft hineingedrungen; wenn sie hier nicht so verheerend gewirkt hat, so kommt das daher, weil die Glaubensgewißheit den Mangel an natürlicher Gewißheit unter Beihülfe einer glücklichen Inconsequenz ersetzte.

Unter Andern hat Professor Franz Brentano in seiner An-

trittsrede [1] dieses allgemein herrschende Mißtrauen gegen die Philosophie zum Gegenstand einer Studie gemacht, und obgleich selbst enthusiasmirter Freund philosophischer Bestrebungen eben durch Hinweis auf den faktischen Zustand der Philosophie zu rechtfertigen gesucht. Obwohl wir uns außer Staude sehen, diesem begabten Manne auf seinen eigenartigen Wegen zu folgen, so müssen wir ihm doch darin vollständig Recht geben, wenn er sagt: Die Entwicklung der vorhandenen Philosophie hat nichts, was der Entwicklung einer Wissenschaft gliche; hier keine Spur eines festen Erkenntnißschatzes, der von den nachfolgenden Generationen als bestimmter Erbschaftsbesitz respektirt würde; hier ein stetes Entstehen neuer, sich gegenseitig aufhebender Formen. Das ist keine Wissenschaft; denn eine Wissenschaft setzt nicht in jedem Kopfe neu an, wechselt nicht alle Jahre Gestalt und Farbe. Eine Wissenschaft hat Wahrheit zum Objekt; Wahrheit eint aber desto mehr, je mehr sie gefunden wird; nimmermehr läßt sie eine Zerklüftung bis in die tiefsten Fundamente hinein zu, wie es bei der gegenwärtigen Philosophie der Fall ist. Wenn man also auf die vorhandene Philosophie mit dem Finger hinweist, so kann das nicht bedeuten: das ist eine Wissenschaft, sondern höchstens: da ist ein Schutthaufen, ein Leichenfeld, wo eine Wissenschaft stehen könnte. Das wäre das Resumé der Brentano'schen Ausführung. Das jetzt sich vollziehende, vielbesprochene „Bündniß zwischen Philosophie und Naturwissenschaften" macht dieselbe in keinem Punkte weniger zutreffend. Denn es besteht darin, daß der Fachphilosoph der Naturwissenschaft bis zur Concession von Mechanismus, Kampf um's Dasein ꝛc. entgegen kommt, und sie alsdann in sein Nest, das er sich irgendwo auf den Gefilden des Monismus oder Kriticismus gebaut hat, heimzuführen sucht, der Eine hierhin, der Andere dorthin und der Dritte Gott weiß wohin. Ja, die in jüngster Zeit versuchten geräuschvollen Rehabilitationen der Speculation haben die philosophische Ohnmacht erst recht an's Licht gebracht. Wir wollen auf die zwei bekanntern aufmerksam machen.

Von dem philosophischen Monstrum, welches in der Philosophie des Unbewußten das Tageslicht erblickte, haben wir bereits anderswo gesprochen. Es ist eine wissenschaftliche Bankerotterklärung in optima forma. Das zweite jetzt leuchtende philosophische Phänomen ist Friedrich August Lange. Mit ihm müssen wir uns ausführlicher befassen.

[1] Über die Gründe der Entmuthigung auf philosophischem Gebiete. Wien, Braumüller 1874.

Lange ist kein Schulphilosoph, aber er operirt doch vom Gebiet der Speculation aus und ist Idealist. Er wendet sich an die wissenschaftlich Gebildeten aller Classen, an alle Jene, welche für eine „Aufklärung über die Prinzipien" befähigt und interessirt sind. Seine Parole lautet: Durch den Materialismus hindurch zum Idealismus. Die Massen, denen die Materie Alles ist und die sich im Sinnesgenuß behaglich fühlen, mögen nicht erschrecken, sie können alle ihre liebgewonnenen Ansichten, insofern sie irgendwie von praktischer Bedeutung sind, behalten: Herr Lange wird sie ihnen nur ein wenig philosophisch vertiefen. Voll Entrüstung ist er darüber, daß man im Kreise der Philosophen den Materialismus noch nie mit der gebührenden Achtung und Höflichkeit behandelt hat. Um daran zu erinnern, daß er sich bei der Darstellung seiner Philosophie von der Absicht leiten läßt, dem Materialismus gerecht zu werden, wählt er für sein Buch den Titel: „Geschichte des Materialismus", obgleich es eine solche gar nicht sein soll. In diesem Buche wird der wunde Fleck dieses Systems zugegeben, aber „alle Systeme, welche man gegen den Materialismus in den Kampf führt, mögen sie nun nach Descartes, Spinoza, Leibnitz, Wolff oder nach dem alten Aristoteles heißen, tragen ganz denselben Widerspruch in sich und außerdem noch vielleicht ein Dutzend schlimmerer" (S. 4). Die übrigen Systeme haben mehr Tiefsinnigkeit und anregendes Gedankenspiel, „an solchen Schätzen ist der Materialismus arm, aber er ist ebenso arm an jenen faustdicken Trugschlüssen oder haarfeinen Erschleichungen, welche den übrigen Systemen zu ihren vermeintlichen Wahrheiten verholfen." (Ibid.)

Was will nun aber F. A. Lange? Er hält nicht zurück mit dem Geständniß, daß die bisherige deutsche Philosophie sich gründlich verrannt hat und zurück muß. Er stellt sich nun an die Spitze der Wüsten-Caravane, um sie an festem Halfter zurückzuführen auf — Kant, aber Notabene auf Kant, wie er von Friedr. Alb. Lange dem Zeitgeschmack gemäß erklärt, gestützt, ergänzt wird. Die hier niedergelegte Weltanschauung lautet: Die ganze Welt ist nur mein subjektiver Traum, ist nur eine Folge meiner Organisation.

Lange nimmt zunächst darauf Bedacht, aus der Kant'schen Philosophie alles das zusammenzustellen, was wie eine philosophische Vertiefung aussieht, ohne daß es den praktischen Materialismus genirt. Der Materialismus stützt sich auf die sinnliche Erfahrung und will Alles auf die Materie, als den Urgrund alles Seins, zurückführen. Kant ist vollständig einverstanden; auch er lehrt: „Alle Erkenntniß von Dingen aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist Nichts als lauter Schein und nur in der Erfahrung ist Wahrheit." „Der Mann," so

spricht Lange von Kant, „der zuerst die Lehre von der Entstehung der Himmelskörper aus der zerstreuten Materie entwickelte, welcher sich nicht scheute, den Übergang des Menschen aus einem früheren thierischen Zustande in den menschlichen als etwas Selbstverständliches zu besprechen, der oft genug durchblicken ließ, daß ihm Leib und Seele dasselbe Ding sind — er konnte doch unmöglich vom Materialismus viel zu lernen haben; denn die ganze Weltanschauung des Materialismus ist dem Kant'schen System gleichsam einverleibt." Aber Kant fühlte das Bedürfniß weiterer und tieferer Untersuchung. Er blieb nicht bei dem naiven Kinderglauben stehen, als käme den Dingen außer uns eine objektive Wirklichkeit zu. Er schritt zu der Erkenntniß vor, daß die ganze Welt nichts sei als eine subjektive Schöpfung des Verstandes, nichts als eine „Dichtung unseres Gemüthes", eine „bloße Grille", daß die Erfahrung, auf die wir angewiesen sind, nichts sei als das Produkt gewisser Stammbegriffe, das Produkt unserer subjektiven Organisation, welche uns nöthigt, so zu erfahren, wie wir erfahren, so zu denken, wie wir denken. „Es hemmt," sagt Lange, „den Eroberungsgang der Naturforschung nicht im mindesten, wenn der naive Glaube an die Materie schwindet und sich hinter aller Natur eine neue unendliche Welt eröffnet, die mit unserem Subjekt, unserem Ich, mit allen Regungen seines Gemüthes als die eigentliche Heimath seines innersten Wesens ebenso vertraut ist, als ihm die Welt der Atome und ihrer ewigen Schwingungen fremd und kalt gegenübersteht." Wie aber nun, wenn die Billionen Ich's sich um die Welt streiten? Hier schweigt Lange. Ein deutscher Gelehrter neuesten Datums (Al. Wießner) sagt nicht mit Unrecht: „Der subjektive Idealismus müßte, wenn er consequent sein will, zum Solipsismus führen, d. h. zu der Ansicht, daß derjenige, der diese Weltauffassung proklamirt, das einzige Wesen sei, die ganze übrige Welt mit Inbegriff auch der anderen vorstellenden Wesen nur in seinem Kopf existirte" (Das Atom S. 21). Herr Lange wird mit derselben Leichtigkeit seine sämmtlichen Leser als zur Subjektivität seines Ich's gehörig auffassen, wie er die Bäume und Sterne zu bloßen Formen seines Geistes erklärt. Es bleibt also dabei: vom Materialismus bis zum Kantianismus ist ein Fortschritt, auf den kein Materialist verzichten sollte.

Aber da erhebt sich ein wichtiges Bedenken: Kant spricht noch von manchen Dingen, von denen kein Materialist etwas hören will, von Metaphysik, Ideen, Seele, menschlicher Freiheit, Gott. Er hat das Alles wohl „dem Streit der Schulen entrückt, indem er es als ganz unfaßbar für positive wie negative Beweise in das Gebiet der praktischen Philosophie verwies." Doch auch da geniren sie noch die materialistische Weltbehaglichkeit, und Herr Lange ist so gütig, auf diesen „orthodoxen Kantianismus" Verzicht zu leisten. Er erklärt sämmtliche Ideen für „in der Naturanlage des Menschen begründete Hirngespinnste". „Denken wir uns," so sagt er, „um dieß klar zu machen, einen Menschen, der ein Kaleidoskop für ein Fernrohr hält: das ist der Metaphysiker, der das enge Fenster der Erfahrung verschmäht und sich von dem Kaleidoskop seiner Ideenwelt täuschen läßt" (S. 55). Solche verwerfliche „Hirngespinnste" sind speciell die Ideen von Gott, von der menschlichen Verpflichtung, von der menschlichen Freiheit.

Doch mit dieser Aufräumung ist's noch nicht genug; die Herren von der Materie sollen sich im Kantianismus recht heimisch fühlen. Sie haben nun Manches liebgewonnen, wovon sie sich ungern trennen würden. Dahin gehört namentlich die Ansicht, daß sich das gesammte menschliche Erkennen aus der körperlichen Organisation erklären lasse. Dürfen sie das auch mitnehmen? Es geht, Dank der Lange'schen Zuthaten. Denn die aprioristischen Elemente des menschlichen Erkennens, welche bei Kant vorkommen, erklärt Lange dahin, daß Alles, sogar der vielbesprochene Causalitäts-

begriff, in der psycho-physischen Organisation wurzele. Bei solchen Zugeständnissen sind die anderweitigen Vorhaltungen, die Lange dem Materialismus macht, z. B. daß er sich mit Unrecht für „neu" ansehe und dergleichen, nur Liebenswürdigkeiten, und es stehe nichts im Wege, daß die gesammte moderne Culturbildung sich mit Sack und Pack zum Kantianismus vertiefe.

Jedenfalls ist ihr Lange's literarische Leistung sehr willkommen. Scheinbar den Materialismus bekämpfend ist sie eine energische Inschutznahme desselben. Man nehme dazu die gewandte, allerdings nicht selten an's Burleske streifende Darstellung, die reiche zur Schau gestellte Erudition, den Schein schiedsrichterlicher Überlegenheit, den gänzlichen Mangel an Beweisführungen für die hingeworfenen Behauptungen, die ja nur die Kurzweile stören würden; man nehme vor Allem den antichristlichen Fanatismus der jetzt herrschenden Zeitströmung, die Alles mit Freude begrüßt, was ihr am Christenthum vorbeizuhelfen verspricht, mag es auch noch so absurd sein: man nehme das Alles und man wird sich das durch Lange's Schrift erregte Aufsehen völlig zu erklären vermögen.

Die in der „Geschichte des Materialismus" niedergelegte Aufklärung ist zeitgemäß: ist sie aber auch wahr? Auf diese Frage hat Herr Lange insofern mit Recht keine Rücksicht genommen, als sie nicht „zeitgemäß" ist.

F. A. Lange mag sich mit E. v. Hartmann (den er selbst mit den Australnegern auf dieselbe Stufe stellt) in den Ruhm theilen, durch seine Träumerei jedem ehrlich denkenden Menschen die Einsicht in den totalen Bankerott der spekulativen Philosophie ermöglicht zu haben.

Wenden wir uns nun zu der aus den Erfahrungswissenschaften neu erstandenen materialistischen Philosophie. Auf diese blickt bekanntlich unser Cultur-Zeitalter mit hohem Stolze, diese nennt es seine Philosophie und zeigt sich nicht abgeneigt, ihr die Heerführung der deutschen Wissenschaft anzuvertrauen. Namen wie Feuerbach, Vogt, Büchner, Moleschott, Czolbe, Virchow und besonders David Friedrich Strauß, der Verfasser des „alten und neuen Glaubens", haben einen weithin hallenden Klang. Was hat nun diese Philosophie zu Tage gefördert? Mit richtigem Takte hat sich die materialistische Philosophie wieder mit besonderem Fleiße der Frage nach dem letzten und tiefsten Erklärungsgrund aller Dinge zugewendet. Angesichts dieser Frage tritt das Interesse an der kosmischen Verdichtungstheorie, der Stabilitätstheorie für die Erdbildung, der organischen Entwicklungstheorie, der Anthropogonie, dem Alter des Menschengeschlechts, und wie die ephemeren Modeartikel noch sonst alle heißen mögen, mit Recht in den Hintergrund. Wie gesagt, der Materialismus verdient das Lob, daß er das zu erklärende Phänomen der Welt am rechten Ende angefaßt hat. Es ist wohl wahr, daß das philosophische Denken, zu dem sich die heutige Na-

turforschung für den Augenblick erhoben hat, sich augenblicklich auf Ausnützung des Darwinismus beschränkt. Man schwärmt für die große Idee der Continuität der Causalreihe in organischer wie unorganischer Natur und für die Begreiflichkeit sämmtlicher Erscheinungen aus rein-mechanischen Ursachen. Das ist die sogenannte monistische Philosophie Häckels. Aber aus allen Continuitäts- und Descendenztheorien taucht wieder die Frage auf, die den Materialismus vor Allem beschäftigt: die Frage nach dem letzten Grund und ersten Ursprung der Dinge. Die Aufklärung hierüber klärt uns zugleich das tiefste Wesen der Welt und unser eigenstes tiefstes Wesen auf. Es ist zugleich die praktischste aller Fragen, da ja ihre Lösung auf unsere gesammte Lebenstendenz den durchgreifendsten Einfluß üben muß; nur ein Wahnsinniger „könnte es darauf ankommen lassen". Die materialistische Zeitphilosophie, welche fast über alle volksbildenden Mittel verfügt und mit dem ganzen Apparat der deutschen Wissenschaft uns zumuthet, ihren Standpunkt einzunehmen, muß wohl eine Antwort auf jene Fundamentalfrage in petto haben. Hier nun berühren wir den Punkt, wo der Schwindel, den die gepriesene deutsche Wissenschaft mit der Menschheit spielt, mehr denn sonst irgendwo das Brandmal des Frevels verdient. Was bietet diese Wissenschaft? Nichts als das alte unbewiesene und unbeweisbare Märchen, mit welchem der Materialismus seit mehr denn zweitausend Jahren verkommene Menschen zu beruhigen und denkende Menschen zu ärgern sucht: Alles in der Welt besteht nur aus ewigen, bewegten Atomen und dem leeren Raum! Das ist der Humbug, mit dem man alle glanzvollen Resultate auf dem Gebiet der Physik, Erdkunde, Chemie u. s. w. auszustaffiren trachtet! So wiederholt es uns neuerdings wieder Häckel: „Der mechanische Monismus wird das ganze complicirte Getriebe des Weltprozesses von den verständlichen Vorgängen der anorganischen Natur bis zu den dunkeln Ereignissen der Menschheitsgeschichte in eine durchsichtige Mechanik der Atome auflösen, und den Weltgedanken, den die Speculation vergeblich in einer Idee, einem Zweck oder Plan gesucht, in einer einfachen, mechanischen Formal enthüllen." Dann sind natürlich auch Gedanke, Seele, Geist nur der Effekt stofflicher Kräfte, ähnlich dem Effekt einer Dampfmaschine, wie Büchner sagt, es ist eine Art von elektrischer Batterien-Operation, eine Reihe von Explosionen minimaler Torpedo's, wie es bei Häckel heißt. Sollte man darob den Kopf schütteln, so möge man mit Ueberweg oder auch mit Zöllner der Materie an sich Empfindung zuschreiben und die mechanischen Prozesse sich gesetz-

mäßig und allgemein mit Empfindungsvorgängen verbunden denken. Oder man bekenne mit Czolbe eine Art von Weltseele, welche aus Empfindungen besteht, die mit den Schwingungen der Atome unwandelbar verbunden sind, und die sich im menschlichen Organismus nur verdichten und zu dem Gesammteffekt des Seelenlebens gruppiren. Aber der Materialismus weist mit imponirender Majorität derartige Ausflüchte Einzelner siegesgewiß von der Hand und erklärt nach wie vor Alles aus bewegten Atomen. Das ist die tagesläufige Weltanschauung.

Weil wir hier bei dem Philosophem stehen, das man mit ernster Miene der deutschen Culturbildung als Fundament unterschiebt, so gestatten wir uns noch einige genauere Ausführungen, um zu constatiren, daß der moderne Fortschritt es bis auf den heutigen Tag nicht über die bornirtesten Lebensanschauungen der antik-heidnischen Lebemenschen hinausgebracht hat.

Dubois-Reymond behandelt in seinem berühmt gewordenen Vortrag (1872) die Lehre von der Mechanik der Atome — natürlich mit Ausschluß Gottes und der menschlichen Freiheit — als eine ausgemachte Sache, die man nur recht keck behaupten muß, um jedes Beweises entbehren zu können. Anknüpfend an ein Wort von Laplace behauptet er, ein Geist, welcher für einen gegebenen sehr kleinen Zeitabschnitt die Lage und Bewegung aller Atome im Universum wüßte, wäre sicher auch im Stande, nach den Regeln der Mechanik die ganze Zukunft und Vergangenheit daraus abzuleiten. Er könnte, durch geeignete Entwicklung seiner Weltformel, uns sagen, wer die eiserne Maske war, oder wie der Präsident zu Grunde ging. Wie der Astronom den Tag vorhersagt, an dem nach Jahren ein Komet aus den Tiefen des Weltraumes am Himmelsgewölbe wieder auftaucht, so lese jener Geist in seinen Gleichungen den Tag, da das griechische Kreuz von der Sophienmoschee blitzen oder da England seine letzte Steinkohle verbrennen wird. Setzt er in der Weltformel $A = -\infty$, so enthüllte sich ihm der räthselhafte Urzustand der Dinge; setzt er $A = +\infty$, so erführe er, ob Carnot's Satz erst nach unendlicher oder schon nach endlicher Zeit das Weltall mit eisigem Stillstand bedroht. Nur zwei Dinge, meint Dubois-Reymond, wären für uns absolut unbegreiflich: erstens die Atome selbst und zweitens die Erklärung des Bewußtseins aus der Atombewegung; hier werde es wohl stets heißen: ignorabimus.

Ob so unwissenschaftlicher Bescheidenheit ist Reymond von seinen materialistischen Gesinnungsgenossen, denen ja natürlich absolut nichts unverständlich sein darf, in den Bann gethan worden. So besonders von Häckel, dem „deutschen Darwin". „Dieses scheinbar demüthige, in der That aber vermessene ignorabimus" — donnert es von dieser Seite — „ist das ignoratis des unfehlbaren Vaticans und der von ihm angeführten schwarzen Internationale, jener unheilbrütenden Schaar, mit welcher der moderne Culturstaat jetzt endlich den ersten Culturkampf begonnen hat!" Wissenschaftlicher geht der Irrenarzt Dr. Langwieser voran. Dieser hatte bereits im Jahre 1871 den „Versuch einer Mechanik der psychischen Zustände" geschrieben, worin er den Nachweis liefert, daß im Gehirn wirklich mechanische Funktionen vorkommen; hiermit glaubt er das Bewußtsein aus der Atombewegung vollständig erklärt zu haben. In seiner Schrift: „Dubois-Reymond's Grenzen des Naturerkennens" (Wien, Czermak 1873) gibt Herr Langwieser nun auch eine erschöpfende Erklärung des Atoms. „Das Atom," so sagt er, „ist das einfachste Element alles Existirenden, seine einzige

Eigenschaft ist, daß es existirt; diese Existenz ist gleichbedeutend mit Bewegung. Das einfachste Reale, das erste Element aller Wirklichkeit ist der Punkt in Bewegung; er ist das Grundereigniß, wodurch erst die wirkliche Welt zu Stande kommt."

Wem diese Erklärung noch nicht genügen sollte, dem wird Herr Dr. A. Pfeilsticker mit einem neuen sich zur rechten Zeit einstellenden „Wort" nachhelfen. Dieser Gelehrte legt in seiner Schrift: „Das Kinetsystem oder die Eliminirung der Repulsivkraft, ein Beitrag zur Theorie der Materie" (Stuttgart, K. Kirn 1873) den ersten Elementen der Welt die Bewegung als Urwesenheit bei. „Das Universum ist mit (durchdringlichen) Punkten, die sich in sehr kleinen Abständen von einander befinden, angefüllt. Diese Punkte, oder, wie wir sie nennen, Kinete (sich bewegende), haben keine andern materiellen Eigenschaften als die, daß sie sich bewegen." „Die Kinete folgen in ihren Bewegungen nur Einem Gesetze und zwar dem der allgemeinen Gravitation." Die Bewegungen dieser Kinete in ihrer Summe machen auf unsern Sinn den Eindruck dessen, was wir Materie nennen." Pfeilsticker hat also, wie man sieht, das Eigenthümliche, daß er an der Attraktion fest hält, die er nicht als „Kraft", sondern nur etwa, wie Fechner, als „Gesetz" will gelten lassen.

Als letzten und neuesten der modernen Culturphilosophen nennen wir noch den Herrn A. Wießner. In seinem Buche: „Das Atom oder das Kraftelement der Richtung als letzter Wirklichkeitsfaktor", wendet er sich ausführlich gegen Pfeilsticker, indem er die Annahme einer allgemeinen Anziehungskraft nicht sowohl als unnöthigen Ballast, sondern vielmehr als Absurdität hinstellt. Uns kümmert diese Frage für den Augenblick wenig. Da Herr Wießner der neueste der deutschen Gelehrten ist, der die uns beschäftigenden Fragen nicht wie so viele Andere durch unzugehörige Wissenschaftlichkeiten zu ersticken, sondern mit der herausplatzenden Geradheit eines Kindes zu beantworten sucht, so wollen wir ihn etwas ausführlicher zu Worte kommen lassen. Die folgenden Äußerungen sind wortgetreu dem citirten Werke entnommen.

„Der Fehler, der immer wieder und wieder begangen wurde" — so schreibt Wießner — „war der, daß man eine Abstraktion, ein Gedankending zum Welt-Ei machte, und komisch die Verwunderung, wenn man nachher fand, daß sich aus einem gedachten Ei nichts Wirkliches ausbrüten lasse, daher denn die Versuche, das Wirkliche — hineinzubrüten. Das wurde die Aufgabe der Philosophen; diesem Hineinbrüten galt ihr Ringen und ihre Qual."

Herr A. Wießner will nun das Richtige gefunden haben, aus welchem Alles mit Erfolg „herausgebrütet" werden kann, es ist sich selbst bewegende Bewegung, von ihm Kraft genannt. Vernehmen wir: „Es gibt nur Ein Wirkliches," so sagt er, „das ist die Kraft. Kraft ist Ursache und Wirkung ihrer selbst, ihr eigenes Accidenz, da nichts Anderes da ist, dem sie inhäriren könnte; das ewige Sein, dessen Thun seine Selbstconjugation ist. Kraft oder Wirksamkeit liegt jeder Erscheinung zu Grunde; abgesehen von ihren Wirksamkeiten sind die Dinge nichts; das gesammte Sein ist Bewegung, Regung, Aenderung, nichts als Aenderung. Wo wir die Wirklichkeit auch packen, wir packen das Eine Wirkliche, die Kraft; sie ist es, die als Bewußtsein sich selbst denkt, die als Stein den Rasen drückt, die als Wuchs den Baum und sich zum Baum gestaltet, die als Kunstwerk Künstlerhänden entspringt oder anschauend genossen wird, das Gleiche, was in der schöpferischen Hand, wie in der genießenden Seele pulsirt; Kraft ist die vom Kiel durchfurchte Meereswelle, die gegen das selbst drängende Schiff bringt, das Schiff mit Allem, was auf ihm ist, und das Meer bis zum letzten Tropfen, aus dem es besteht; die Rose und jedes Blatt an ihr und ihr Duft, wie nicht minder die Nase mit ihren Riechwärzchen und das Riechen

sind Kraft; der Gedanke eines Depechenschreibers, wie die Niederschrift der Depeche, der Schreiber, Feder, Dinte und Papier, der Telegraphist und sein Manipuliren, der Draht, die elektrische Action, der Funke selbst, der Empfänger der Depeche, seine Gefühle beim Empfange — Alles, Alle sind dasselbe — Wirklichkeit, Kraft."

„Kraft heißt auch Atom; es ist das Grundereigniß, der Grund in geradliniger Bewegung. Was nämlich der Philosoph Kraft nennt, das nennt der Physiker Atom, man könnte es auch Laufpunkt nennen, denn es ist eine form- und ausdehnungslose, dazu unverschmelzbare und undurchdringliche Energie Laufenergie. Des Atomes Wirklichkeit ist seine Bewegung und diese Bewegung ist seine eigene That. Das Atom ist zu definiren als eine geradlinige Richtungenergie, d. h. als Ortsveränderung in einfachster Richtung. Es thut Alles selbst, gleicht somit einer Kanonenkugel, die keines Anstoßes bedarf, um zu fliegen."

„Wie aber nun, wer schreiben will, ein leeres Blatt haben muß, so erfordert das Atom den Raum als Actorium. In dem Raum erkennen wir den Kitt zu den Bausteinen der Welt, der sie ebenso wohl auseinander wie zusammenhält. Sagt das Atom: „Ich bin und wandle" — so sagt der Raum: „Hier hast du Platz." Dem Atom als absolut Activen stellt sich der Raum als absolut Passives zur Verfügung."

Machen wir hier eine Pause, und vergegenwärtigen wir uns das Gesagte: Eine Unzahl sich selbst abschließender Ortsveränderungen im leeren Raum: das ist das glücklich gefundene, Kraft getaufte „Welt-Ei!" Nur möchten wir Herrn Wießner bei seinem Geschäft mit der Bemerkung unterbrechen, daß er sich in der bis jetzt wiedergegebenen Darstellung das Nämliche erlaubt hat, was er allen seinen wissenschaftlichen Vorgängern so übel vermerkte: er hat nichts heraus- sondern hineingebrütet. Doch nun vorwärts! Sehen wir, wie es der nämliche Gelehrte macht, um die Welt aus dem Wort „Kraft" ebenso wissenschaftlich wieder „herauszubrüten". Hören wir wiederum genau seine eigene Darstellung:

Erstens: Das Geburtsschema der werdenden Welt: Qualitätslose Einzelheiten von unendlicher Vielzahl stürmen vor, jede auf ihrer Bahn; unter diesen nach allen Richtungen fliegenden Atompfeilen ist es noch nicht zu Aufeinanderstößen gekommen. Man stelle sich einen Regen vor, der von allen Seiten, also auch von unten her von einem andern Regen durchregnet würde. Es erfolgt unzählbares Zusammentreffen in diesem elementaren Material des Weltbaues; man trifft sich, ohne sich gesucht zu haben, verfängt sich, und da die eine Kraft die andere bindet, kann man nicht mehr von einander loskommen. Welch' unermeßliches Material von Richtung und Bewegung! Wie soll hieraus nicht Alles hervorgehen können!

Zweites Stadium: Molekularbildungen. Während viele Urelemente, nämlich die parallelgehenden, als „Äther" zurückbleiben, verbinden sich andere zu stereometrischen Elementen: Molekülen. Alles ist hier leicht und begreiflich, wenn man nur die Atome selbst handeln läßt.

Drittes Stadium: Körperbildungen. Die Moleküle wiederholen nur dasselbe Schauspiel, welches zuerst die einfachen Atome darboten. Es ist anzunehmen, daß die Molekularbahnen sämmtlich Curven sein müssen. So entstehen die Molekularcomplexe, die wir Körper nennen.

Viertes Stadium: Sternbildungen. Abermals der nämliche Vorgang. Körpercomplexe treffen sich und bilden so allmählich die Weltkörper. Immer wird bei zusammentreffenden Weltkörpern die gemeinsame Bahn ein solches Produkt der beiderseitigen Energieen sein, in welchem der mächtigere Faktor den Ausschlag gibt. Was sich verband, that es, weil es zusammentraf. Ist einmal ein Ding irgend einem Stern verfallen, so verwandeln sich die ursprünglichen freien Bewegungen in Stre-

bungen, nehmen den Charakter gemeinsamen Drängens nach der Mitte an. Dabei bleibt natürlich das, was das Wesen eines Atoms ausmacht (Ortsveränderung), auch das Wesen für jede beliebig in Contakt getretene Menge derselben. Die Menge will nur unisono, will im Chor, was die Solisten wollen: reisen, nichts als reisen. Und was sich trifft, geht scheidend oder verbindend weiter.

Wir bringen in Erinnerung, daß das Alles, wie auch das Folgende, Worte des Herrn Alexander Wießner sind. Wie die Welt, so wird er in der nämlichen Weise das menschliche Seelenleben und die Seele „herausbrüten".

„Die Atome müssen bereits Leben haben, denn hätten sie es nicht, wie könnte ihre Vereinigung das zu Stande bringen, was sie nicht geben können? Die Atome leben, insofern sie eigensinnige Individualenergieen sind. Denn eine festgehaltene, durch nichts todt zu machende Bestimmtheit der Gebahrung kann „lebendig" heißen. Idee, Geist, Wille sind nur einzelne Weisen der Kraft, besondere Modi ihres Auftretens.

Das Innerliche in uns, was wir „Seele" nennen, erwacht und entsteht erst in uns als das Echo eines Äußern. Empfindung, Vorstellung, Bewußtsein sind Prozesse, die eine Seele, ein Ich nicht zu ihrem Urheber, sondern zu ihrem Produkte haben. Unsere Seele ist nur in sofern, als sie gedacht wird; sie ist das Produkt des Bewußtseinsvorganges, welches mit diesem verschwindet; eine Kreuzungsstelle cerebraler Actionen. Wie die aus zusammengestellten Gewehren gebildete Pyramide verschwindet, sobald „Gewehr auf Schulter" commandirt wird, so auch die erträumte Herrlichkeit des Ich's, wenn die Componenten den Dienst versagen. Der sprachbildende Volksgeist, der klüger ist als alle Philosophie, versteht unter dem Worte Seele etwas Leeres, Hohles, an sich Nichtiges. Seele bezeichnet überall nur einen Raum, wenngleich in dem Sinne, daß dieser Raum der Ort eines Vorganges, einer Thätigkeit ist. Suchen wir mit nach innen gewandten Sinnen unser vermeintlich substanzielles seelisches Selbst zu erfassen, so werden wir mit einer Art Grauen inne, daß wir in's Bodenlose starren, daß wir es nur mit einem Ort zu thun haben, und ein schneller Rückblick auf Fleisch und Bein muß den Schreck gut machen. Die Selbstheit ist nur ein leerer Spiegelschein, das Gehirn ist der Spiegelapparat."

Die wichtige Seelenfrage ist somit sonnenklar gelöst. Herr Wießner scheint übrigens der Ueberzeugung zu huldigen, daß auch in der „nüchternen Gedankenhelle unserer Tage" Religion nöthig ist. Deßhalb bietet er uns im letzten Capitel seines Buches als Blüthe seiner Wissenschaft die nöthigen Andeutungen über die Lehre von Gott. Wer oder was ist es nun, dem er die Vollkommenheiten Gottes zuspricht? „Der leere Raum!" Wenn man das hört, traut man allerdings seinen Ohren kaum, aber das ist doch verständlich gesprochen. Herr Wießner läßt uns auch nicht vergebens fragen, warum wir den leeren Raum als Gottheit betrachten sollen: „Weil er gänzlich selbstlos Allem angehört!" Der Raum ist barmherzig, weil er auch die Ungerechten von der Sonne bescheinen läßt und den Frevler sanft bettet; er ist gerecht, weil er gestattet, daß das Leid der Thorheit, die Lust dem Rechtthun folge. Er ist allwissend und liebend, „weil da, wo gedacht wird, Gedank-erfüllter, und da, wo geliebt wird, Lieb-erfüllter Raum ist"; vollkommen, weil er Alles in sich hat: was Alles in sich hegt, das ist die Leere!" Es ist das jedenfalls eine Gottheit, die sich im modernen Culturtempel neben dem Hartmann'schen Unbewußten und neben dem Welt-Produzenten, Friedrich Albert Lange zu Marburg, sehen lassen darf.

Aber thun wir nicht Unrecht daran, daß wir einen Alexander Wießner in so hervorragender Weise zur Abschätzung der ganzen materialistischen Culturwissenschaft

verwerthen? Wir glauben allerdings, daß das Buch Wießners niemals die Verbreitung des „alten und neuen Glauben" finden wird, dafür ist es zu „wissenschaftlich" und zu langweilig. Aber Wießners Doktrin ist im Wesentlichen die nämliche, wie die aller tiefer denkenden Materialisten, sie alle lösen die ganze Welt auf in Bewegung, in bloße Bewegung, d. h. in bewegtes Nichts! Ob wir nun nach Wießners Anleitung vor dem „leeren Raum" unser Knie beugen sollen, oder nach dem Strauß'schen Glauben die ganze universale Weltmaschine religiös zu verehren haben, ist uns einerlei.

Der Leser möge uns verzeihen, daß wir ihn mit solchen Albernheiten so lange hingehalten haben. Wir stehen übrigens nicht an, unser Bedauern darüber auszudrücken, daß man auf Seite der christlichen Wissenschaft nicht mehr darauf Bedacht nimmt, aus der Defensive herauszutreten, der modernen Culturwissenschaft die Maske der Wissenschaft herabzuziehen und sie in ihrer ganzen Hohlheit und Nichtswürdigkeit an den Pranger zu stellen. Es ist das allerdings eine widerliche Aufgabe, aber es ist nützlich, ja nothwendig, im Interesse des getäuschten, von jenen Cultur-Nichtsnutzen irregeleiteten Volkes.

Solche Dinge werden vorgebracht von Männern, die die Wunder des Evangeliums nicht glauben können, die darüber in Entrüstung gerathen, daß der christliche Glaube lehrt, es gebe Wahrheiten, die der menschliche Verstand nicht begreifen kann! Es fehlt uns an parlamentarischen Ausdrücken, um eine solche Heuchelei nach Gebühr zu charakterisiren.

Wie ist es möglich, so muß man sich fragen, daß solche, aus Widersprüchen aufgebaute Kartenhäuser in unserer hochgebildeten Zeit nicht bloß Vertheidiger, sondern auch zahlreichen Anhang finden? Herr Wießner hat wohl Recht, wenn er sagt, für die Massen seien Worte „Räder, die sie leicht über alle Räthsel hinwegtragen". Aber mit den „Worten" sollte doch mindestens s c h e i n b a r ein verständiger Sinn vereinbar sein! Viel leistet in beregter Hinsicht die von den Culturgelehrten befolgte Taktik, daß man die Aufmerksamkeit zerstreut, indem man sie zugleich mit Fragen untergeordneter Bedeutung beschäftigt. So läßt der Materialismus gerade jetzt das Heer der Gebildeten an einigen dem Darwinismus günstig scheinenden Spezialitäten herumnagen. Mundus vult decipi. Am durchschlagendsten kommt aber jedenfalls dem Erfolg der Materialisten-Philosophie zu statten, daß sich ihr Gott-feindlicher Geist mit dem Gott-feindlichen Zeitgeist begegnet. Jene Philosophie hat ganz speziell die bereits oben erwähnte Absicht, Gott überflüssig zu machen. Die Mitwelt merkt die Absicht, wird aber darob nicht verstimmt, sondern b e f r i e d i g t!

Ein Rückblick auf unsere Erörterungen zeigt uns e r s t e n s, daß die Philosophie nicht nur nicht entbehrlich geworden ist, daß sich vielmehr eine starke Strömung zur Philosophie hin geltend macht. Sie

zeigt uns **zweitens**, daß die in der deutschen Bildung vorhandene Philosophie nicht nur ungenügend, sondern eine Schmach und Schande für die Wissenschaft ist.

Wir hatten in der Philosophie der Gegenwart zwei — zum Theil getrennte, meistens aber in einander fließende Strömungen unterschieden, die idealistisch aus der Speculation ursprüngliche, und die andere materialistisch, die aus den Naturwissenschaften neues Leben sog. Immer mehr und mehr erzwingt sich das Fiasko, welches beide Richtungen gemacht haben, die Anerkennung aller Männer der Wissenschaft. Der **christliche** Gelehrte fühlt sich durch diese Thatsache bestärkt in der Werthschätzung jener Philosophie, die sich im Schooße der katholischen Vorzeit ausgebildet hat. Aber einer Zeit, in der die Leidenschaft das Denken knechtet, darf man nicht mit einer Philosophie kommen, die möglicherweise zu **Gott** hinführte. In den Kreisen der **Cultur**-Gelehrten erstarkt unterdessen die Hoffnung auf eine Philosophie, die dem Bündniß zwischen moderner Naturforschung und moderner Speculation ihr Dasein verdanken und erst in der Zukunft gezeitigt werden soll. Es ist das eine Philosophie, welche grundsätzlich auf Alles und Jedes verzichtet, was jenseits der Erscheinung und Sinnes-Erfahrung liegt, die sogenannte positivistische oder **Phänomenal**- oder Erfahrungs-Philosophie. Diese Philosophie hat bereits in den Gedanken der Vergangenheit und Gegenwart, insbesondere in dem wissenschaftlichen Libertinismus, sowie auch in den sozial-demokratischen Bestrebungen, die mächtigsten Wurzeln und es lohnt wohl der Mühe zu sehen, was es mit dieser Zukunftsphilosophie für eine Bewandtniß hat. Darüber nächstens.

T. Pesch S. J.

Die Novizen von Villa-Garcia.

Eine Episode aus der spanischen Jesuitenverfolgung.

(Schluß.)

---

5. **Neue Prüfungen in Burgos.** Am dritten Tage nach ihrer Abreise von Palencia gelangten die Novizen nach Burgos. Während die Mehrzahl in einem armen Wirthshause der Vorstadt de Vega zurückblieb, begaben sich zwei aus ihrer Mitte zum Erzbischof, zwei

andere zum Gouverneur, um von denselben die Erlaubniß zu erbitten, in der Stadt Almosen zu sammeln, damit sie ihre Reise fortsetzen könnten. Weil sie ohne alle Legitimation waren und ihr Anzug sich in einem mehr als dürftigen Zustand befand, hielt der Erzbischof die beiden, welche sich ihm vorstellten, für Landstreicher und Betrüger, die unter dem Vorwande, vertriebene Jesuiten zu sein, seine und des Volkes Wohlthätigkeit mißbrauchen wollten. Allein bald erkannte er seinen Irrthum; wie er selbst sagte, war es die Demuth und Bescheidenheit der beiden Jünglinge, welche ihn überzeugten, daß er junge Ordensleute vor sich habe. Tief gerührt über ihr hartes Geschick und zugleich auch höchlich erbaut über den Muth und das Gottvertrauen, mit welchem sie aus Liebe zu ihrem Berufe eine so weite und beschwerliche Reise unternahmen, ermunterte er sie zur Beharrlichkeit und Ausdauer; der Segen Gottes werde ihre Treue belohnen. Die Erlaubniß zum Almosensammeln wollte er ihnen aber nicht ertheilen; es zieme sich nicht, meinte er, daß so vornehme Jünglinge in ihren zerlumpten weltlichen Kleidern von Haus zu Haus bettelten; dagegen gestattete er ihnen anzunehmen, was man ihnen bringe. Er selbst ging sofort seiner Heerde mit dem Beispiel der Freigebigkeit voran, indem er jedem der beiden Novizen einen neuen Mantel gab, damit sie anständiger in der Stadt auftreten könnten, und sie am folgenden Morgen wieder kommen hieß, um ein weiteres Almosen in Empfang zu nehmen. Als sie sich des andern Tages zur festgesetzten Stunde einfanden, erhielten sie von ihm als Reisegeld 300 Realen.

Nicht so wohlwollend wurden die beiden anderen Novizen vom Gouverneur empfangen; von einer Erlaubniß zum Almosensammeln konnte gar keine Rede sein, sie erhielten vielmehr den Befehl, sich mit allen ihren Gefährten am nämlichen Abend im Regierungsgebäude einzufinden, um das Weitere verhandeln zu hören. Gehorsam fanden sie sich alle ein; nur fünf waren in der Vorstadt de Vega zurückgeblieben, drei wegen Krankheit, zwei zur Pflege der Kranken. Nun begann ein neues Verhör; wiederum wurden sie gefragt, ob sie wirklich entschlossen seien, die Verbannung der Jesuiten zu theilen. Ein einstimmiges Ja war die Antwort; allein da gerieth der Gouverneur in Zorn und in einer langen Rede hielt er den Novizen das Unrecht vor, das sie begingen, indem sie sich der Majestät des Gesetzes zu widersetzen und den Befehlen des allergnädigsten Monarchen den Gehorsam zu verweigern wagten. Indessen da der Gouverneur über die Majestät des Gesetzes

und die Pflicht des Gehorsams gegen den König nicht mehr zu sagen wußte, als die Novizen seit nunmehr drei Wochen beinahe täglich gehört hatten, machten seine Worte keinen Eindruck. Nur das verursachte Einigen unter den Jünglingen Gewissensbedenken, daß er versicherte, die beiden Patres, welche wegen ihrer hohen Tugend und ihrer erfolgreichen Thätigkeit im ganzen Lande das größte Ansehen besaßen und fast als Heilige verehrt wurden, die PP. Petrus Calatayud und Gabriel de Barcos, hätten auf ihrer Durchreise durch Burgos den Entschluß der Novizen mit ausdrücklichen Worten mißbilligt. Wenn dem so wäre, erwiederten sogleich Einige, würden sie sofort ihren Entschluß ändern; der Gouverneur möge aber gestatten, daß sie selbst nach Santander gingen, um sich mit den beiden Patres zu besprechen. Davon wollte dieser natürlich nichts wissen; denn er wußte nur zu gut, daß jene beiden heiligmäßigen Männer ihren jungen Mitbrüdern nie anrathen würden, den königlichen Willen dem göttlichen vorzuziehen. Auf die anderen Einwürfe des Gouverneurs gaben die Jünglinge ihre schon oft wiederholte Antwort: „Sie seien von Gott in die Gesellschaft Jesu berufen und würden ihrerseits nichts unversucht lassen, um wieder zu den Patres zu gelangen. Die Verbannung fürchteten sie nicht; sie hätten Alles reiflich erwogen und vertrauten, daß der Herr, der sie berufen, ihnen auch die nöthige Kraft verleihen würde, dem Rufe zu folgen. Sie seien bereit, dem Könige in Allem zu gehorchen, was seines Amtes sei; aber des Königs Macht sei nicht eine solche, daß sie sich auf Alles und Jedes erstrecke; ihnen befehlen, daß sie ihrem Berufe nicht folgten und der Stimme der Gnade widerständen, könne er nicht. Wenn man sie in Spanien nicht ihren Regeln gemäß leben lassen wolle, möge man wenigstens ihnen gestatten, ein anderes Land aufzusuchen, in welchem sie gemäß ihrem Gewissen leben könnten." So klar diese Antwort an sich war, verstand der in den Staatsabsolutismus verrannte Beamte sie nicht; es schien ihm undenkbar, daß diese armen Jünglinge es wagen konnten, eine andere Ansicht zu haben, als der König, und sich nicht von der unfehlbaren Regierung ihre Gewissensbedenken lösen lassen wollten. Somit verlangte er dann, daß sie ihren Entschluß einer neuen Prüfung unterzögen; zu dem Ende sollten sie am folgenden Tage in Burgos verweilen, einige Geistliche, die er ihnen bezeichnete, zu Rath ziehen und ihm am folgenden Abend das Resultat ihrer neuen Erwägung mittheilen.

Unterdessen hatte die Vorsehung dafür gesorgt, daß die hartgeprüften

Novizen in Burgos auch wenigstens einen Freund fänden, der sich ihrer annahm und ihnen die Fortsetzung ihrer Reise ermöglichte. Es war dieses Joachim Oarrichena, Kanoniker und Pönitentiar der Kathedrale, ein in der Stadt und der ganzen Diöcese wegen seines heiligen Lebens und seines brennenden Seeleneifers hochverehrter Mann, welcher nicht nur mehrmals schon eine bischöfliche Mitra zurückgewiesen, sondern sogar durch ein Gelübde sich den Zugang zu jeder höheren kirchlichen Würde verschlossen hatte. Sobald seine zahlreichen Arbeiten in der Stadt ihm ein wenig Zeit ließen, eilte er hinaus in das Gebirge, um den armen Gebirgsbewohnern geistliche Hilfe zu spenden und Missionen zu halten. Er war gerade auf einem solchen apostolischen Ausfluge von der Stadt abwesend, als er vernahm, daß die ihrem Berufe treu gebliebenen Novizen auf ihrer Reise nach Santander über Burgos kommen würden. Sofort brach er seine begonnene Arbeit ab und eilte in die Stadt zurück, um die Jünglinge zu sehen. Er langte nur wenige Stunden nach ihnen an und erfuhr von seinem Diener, welcher dieselben auf ihrem Wege zum Regierungsgebäude bereits gesehen hatte, wie ärmlich die Jünglinge gekleidet seien, da sechs von ihnen nicht einmal einen Mantel, alle nur abgetragene Anzüge besäßen; auch mußte dieser ihm schon mitzutheilen, daß ihnen die Erlaubniß zum Almosensammeln verweigert und ihnen nur gestattet sei, freiwillig in ihre Wohnung gebrachte Gaben anzunehmen. Obgleich die Nacht schon hereingebrochen war, ließ Oarrichena sogleich einen Schneider herbeirufen und gab ihm den Auftrag, in aller Eile sechs Mäntel anzufertigen; sein Diener mußte die Novizen aufsuchen und ihnen seines Herrn Haus für die Dauer ihres Aufenthaltes zur Verfügung stellen; er selbst durcheilte die Stadt, um in den Häusern seiner Bekannten das Mitleid für die Novizen zu erregen und mitzutheilen, daß er bereit sei, Gaben für dieselben zu empfangen. Das genügte, um eine Menge von Kleidungsstücken, Nahrungsmitteln u. s. w. zusammenzubringen. Keiner aber übertraf den guten Kanoniker an Liebe und Freigebigkeit. Nicht nur gab er den Novizen 26 Silberunzen (ungefähr 40 Thlr.), d. h. die ganze Baarschaft, welche er augenblicklich besaß, sondern nachdem er auch die sechs von ihm bestellten neuen Mäntel sowie die übrigen Kleidungsstücke, welche man gebracht, ausgetheilt hatte und bemerkte, daß einige noch immer gar zu dürftig gekleidet seien, ließ er nicht nach, bis er seinen eigenen einzigen Mantel gegen den schlechtesten umgetauscht hatte. Vergebens widersetzten sich die Novizen dem Uebermaße seiner Freigebigkeit: „Was ich thue, ist ja nichts im Vergleich mit

dem, was ich thun möchte," war seine Antwort. „Nehmt mein ganzes Hab und Gut, Alles, was ich besitze: ich werde mich glücklich schätzen, den um des Namens Jesu willen Verfolgten einen Dienst leisten zu können." Zu diesen leiblichen Wohlthaten fügte der eifrige Priester noch geistige hinzu; er löste den Jünglingen die Schwierigkeiten, die man ihnen von verschiedenen Seiten machte, zerstörte die Schreckbilder, die man ihnen vormalte, sprach ihnen Muth und Vertrauen ein und stärkte sie in der Hoffnung, noch vor der Abreise der Patres in Santander anzulangen und dieselben begleiten zu dürfen.

Dem erhaltenen Befehle zufolge stellten sich die Novizen am Tage nach ihrer Ankunft dem Gouverneur zum zweiten Male vor. Auf seine Frage nach ihrem jetzigen Entschluß erwiederten sie: „Wir wollen unsere Mitbrüder in die Verbannung begleiten." Unter ihnen waren mehrere noch sehr jung, eher Knaben als Jünglingen gleich; der Gouverneur bemerkte sie und richtete an sie speziell noch einmal seine Frage, ohne jedoch eine andere Antwort zu erhalten. „Wer wollte wohl glauben," rief er da aus, „daß Gott so schwache Kinder berufen hat, um sie die Mühsale und Strapazen der Verbannung ertragen zu lassen? Wie können sie denn ihr Urtheil dem Urtheil der Regierung vorziehen und stets ihr Gewissen vorschützen wollen! Sie sind ja bloß irre geleitet und verführt durch das Beispiel der Übrigen." Allein Einer unter ihnen hatte trotz seiner Jugend Muth und Gewandtheit genug, dem Gouverneur zu erwiedern, der Ruf Gottes pflege eben nicht das Alter oder gar die Körpergröße zu beachten; sei ja auch David von Gott erwählt, obwohl er der jüngste und schwächste seiner Brüder und fast noch ein Knabe gewesen sei. Der Beamte wendete sich dann an die Einzelnen und fragte jeden, welchen der vorgeschlagenen Theologen er zu Rathe gezogen und was dieselben geantwortet hätten. Während nun der Eine diesen, der Andere jenen nannte, traf er auf Einen, welcher ihm sagte, der zu Rathe gezogene Theologe habe ihm zwar zu bleiben gerathen, aber er habe darauf erwiedert, er werde mehr auf die Stimme seines Gewissens hören: denn sein Fleisch blicke auch hin auf die großen Schwierigkeiten und rathe deßhalb auch, der Gesellschaft Jesu zu entsagen, aber das Gewissen verlange durchaus, daß diese Schwierigkeiten verachtet würden, um den Beruf zu bewahren. Die Stimme der Natur spreche sich aus, wie der theologische Rathgeber, aber die Stimme der Gnade rufe laut und deutlich, man müsse mehr auf Gott achten, als auf die Menschen. Ebenso beriefen sich Andere darauf, daß sie wieder-

holt mit Gott und ihrem Gewissen die Frage reiflich überlegt hätten, und weil diese für die Verbannung stimmten, sich durch keine menschlichen Überredungskünste würden bewegen lassen, ihren Vorsatz zu ändern. Nur zwei fanden sich, die Niemanden zu Rathe gezogen und keine neue Prüfung ihres Entschlusses angestellt hatten; der Beamte schickte sie in ein benachbartes Kloster, um das Versäumte nachzuholen. Dort erhielten sie die Entscheidung, daß sie sich einer schweren Sünde schuldig machen würden, wenn sie auf ihrem Vorsatz beharrten, da sie sich ja dem klar ausgesprochenen Willen des Königs widersetzten und somit Rebellen seien. Mit dieser Antwort kamen sie zurück, und erklärten, demzufolge zögen sie vor, in ihr elterliches Haus zurückzukehren; noch zwei andere ließen sich durch dieses Beispiel verführen und traten auch zurück. Nun ja, wenn man auf ein zerbrechliches Gefäß, um seine Stärke zu erproben, gar zu oft und gar zu stark schlägt, dann zerbricht es unter dem Versuche.

Der Gouverneur ließ nun seinen Sekretär kommen, um die Erklärung der Novizen zu Protokoll zu nehmen, weil er über seine Schritte in dieser Sache an den Hof berichten müsse. Noch einmal hielt er ihnen die schon bekannten Gründe vor, schalt sie wegen ihrer Hartnäckigkeit, warf ihnen Eigensinn vor, weil sie trotz der entgegenstehenden Meinung gelehrter Männer an ihrer Ansicht festhielten u. s. w. Es war dieses das sechste Mal, daß sie ihre Entschließung zu Protokoll geben mußten; der einzige Unterschied bestand jetzt darin, daß sie außer ihrem eigenen, ihrer Eltern und ihres Geburtsortes Namen auch die von ihnen zu Rathe gezogenen Theologen anzugeben hatten. Nachdem das Protokoll unterzeichnet war, wurden sie höchst ungnädig entlassen; ihre Bitte um einen Paß nach Santander wurde abgeschlagen, dagegen drohte der Gouverneur sie einsperren zu lassen, wenn sie am folgenden Morgen um 8 Uhr die Stadt noch nicht verlassen hätten.

Ihr Freund, der Pönitentiar, war unterdessen nicht unthätig gewesen; als sie aus dem Regierungsgebäude herausstraten, wurden sie von einer ganzen Schaar der hervorragendsten Bürger umringt, welche sie in ihre Wohnungen einluden, und überall kam man ihnen mit Liebe und Hochachtung entgegen. Allein sie lehnten alle Einladungen ab; nur den dringenden Bitten des Pönitentiars selbst glaubten sie nicht widerstehen zu dürfen, und während daher die große Mehrzahl zu ihren kranken Mitbrüdern in die Vorstadt zurückkehrte, nahmen einige ihr Nachtquartier bei ihrem eifrigen Wohlthäter. In seinem Hause ver-

sammelten sie sich auch am folgenden Morgen, um von dort sich mit ihm in die Kathedrale zu begeben, wo er für sie vor ihrer Abreise das heilige Opfer darbringen wollte. „Nur Muth und Vertrauen, meine jungen Freunde!“ sagte er ihnen zum Abschied. „Nur Muth! Die Gnade Gottes hat euch trotz aller Schwierigkeiten und Strapazen bis hierhin geführt, sie wird euch auch, wofern ihr nur das Vertrauen nicht verliert, zu eurem Ziel führen. Lasset euch nur nicht beirren durch alle Vorspiegelungen und Versprechen; ihr habt den besten Theil erwählt, indem ihr der Stimme der Gnade folgt. Bleibet treu und achtet immer mehr auf den Willen Gottes als auf das Wohlgefallen der Menschen, und wären diese Menschen auch Minister und Könige.“ Nachdem sie der heiligen Messe beigewohnt und noch einmal den Segen ihres Wohlthäters empfangen hatten, nahmen sie mit dem innigsten Dankgefühl Abschied von dem frommen Priester, den die göttliche Vorsehung ihnen so wunderbar in ihrer bedrängten Lage zu Hilfe geschickt hatte, und verließen die Stadt.

6. Von Burgos nach Santander. Die Anzahl der Jünglinge war bedeutend zusammengeschmolzen; von den Kranken waren zwei so erschöpft, daß sie unmöglich die Reise fortsetzen konnten, zwei andere blieben bei ihnen als Krankenpfleger zurück, und außerdem hatten vier aus Gewissensbedenken ihren Entschluß geändert. Nur einundzwanzig also brachen am weißen Sonntag den 26. April von Burgos auf; die bisher erduldeten Mühseligkeiten und Widersprüche hatten ihren Muth nicht gebeugt, sondern gekräftigt. Obgleich der Weg, den sie von Burgos nach Santander zurückzulegen hatten, beinahe doppelt so lang als der bereits zurückgelegte, und auch weit mühsamer und anstrengender war, da er durch ein wildes und theilweise ödes Gebirge führte, so fanden sie doch weit weniger Schwierigkeiten; denn sie waren ja unter jenen armen und einfachen Gebirgsbewohnern, welche den hl. Ignatius, den Stifter der Gesellschaft Jesu, zu ihren Landsleuten rechneten und unter welchen die Jesuiten mehr als zwei Jahrhunderte lang mit dem größten Eifer und der größten Hingebung gewirkt hatten. So wenig in neuester Zeit diese tapfern Bergbewohner von ihrer Anhänglichkeit an den ererbten Glauben und ihr angestammtes Herrscherhaus durch liberale Machinationen oder durch rohe Gewalt abwendig gemacht werden konnten, so wenig ließen sie sich damals durch das Machtgebot eines absoluten Herrschers in ihrer Anhänglichkeit an die Gesellschaft Jesu beirren; trotz ihrer Einfachheit und ihrer geringen weltlichen Bildung sahen sie

klarer, als viele hochgelehrte Professoren, was sie dem ungerechten Befehle eines von seinem Minister betrogenen Königs gegenüber zu thun hatten. Ohne sich um das auch zu ihnen gelangte Verbot des Königs zu kümmern, kamen sie den flüchtigen Novizen mit der bereitwilligsten Liebe entgegen, so daß diese manchmal eher auf einem Triumphzuge als auf einer Reise in die Verbannung begriffen zu sein schienen. Indessen sollten sie auch jetzt nicht von allen Unannehmlichkeiten verschont bleiben; in der Nähe von Reynosa wurden sie von dem Vater eines ihrer Gefährten, Emmanuel Varro, eingeholt, welcher von der äußersten Grenze Navarra's herbeigeeilt war, um seinen Sohn von der Abreise abzuhalten. Weder die Bitten und Thränen des Novizen noch die Vorstellungen seiner Mitbrüder konnten das Herz des Vaters erweichen; trotz seines Widerstrebens mußte Emmanuel seinem Vater folgen. Zwar versprach letzterer, er werde seinen Sohn selbst nach Santander bringen, sobald es sicher sei, daß der König den Novizen die Abreise mit den Patres gestatte; allein als die übrigen Novizen wenige Tage vor ihrer Einschiffung sowohl Emmanuel als seinen Vater von der erhaltenen königlichen Erlaubniß in Kenntniß setzten, erhielten sie keine Antwort. Emmanuel Varro wurde mit Gewalt zurückgehalten und die kleine Schaar hatte wieder eines ihrer Glieder verloren. Dieser Verlust schmerzte sie tief; indeß wurden sie am nämlichen Tage noch getröstet durch die guten Nachrichten, welche ihnen Johann von Villanova entgegen brachte.

Wegen des plötzlichen Befehles zur Abreise, welchen ihnen der Gouverneur von Burgos ertheilte, hatten die Novizen ihren nach Santander vorausgesendeten Mitbruder nicht, der Verabredung gemäß, in Burgos erwarten können; sie begegneten ihm aber, als sie gerade Reynosa verlassen hatten, in der Nähe des Dorfes Piaconcha. Johann von Villanova war ungefährdet, ohne irgendwo als Jesuit erkannt zu werden, in Santander angelangt, war dann so glücklich gewesen, die gewünschten Erkundigungen einzuziehen und kam jetzt seinen Gefährten entgegen, um ihnen dieselben mitzutheilen. Durch die Vermittlung des hochwürdigsten Bischofes von Santander war er mit dem Beamten, dem die Bewachung der Patres anvertraut war, in Verbindung getreten; dieser hatte sich ihm sehr freundlich erwiesen, ihn sogar in sein eigenes Haus aufgenommen, aber das Gespräch stets abgelenkt, so oft Villanova mit ihm über den Zweck seiner Sendung hatte sprechen und von ihm die Erlaubniß zu einer Unterhaltung mit den Patres begehren wollen. Am dritten Tage jedoch führte er ihn ganz unerwartet in's Collegium und direkt in

das Zimmer des Provinzials, bei welchem sich auch der Novizenmeister von Villanova befand. Nicht wenig waren diese Beiden betrübt, als sie die lange Liste derjenigen sahen, welche in Palencia ihrem Berufe untreu geworden waren; zugleich aber bewunderten sie die Standhaftigkeit der Treugebliebenen, als Villanova ihnen erzählte, wie man sie in Torquemada und Palencia behandelt, welche Gewissensbedenken man ihnen erregt, welche Drohungen man gegen sie ausgestoßen, welchem Hohn und Spott man sie ausgesetzt und wie man ihnen alle Hilfsmittel, um nach Santander zu gelangen, versagt hätte. „Kehre nur rasch zu Deinen Mitbrüdern zurück," sagte ihm der Provinzial, nachdem er diese Erzählung gehört, „und heiße sie guten Muthes sein. Allerdings kann ich nicht die Versicherung geben, daß die Behörden den Novizen gestatten werden, sich mit uns einzuschiffen; aber ich lebe der Ueberzeugung, daß, nachdem sie auf Gottes Antrieb diese Reise angetreten haben, sie auch unter Gottes Schutz das ersehnte Ziel erreichen werden. Was wir unsererseits zu diesem Zwecke thun können, das wird gewiß geschehen. So viele ihrer auch kommen, wir werden alle mit offenen Armen aufnehmen und den letzten Bissen Brod mit ihnen theilen."

Diese gute Botschaft gab den Jünglingen neuen Muth und neue Kraft, so daß sie die beiden letzten Tagereisen leicht und glücklich zurücklegten. Der unermüdliche Johann von Villanova, nicht zufrieden damit, gegen 70 Stunden zu Fuß zurückgelegt zu haben, um seinen Brüdern einen Dienst zu leisten, begleitete die Übrigen nicht gleich nach Santander, sondern, da er hörte, daß einige in Burgos durch Krankheit zurückgehalten worden waren, machte er sich noch auf den Weg dorthin, weil er meinte, seine guten Nachrichten würden diesen nicht wenig zum Troste und zur Stärkung gereichen. Leider fand er von denselben nur mehr einen; wie er von dem Pönitentiar vernahm, hatten die drei Übrigen sich durch einen sie besuchenden Priester irreleiten und ich weiß nicht was für Gewissensbedenken in den Kopf setzen lassen und waren nach Hause zurückgekehrt. Der Vierte, noch immer bettlägerig und ganz verlassen, hatte auch bereits an die Heimkehr gedacht, als er durch den Besuch Villanova's mit neuer Hoffnung erfüllt sich zur Beharrlichkeit entschloß. Zwar konnte er Villanova nicht sofort begleiten, denn dieser mußte sich sehr beeilen, um zur rechten Zeit in Santander einzutreffen, und er langte wirklich trotz seiner Eile erst am Tage vor der Einschiffung an; aber gleich nach seiner Genesung reiste er nach Ferrol, wo — wie er hörte — die Procuratoren der Häuser eingeschifft werden

sollten, welche man Anfangs zurückgehalten hatte, um durch sie die nicht vorhandenen Schätze der Jesuiten sich überliefern zu lassen. Mit diesen gelangte er später nach Corsika, wo er sich wieder seinen Mitnovizen anschloß. Dieser Jüngling, Joseph Martin mit Namen, war der nämliche, welcher bereits zweimal — das eine Mal in Palencia, das andere Mal am Tage der Abreise von Palencia — auf eine fast wunderbare Weise zum Festhalten an seinem Beruf bewogen worden war.

7. In Santander. Durch Johann von Villanova war in Santander die bevorstehende Ankunft der Novizen bekannt geworden; daher hatten sich aus mehreren Häusern der Stadt — namentlich aus solchen, welche Verwandte unter ihnen hatten — einzelne Personen aufgemacht, um ihnen einige Stunden entgegenzugehen, nicht ohne die geheime Hoffnung, noch jetzt die ihnen Näherstehenden von der Ausführung ihres Entschlusses abzuhalten. Diese Hoffnung verwirklichte sich aber nur bei einem Einzigen, und auch bei diesem nur durch Anwendung von List. Karl Serra, unter den Treugebliebenen der Jüngste an Alter, hatte mit großer Entschiedenheit schon zu Burgos allen Versuchen seiner Tante widerstanden; er war gebürtig aus Colindres, einem kleinen Flecken bei Santander; dort lebten auch seine Eltern noch, während seine übrigen Verwandten in der Stadt selbst wohnten. Mit andern Bürgern der Stadt war auch einer seiner Oheime den Novizen entgegengegangen; dieser hatte seinen Neffen freundlich bewillkommnet und ihn dringend eingeladen, doch seine Eltern in Colindres zu besuchen, um vor seiner Abreise deren Segen zu empfangen. Zwar wollte Karl von diesem Besuche, weil er eine List vermuthete, nichts wissen; allein weil sein Oheim ihm versprach, ihn rechtzeitig zu benachrichtigen, damit er den Tag der Einschiffung nicht verfehle, und weil man ihm auch vorstellte, er sei diesen Besuch seinen Eltern schuldig, ließ er sich überreden und ging. Aber kaum im elterlichen Hause angekommen, ward er wie ein Gefangener behandelt; weder durfte er allein die Wohnung verlassen, noch wurde ihm gestattet, einen Brief oder einen Boten zu schicken oder zu empfangen. So fand die Abreise ohne ihn statt.

Bei ihrer Ankunft in Santander hatten die Novizen gewünscht, gleich mit den Patres vereint im Collegium eingeschlossen zu werden; dieser Wunsch jedoch wurde nicht erfüllt, weil die Behörden noch ohne Instruktionen in Bezug auf sie waren. Indessen war für Wohnungen hinreichend gesorgt, da die vornehmsten Bürger sich bereit erklärt hatten, sie zu beherbergen und schon am Stadtthore ihre Diener aufgestellt

hatten, um die Ankömmlinge in ihre Häuser zu führen. Es war am 30. April, als die Novizen in Santander anlangten, auf den 8. Mai war die Einschiffung der Patres festgesetzt; so hatten sie noch 8 Tage vor sich, welche sie zum Almosensammeln zu benützen beschlossen, um das nöthige Reisegeld zusammenzubringen für den Fall, daß die Regierung ihnen nicht die freie Fahrt in die Verbannung gewähren sollte. Es hatten zwar für diesen Fall einige Bürger sich erboten, den Novizen ein eigenes Schiff auf ihre Kosten auszurüsten, aber dieses Anerbieten war mit der Bedingung verbunden, „wenn Seine Majestät der König und sein Minister es gestatten würden" und auf die Erfüllung dieser Bedingung war kaum zu rechnen. Um deßhalb sich für alle Fälle vorzusehen, erbaten sie vom Bischof der Stadt und vom Alcalde die Erlaubniß zum Almosensammeln. Gerne wurde ihnen diese von beiden gewährt; der Bischof beglückwünschte sie sogar wegen ihrer Standhaftigkeit. „Wie es eine tadelnswerthe Verwegenheit wäre," sagte er ihnen, „sich den Leiden und Mühseligkeiten eines beständigen Exils aussetzen zu wollen, wenn man von Gott nicht dazu angetrieben und berufen sei, so halte er es für eine große Gnade, wenn man sich durch die Aussicht auf die Verbannung nicht von der klar erkannten Pflicht und vom Dienste Gottes abschrecken lasse. Sie hätten durch ihre bisherige Beharrlichkeit bewiesen, daß sie wirklich von Gott berufen seien; daher müßten sie jetzt auch muthig ausharren und nicht im entscheidenden Augenblicke noch sich abwendig machen lassen." Er rieth ihnen, bei ihrem Rundgang durch die Stadt zwei Priester als Begleiter mit sich zu nehmen, damit deren Empfehlung ihnen reichere Quellen eröffne und zum Anfang gab er selbst 150 Silberrealen. Zwei Kanoniker der Kathedrale waren gern bereit, die Novizen zu begleiten; aber kaum hatten sie ihre Collecte begonnen, so konnten sie dieselbe schon abbrechen, weil der Alcalde vom Hofe die Weisung erhielt, die Novizen noch einmal zur Prüfung ihres Entschlusses anzuhalten und die Reisekosten sowohl für diejenigen, welche in die Heimath zurückkehren, als für diejenigen, welche die Patres begleiten wollten, aus der Regierungskasse anzuweisen.

Am 6. Mai wurden sie demgemäß zum Sekretär des Alcalden beschieden. Derselbe hatte früher nicht nur in keiner Verbindung mit den Jesuiten gestanden, sondern war ihnen vielmehr abgeneigt gewesen. Seitdem er aber vermöge seines Amtes häufig mit den im Collegium eingeschlossenen und ihrer Verbannung entgegensehenden Ordensleuten

hatte verkehren müssen, war eine vollständige Aenderung in ihm vorgegangen. Die Seelenruhe, mit der sie das so plötzlich und ganz unerwartet über sie hereingebrochene Unglück ertrugen, die Geduld und Zufriedenheit, mit der sie sich den Leiden und Entbehrungen ihrer Gefangenschaft unterzogen, die Liebe, die sie gegen die Urheber der Verfolgung keinen Augenblick verleugneten, hatten ihm von der Gesellschaft Jesu eine ganz andere Meinung, als er früher gehabt, beigebracht. Das Collegium von Santander war sehr klein; dennoch mußte es beinahe einen Monat lang für 365 Jesuiten, welche man hierhin geführt, als Wohnung dienen. Unter ihnen befanden sich mehrere Kranke und viele hochbetagte Greise; es war unmöglich, so für sie zu sorgen, wie ihr Zustand es verlangt hätte, und die ehrwürdigen Greise, welche ein langes Leben voll Entbehrungen und Opfer im Dienste ihres Vaterlandes hingebracht, mußten jetzt mit ihren jungen Mitbrüdern einen Monat lang ihre Nachtruhe auf den Steinplatten der Gänge suchen. Das war der Dank, den ihnen ihr König für ihre Arbeiten zollte, das die Menschenfreundlichkeit, mit welcher ein fortgeschrittener Minister die treuesten Diener des Reiches behandelte, die auch jetzt noch nicht aufhörten, nach besten Kräften für das Wohl des Reiches zu sorgen. Unter den gefangenen Jesuiten war eine nicht geringe Anzahl, die den ersten Grandenfamilien angehörten, deren Väter, Brüder, nächste Verwandte am Hofe, in der Armee, in der Verwaltung, in der Kirche hervorragende Stellen bekleideten; auch sie suchten keine Erleichterung und gaben sich mit der Behandlung zufrieden, wie sie ihren Mitbrüdern zu Theil wurde; wenn man ihnen gegen die Verleugnung ihres Berufes die Freiheit anbot, wiesen sie ein solches Angebot als eine schmähliche Versuchung zurück. Diesen Anblick hatte der Anfangs feindlich gesinnte Beamte einen Monat lang täglich vor Augen gehabt; der Erfolg war, daß die gefangenen Patres in Santander keinen thätigeren und ergebeneren Freund hatten als gerade ihn, obgleich er gerade wegen seiner Jesuitenfeindlichkeit zu ihrem Kerkermeister erwählt worden war. Vor ihn mußten sich nun auch die Novizen stellen, zum siebenten Male ihre Namen und ihren Entschluß zu Protokoll geben und noch einmal eine Ermahnung zum Abfall von ihrem Beruf anhören. Allein die Wankelmüthigen hatten sich zurückgezogen, bevor sie Santander erreichten; so erklärten denn die zwanzig Zurückgebliebenen einstimmig, „ihr Wunsch gehe dahin, die verbannten Patres zu begleiten; deßhalb hätten sie unter vielen Beschwerden die weite Reise von Palencia bis zum Hafen zurückgelegt und sie seien

entschlossen, noch Größeres zu erdulden, wenn es nöthig wäre; übrigens seien sie dem König dafür dankbar, daß er ihnen durch Bewilligung der freien Ueberfahrt die Reise in's Exil erleichtere." Nachdem sie diese Erklärung unterzeichnet hatten, erhielten sie den Befehl, sich am folgenden Tage wieder einzufinden.

Am 7. Mai also, Nachmittags 4 Uhr, sammelten sich die zwanzig Novizen, welche durch keine Hindernisse von ihrem Berufe hatten abgeschreckt werden können, in dem Hause des Alcalden und wurden von ihm in das Collegium geführt. Wie groß ihre Freude war, als sie sich nach einer mehrwöchentlichen Prüfung am Ziele ihrer Wünsche und wieder mit den Patres vereinigt sahen, läßt sich leicht denken; da namentlich, als sie wieder das Ordenskleid anlegen durften, kannte ihre Freude kein Maß; sie bedeckten es mit ihren Küssen, denn sie erblickten mit Recht darin den Lohn eines hart erkämpften Sieges. Alle erduldeten Beschwerden, sagten sie, erschienen ihnen jetzt gering, denn sie würden weit übertroffen von der freudigen Seligkeit, die jetzt ihre Herzen erfülle. Sobald sie wieder mit dem Ordensgewande bekleidet waren, wurden sie von den übrigen Patres bewillkommnet; vor Allem waren es die beiden Senioren der Provinz, der ehrwürdige P. Calatayud, ein Greis von achtzig Jahren, und der beinahe gleichaltrige P. de Barcos, welche den Jünglingen den herzlichsten Willkomm bereiteten. Es waren dieses eben jene beiden Patres, von welchen der Gouverneur von Burgos versichert hatte, daß sie über die Standhaftigkeit der Novizen sich mißbilligend geäußert hätten. Mit Indignation wiesen die ehrwürdigen Greise jene Behauptung des Gouverneurs als eine schändliche Verläumdung zurück, und sie wollten selbst, trotz ihres hohen Alters, die Jünglinge bei Tische bedienen, um ihnen zu beweisen, wie ferne ihnen jede Mißbilligung ihres Verhaltens gelegen habe oder liege.

8. Die Verbannung. Ein Novize als Schiffsjunge. Noch am nämlichen Tage fand die Einschiffung statt. Wie schon bemerkt, befanden sich außer den zwanzig Novizen 365 Jesuiten, Patres, Scholastiker und Brüder, im Collegium von Santander; sie freuten sich, aus dem engen dumpfen Raume, in den man sie eingepfercht hatte, endlich befreit zu werden, aber auf den Schiffen sollten sie es nicht besser haben. Nur mit Mühe hatte man die nothwendigen Fahrzeuge aufgetrieben und dabei natürlich keine Rücksicht darauf genommen, ob sie geeignet seien oder nicht; es handelte sich ja nur um den Transport von gefangenen und verbannten Ordensleuten. Die Novizen kamen zu-

sammen in das nämliche Schiff, so daß sie gleich, so viel die Umstände es gestatteten, ihre gewöhnlichen Noviziatsübungen wieder aufnehmen konnten und wirklich aufnahmen. Die Fahrt war keine günstige; widrige Winde und Stürme warfen sie eilf Tage umher, bevor sie Ferrol erreichten, wo sie die kleinen Küstenfahrzeuge verlassen mußten, da dieselben zur Fahrt nach Italien untauglich waren.

Außer den zwanzig Novizen, deren Geschichte wir bisher erzählten, befand sich auf einem der von Santander abfahrenden Schiffe noch einer und zwar unter der Verkleidung eines Schiffsjungen; sein Name war Emmanuel Lanza. Zu Santander im März 1751 geboren hatte er nach kaum vollendetem vierzehnten Jahre der Welt entsagt und dem Beispiel seiner zwei älteren Brüder folgend am 2. April 1765 sein Noviziat in der Gesellschaft Jesu begonnen. Obgleich Santander im Bereiche der castilianischen Ordensprovinz lag, hatten die Umstände es gefügt, daß Emmanuel Lanza in die toletanische Provinz eintrat und demgemäß sein Noviziat in Madrid machte. Gerade hatte er dasselbe vollendet und die Erlaubniß erhalten, am 4. April seine Gelübde abzulegen, als zwei Tage vorher der Sturm losbrach, welcher beinahe die Erfüllung seines heißesten Wunsches vereitelt hätte. Während die Patres der verschiedenen Madrider Häuser nach Carthagena abgeführt und dort nach Italien eingeschifft wurden, mußte Emmanuel Lanza mit den übrigen Novizen in Madrid zurückbleiben. In einem Benediktinerkloster eingeschlossen, sollten sie reiflich erwägen, ob sie lieber ihrem Berufe treu bleiben und die Verbannung mit den Patres theilen oder der Gesellschaft Jesu entsagen und in ihre Heimath zurückkehren wollten. Als sich aber alle für die Verbannung entschieden, wurden alle mit Gewalt ihres Ordenskleides beraubt und unter Begleitung von Polizeisoldaten in ihre Heimath zurückgeschickt. So war Emmanuel Lanza nach Santander gekommen, und zwar, ehe noch die castilianischen Novizen angelangt waren. Er war fest entschlossen, sich an diese anzuschließen und Alles aufzubieten, was in seinen Kräften stand, um seinem Berufe zu folgen. Seinen Vater traf der junge Ordensmann nicht mehr am Leben — derselbe war wenige Monate vorher gestorben —; seine Mutter aber, weit entfernt über den Entschluß ihres Sohnes ungehalten zu sein, versprach ihm ihre Unterstützung — ein wirklich heroischer Akt, den nur ihre tiefe Frömmigkeit möglich machte; denn Emmanuel war als das jüngste auch das geliebteste ihrer Kinder, und ihre beiden älteren Söhne wiederzusehen hatte sie auch keine Hoffnung mehr. Sobald Emmanuel der Einwilligung seiner

Mutter sicher war, begann er an die Ausführung seines Planes zu denken. Zunächst wendete er sich schriftlich an den im Collegium von Santander gefangen gehaltenen Provinzial der castilianischen Ordensprovinz und bat denselben, ihn in seine Provinz aufzunehmen und mit deren Novizen in die Verbannung abreisen zu lassen. Dieser Brief kam aber nicht an seine Adresse, weil die Jesuiten im Collegium scharf bewacht wurden. Unterdessen führte Emmanuel, während er auf eine Antwort wartete, ein strenges und eingezogenes Leben, indem er soviel möglich die Ordnung des Noviziates einhielt; er verließ das Haus bloß, um zur Kirche zu gehen; nur schlich er sich zuweilen Abends an das Collegium heran in der Hoffnung, mit den eingeschlossenen Patres eine Verbindung anknüpfen zu können. Das gelang ihm zwar nicht, aber dafür machte er die Bekanntschaft der ankommenden Novizen, und sobald diese die königliche Erlaubniß zur Reise in die Verbannung erhalten, begab er sich mit einem derselben zum Alcalde, um von demselben die gleiche Erlaubniß für sich zu erbitten. Der Beamte konnte diese indessen nicht gewähren, da er nur den Auftrag habe, die castilianischen Novizen abreisen zu lassen und sich keinen Unannehmlichkeiten aussetzen wollte.

Trostlos kam der Jüngling zu seiner Mutter zurück; es war der Vorabend des für die Einschiffung bestimmten Tages und sein letzter Versuch war fehlgeschlagen. Die Mutter jedoch verlor den Muth nicht; in vorsorglicher Liebe hatte sie bereits einen Plan ersonnen, um den sehnlichsten Wunsch ihres Sohnes zu erfüllen. Sie eilte zu einem Schiffscapitän, welcher eines der für die Überfahrt der Patres bestimmten Schiffe befehligte, stellte diesem die traurige Lage ihres Sohnes vor und bat ihn, denselben als Schiffsjungen an Bord zu nehmen; sie werde ihm einen Matrosenanzug verschaffen, damit er ganz unbekannt bleibe; übrigens hätten ihn nur einige Novizen der castilianischen Provinz flüchtig gesehen, den andern sei er ganz unbekannt. Der Capitän wollte Anfangs von diesem Plane nichts hören, denn er fürchtete, sich einer schweren Strafe auszusetzen, falls er entdeckt würde; allein die mütterliche Liebe wußte alle Einwendungen zu widerlegen und Worte zu finden, die zum Herzen drangen; als sie nun zuletzt dem Capitän noch eine reiche Belohnung in Aussicht stellte, wenn er ihrem Sohne die Flucht in die Verbannung ermögliche, ging der Seemann auf den Vorschlag ein. Freudig eilte dann die hochherzige Mutter nach Hause, um ihrem Sohne die gute Botschaft zu überbringen und Alles für die Ab-

reise am folgenden Tag bereit zu halten. Bevor noch die Patres eingeschifft wurden, war Emmanuel Lanza, oder vielmehr, da er um verborgen zu bleiben mit dem Anzug auch den Namen gewechselt hatte, Bonaventura Straba bereits als Schiffsjunge an Bord. Im Beginn der Fahrt litt er stark an der Seekrankheit; während dieser ganzen Zeit war er auch, weil Allen unbekannt, fast vollständig verlassen, allein trotzdem zeigte sein heiteres Antlitz genugsam das Glück, das sein Herz erfüllte. Kaum hergestellt begann er die Pflichten seines neuen Amtes zu erfüllen, indem er den Matrosen bei ihren Arbeiten nach besten Kräften zur Hand ging und die Patres mit solcher Hingebung bediente, daß der Capitän seinen Eifer mäßigen mußte. Er spielte die angenommene Rolle mit großem Geschick und Niemand ahnte, daß unter dem Matrosenkleid ein Novize verborgen sei. In Ferrol ging er in der gleichen Eigenschaft eines Schiffsjungen auf ein anderes Fahrzeug über, nachdem der Capitän dieses neuen Schiffes in's Geheimniß gezogen war und seine Mitwirkung zugesagt hatte, um Emmanuel incognito nach Italien zu befördern.

Während der ganzen Fahrt mied der Novize so viel wie möglich den Umgang mit den Matrosen, da er fürchtete, Vieles hören zu müssen, was seine Frömmigkeit beleidigen konnte, ohne daß er in seiner Stellung das nöthige Ansehen hatte, dieselben zurechtzuweisen. Ebenso hielt er sich auch von den Jesuiten möglichst fern, indem er ihnen zwar die seiner Stellung entsprechenden Dienste leistete, aber sich in keine Gespräche mit ihnen einließ, um ganz verborgen zu bleiben. Da die Patres, so oft die Witterung es gestattete, die heilige Messe auf dem Verdecke oder in der Cajüte lasen, verfehlte Emmanuel nicht, derselben beizuwohnen, auch stärkte er sich nicht selten durch den Empfang der heiligen Sakramente — aber auch in dieser Beziehung wollte er lieber manchmal auf den Trost, den er dabei empfand, verzichten, als durch zu häufige Beiwohnung bei der heiligen Messe und zu häufigen Empfang der heiligen Sakramente Aufsehen und Verdacht erregen. Doch konnte das eingezogene und fromme Betragen des Schiffsjungen nicht unbemerkt bleiben, und wenn auch Niemand als der Capitän um das Geheimniß wußte, fingen doch Einige an zu ahnen, er möge wohl das nicht sein, wofür er sich ausgebe; einige der jüngeren Scholastiker suchten das Geheimniß zu durchdringen und wendeten sich sogar mit direkten Fragen an ihn, aber geschickt und einfach verstand er den neugierigen Fragen auszuweichen und durch keine Silbe oder Miene verrieth er seinen

wahren Stand. So gelangte er unbekannt bis an die Küste Italiens; der Befehlshaber der Flotte wollte in Porto St. Stephano bei Orbitello landen und die Jesuiten dort an's Land setzen; allein Papst Clemens XIII. hatte seine guten Gründe, das nicht zu gestatten, daher wendete sich die Flotte nach Corsica und suchte vorläufig Schutz im Hafen von St. Florent, bis von Madrid neue Weisungen angekommen seien.

In diesem Hafen lagen bereits die Schiffe, welche die Patres der toletanischen Provinz nach Italien hatten bringen sollen, aber ebenfalls zurückgewiesen waren. Natürlich gestaltete sich bald ein reger Verkehr zwischen den beiden Flotten, und da der fromme Schiffsjunge von einigen Patres der toletanischen Provinz gesehen wurde, fiel ihnen seine Ähnlichkeit mit dem Novizen Emmanuel Lanza auf. So verbreitete sich das Gerücht, ein Novize aus der toletanischen Provinz habe unter der Verkleidung eines Schiffsjungen die castilianischen Patres begleitet; indessen Sicheres darüber wußte noch Niemand. Allein das Geheimniß konnte nicht länger verborgen bleiben, als P. Joachim Cortez, welcher in Madrid der Socius (Gehilfe) des Novizenmeisters gewesen war und Emmanuel Lanza genau gekannt hatte, auf das Schiff kam, auf welchem der fromme Schiffsjunge sich befand. Dieser war nicht wenig betrübt über die Enthüllung seines Geheimnisses, da er fürchtete, man werde ihn jetzt zurückhalten und nach Spanien zurückbringen wollen; der Capitän jedoch beruhigte ihn darüber und Emmanuel Lanza nahm jetzt wieder seinen früheren Namen an und trat offen als Novize der Gesellschaft Jesu auf.

Die Flotte blieb nur wenige Tage in St. Florent; vom Madrider Hofe kam die Weisung, die Jesuiten auf Corsica an's Land zu setzen, wofern man geneigt sei, sie dort aufzunehmen. So segelten die Schiffe nach Calvi, um dort den Versuch zu machen. In jener Zeit wüthete auf Corsica der Krieg. Die Insel stand unter der Herrschaft der Genuesen, allein seit beinahe vierzig Jahren waren die Bewohner in beständigem Aufruhr und hatten ihre Oberherren um das Jahr 1767 so weit schon verdrängt, daß dieselben bloß noch die Hafenstädte besaßen und, um diese nicht ebenfalls zu verlieren, die Franzosen zu Hilfe gerufen hatten. Die herbeigerufenen Bundesgenossen waren auch gekommen, aber als Herren; denn sie eroberten die Insel für sich und verleibten sie im folgenden Jahre 1768 dem französischen Reiche ein. Wie die übrigen Hafenstädte wurde auch Calvi gerade von den Corsen eingeschlossen, als die Jesuiten anlangten; nichtsdestoweniger nahmen die

Einwohner und die Genuesen sie mit großer Liebe auf; in dem Franziskanerkloster, welches wenige Minuten vor der Stadt lag, fanden über 200 Obdach, unter ihnen auch die Novizen. Die Kirche mußte als Wohn- und Schlafzimmer, die feuchten Steinplatten als Nachtlager dienen. Hier begannen die gewöhnlichen Noviziatsübungen auf's Neue; doch mußte, da die Corsen die Stadt immer enger einschlossen, das Kloster bald geräumt und in der Stadt selbst ein neuer Zufluchtsort bezogen werden. Vierzehn Monate blieben sie hier, so daß die meisten Novizen die Prüfungszeit beschließen und ihre Gelübde ablegen konnten. Als dann im folgenden Jahre (1768) die Franzosen die Insel für sich in Besitz nahmen, mußten die Novizen noch einmal einen neuen Zufluchtsort suchen. Der protestantische Historiker Schöll erzählt, mit welcher Grausamkeit diese zweite Vertreibung von den Franzosen in's Werk gesetzt wurde. „Die Art und Weise," sagt er, „in welcher diese neue Austreibung stattfand, zeigte die vorgebliche Philanthropie der Spitzen der französischen Philosophen in einem höchst traurigen Lichte. Man war ungerecht gegen die französischen Jesuiten gewesen, aber das Verfahren, welches man den spanischen Jesuiten gegenüber einhielt, denen doch die Republik Genua ein Asyl auf Corsica bewilligt hatte, war geradezu barbarisch. Man warf die Ordensleute in Schiffe, wo sie auf dem Verdecke auf einander gepackt ohne den geringsten Schutz gegen die brennende Sonne Wochen lang den größten Leiden preisgegeben waren." In Genua wurden sie dann endlich an's Land gesetzt und von dort aus begaben sie sich zu Fuß nach Bologna, um hier ihr Noviziat zu vollenden.

Rudolf Cornely S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

(Fortsetzung.)

3. Das alleinige Recht der Kirche zur Schaffung von kirchlichen Rechtssubjekten.

Die bisherigen Erörterungen haben bewiesen, daß die Kirche vermöge ihrer Natur und ihrer göttlichen Stiftung ohne Beihülfe der staatlichen Gewalt sowohl besitzfähig ist, als auch die Macht hat, eigene ver-

mögensrechtliche juristische Personen zu kirchlichen Zwecken zu schaffen. Diese Wahrheit tritt noch klarer hervor, wenn wir einen Schritt weiter gehend zeigen, daß die Entscheidung der Frage nach dem unmittelbaren Rechtsträger des Kirchenvermögens lediglich auf der Untersuchung beruhe, wen die Kirche, d. h. ihre berechtigten Organe, durch das kanonische Recht als solchen erklären, mit andern Worten, wenn wir zeigen, daß der Kirche **allein** die genannte Macht zur Schaffung kirchlicher Rechtssubjekte innewohne. Zuvor jedoch seien noch kurz die Behauptungen und Gründe erwähnt, welche der im vorigen Aufsatz entwickelten Doktrin entgegengestellt werden.

Die Ansicht, daß nach kirchlichem und nicht nach bürgerlichem Rechte über die Vermögens- und Erwerbsfähigkeit der Kirche entschieden werden müsse, sei — so belehrt uns unter Anderen Dr. v. Poschinger in der schon früher citirten Schrift „das Eigenthum am Kirchenvermögen“ (S. 1) — nach fast allgemeinem Zugeständnisse unhaltbar. — Wer bildet diese „Allgemeinheit“? Natürlich das Gros der Kirchenfeinde und Namenskatholiken; das geht schon daraus hervor, daß unter die spärlichen Ausnahmen von jenem allgemeinen Glauben Pius IX. gezählt wird und zwar wegen der Verurtheilung der 26. These im Syllabus: Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi et possidendi. Dem Dr. v. Poschinger wurde selbstverständlich ob seines Kampfes für die Staatsomnipotenz viel Lob und Anerkennung zu Theil — nur bildet zu diesen glänzenden Lobeserhebungen die Kläglichkeit der vorgebrachten Beweise einen ergötzlichen Gegensatz.

„Ein angebornes Recht zu besitzen hat sie (die Kirche) nicht, da alle Rechtsfähigkeit im Staate einzig und allein von ihm ausgeht“ — das ist der erste Grund des gelehrten Herrn.

Arme Staatsbürger, die so mit Leib und Seele dem Staate verschrieben sind! Ueber eine derartige Doktrin haben wir schon im vorigen Artikel unser Urtheil abgegeben. Mit derselben wird der Verfasser jedenfalls bei denen Anklang finden, welche die Aufgabe der Kirche dahin bestimmen, vor der Majestät kläglicher Gesetzes-Mißgeburten in unterthänigster Demuth zu ersterben. — Aber der doppelt arme Staat, wie soll er denn am Ende zu seinen Rechten kommen? Er muß zuvor wohl selbst noch das Gewebe spinnen, aus welchem er als Rechtsbesitzer und Rechtenschöpfer sich entpuppt.

„Eine andere als höchstens moralische Verpflichtung“ — so lautet die fernere Doktrin — „die Kirche überhaupt im Lande als eigenthums-

fähig anzuerkennen, besteht nicht. Nachdem nun aber der Staat in die kirchliche Rechtssphäre nicht eingreift, wenn er sagt: die katholische Kirche kann in meinem Lande für ihre Zwecke überhaupt kein selbstständiges Vermögen erwerben, so kann von einem Eingriff in ihr Recht auch dann noch keine Rede sein, wenn er sagt: nach meinen Gesetzen sollen die politischen Gemeinden jene Subjekte vorstellen, welche fähig sind, Vermögen für kirchliche Zwecke zu erwerben oder zu besitzen."

Wir finden hier freilich kaum etwas Anderes, als Deklamation und Behauptung. Nach eigentlicher Begründung sehen wir uns vergeblich um. Doch illustriren wir obige Behauptung durch eine andere. Der Staat hat höchstens eine moralische Verpflichtung, das Eigenthums- und Existenzrecht der Individuen anzuerkennen. Eine Rechtsverletzung wird also nicht begangen, wenn der Träger der höchsten Gewalt nach Gutbefinden einen beliebigen Bürger von Haus und Hof vertreibt, oder wenn er gar, wie einst Kaiser Commodus, mit einer Herkuleskeule die Straßen durchzöge, um den ersten Besten nach Laune mit wuchtigem Schlage niederzustrecken. — Was sagt man dazu? Hat der Staat und sein Repräsentant auch wahre, von ihm unabhängige Rechte zu respektiren oder nicht? Gott hat den Einzelnen unabhängig vom Staate das volle Recht zu existiren und zu besitzen ertheilt. Er hat auch die Kirche unabhängig vom Staate in's Leben gerufen, und ihr das Recht der Existenz und des Besitzes gegeben, wenigstens in nicht minderem Grade als den einzelnen Menschen. Deßhalb ist und bleibt es eine Rechtsverletzung, wenn der Staat in diesen Punkten die Kirche vergewaltigt.

Doch „es ist ein arger Trugschluß," sagt uns Poschinger, „daß man, gestützt auf die immanente Nothwendigkeit des Güterbesitzes, auf eine rechtliche Verpflichtung des Staates, der Kirche die Korporationsqualität zu verleihen, hat schließen wollen, ja dieselbe gar als ipso jure gegeben betrachtet ... Käme es bloß auf die immanente Nothwendigkeit des Güterbesitzes an, so würde auch jede Handelsgesellschaft eo ipso Korporationsqualität beanspruchen können."

Der arge Trugschluß liegt anderswo. Nicht so wurde gefolgert: der Staat muß Korporationsrechte geben, also hat er sie gegeben. Nein, das Recht der Kirche ist da vor dem Staate und ohne ihn. Sodann hat man auch nicht aus der bloßen Nothwendigkeit des Güterbesitzes für den Bestand der Kirche die Korporationsqualität hergeleitet, sondern aus dieser Nothwendigkeit in Verbindung mit der andern, daß

die Kirche nach göttlichem Willen bestehen soll. Daher ist es auch übel bestellt mit der gerühmten „Trefflichkeit" des Beweises, welchen die Gegner dem Vergleiche mit einer Handelsgesellschaft entnehmen. Diese ist eben keine Religionsgesellschaft, noch weniger eine von Gott gestiftete und absolut gewollte Gesellschaft. Daraus also, daß der Staat sich um den Handel zu kümmern und ihn zu überwachen hat, folgt dessen Aufsichts- und Oberhoheitsrecht über die Religion noch lange nicht. Eine Handelsgesellschaft tritt auf den Privatwillen ihrer Mitglieder zusammen; die Kirche ist durch einen höhern Willen zu Stande gekommen. Der Privatwille muß sich freilich an den Staat anlehnen, wenn es sich um das Schaffen gewisser neuer Rechtsverhältnisse zu irdischen Zwecken handelt. Aber nun so schließen wollen: weil der Privatwille in dieser Hinsicht zu schwach ist, deßhalb ist auch der höhere Wille, welcher zur Verfolgung ganz anderer Zwecke die Kirche in's Dasein gerufen hat, der göttliche Wille nämlich, zu schwach — das heißt doch stark auf die Gedankenlosigkeit der Leser oder Hörer rechnen.

Also trotz der „fast allgemein zugegebenen" Behauptung, die Kirche müsse ihre Vermögens- und Erwerbsfähigkeit sich vom Staate erbitten, bleiben wir bei der entgegengesetzten Wahrheit, die Pius IX. feierlich proclamirt hat: „Die Kirche hat aus sich selber ein legitimes Erwerbs- und Besitzrecht." Sie hat auch die Rechtsbefugniß, für ihren Zweck rechtliche Vermögenssubjekte zu schaffen.

Wir fügen hinzu: in Bezug auf Kirchengut hat die Kirche allein die Befugniß, Rechtssubjekte zu schaffen. Diese ausschließliche Befugniß der Kirche mag uns für diesmal beschäftigen.

Nach dieser hier aufgestellten Behauptung ist bei der Frage nach dem unmittelbaren Träger der kirchlichen Vermögensmasse nur das kirchliche Recht in letzter Instanz maßgebend. Und zwar ist dieses der Fall, nicht, wie Manche wollen, weil regelmäßig der Staat zur näheren Regelung der vermögensrechtlichen Verhältnisse der Kirche freie Hand ließ, d. h. dieselbe mit der Vollmacht, in ihrem Kreise juristische Personen zu schaffen, betraute; nein, das kanonische Recht ist deßhalb zu befragen, weil es allein aus sich zu jener Regelung befugt ist; daher betonen wir den Ausdruck „in letzter Instanz". Das bürgerliche Recht kann nicht als die höchste Norm gelten, sondern uns nur insofern an die Hand gehen, als es sich in seinen Bestimmungen faktisch meistens mit dem kanonischen Rechte in Einklang setzte, und weil die Kirche selbst manche Anordnungen des bürgerlichen Rechtes in ähnlichen Fällen auf sich und

ihre Institute übertrug. Konnte sie ja auf diese Weise desto leichter und harmonischer den ihr geschuldeten Staatsschutz in Anspruch nehmen.

Weßhalb aber verlegen wir den ganzen Schwerpunkt dieser Frage in die kirchlichen Gesetze oder in die kirchlicherseits erfolgte Annahme und Bestätigung bürgerlichen Rechtes? Denkbar wäre es doch, daß auch dem Staate die Macht zustände, für Kirchengut Vermögenssubjekte zu schaffen, besonders da auf diese Weise ohne irgendwelche Schädigung nur guten und gerechten Zwecken Vorschub geleistet zu werden scheint? In dieser Voraussetzung müßten dann freilich zur Erörterung der faktischen Rechtsträger kirchlichen Vermögens die verschiedenen staatlichen Rechte absolut consultirt werden. Allein diese Voraussetzung ist unzulässig.

Kirchliches Vermögen nämlich ist nicht denkbar, wenn es nicht von der Kirche auf irgend eine Weise angenommen ist, sei es durch einen speciellen Akt seitens der kirchlichen Obern in den einzelnen Fällen oder sei es durch allgemeine gesetzliche Bestimmungen. Sonst kann ebenso wenig Kirchengut entstehen, als irgend etwas in das Eigenthum einer Privatperson übergeht, wenn diese es nicht entweder selbst oder durch einen Andern acceptirt. Nur in den Fällen, in welchen eine Unfähigkeit des Acceptanten vorliegt, oder zugleich die an sich berechtigten Organe fehlen, kann die zuständige öffentliche Gewalt selbst diese Annahme im Namen des Schützlings vornehmen. Der Kirche aber fehlen durchaus nicht die berechtigten Organe. Oder sollte etwa der Staat die Kirche als seinen Schützling ansehen und deßhalb für sie annehmen? Das könnte doch nur geschehen vermöge der vernunftgemäß vorausgesetzten Einwilligung von Seiten der kirchlichen Organe und abhängig von deren nachträglicher Gutheißung oder Verwerfung; denn in Bezug auf Akte, welche die Kirche und ihre Existenz betreffen, ist der Staat an sich in keiner Weise zuständig; das folgt aus der Souveränetät der Kirche auf ihrem Gebiete.

Wenn aber Nichts den Charakter kirchlichen Vermögens erhält ohne den Willen der kirchlichen Oberen, dann kann auch Nichts zu kirchlichem Vermögen mit der Prärogative einer juristischen Persönlichkeit gemacht werden ohne den Willen der Kirche. Dieser Wille ist jedoch, falls es sich um juristische Personen, auf dem Boden der Kirche geschaffen, handelt, keine bloße Zustimmung oder Annahme eines vom Staate angebotenen Geschenkes, sondern ein Wille, den die Kirche in Kraft ihrer souveränen Gewalt auf ihrem Gebiete ausübt. Sie hat ja in dieser

ihrer Eigenschaft die Macht, alle jene Verbindlichkeiten und jene Befugnisse zu schaffen, welche mit einer juristischen Persönlichkeit eintreten; mit dieser Macht muß sie aber auch einschreiten. Und in dieser Willens- und Machtäußerung haben wir das belebende Prinzip, welches der Rechtsfiktion der juristischen Person bei Kirchenvermögen wirklichen Gehalt gibt. Ist aber diese Machtäußerung des kirchlichen Willens nothwendig, dann ist jedenfalls eine ähnliche Bethätigung des staatlichen Willens — selbst wenn nichts Anderes im Wege stände — höchst überflüssig, ja monströs. Es wäre fast, als ob sich in einen belebten Leib noch eine zweite Seele als belebendes Prinzip eindrängen wollte.

Noch klarer wird unsere Behauptung, wenn wir bedenken, daß aus dem Begriff der juristischen Person sich Verpflichtungen für die Kirche und ihre Organe ableiten. Kirchliches Vermögen ist undenkbar ohne kirchlichen Zweck, ohne die Pflicht, solchen Zweck zu besorgen. Nun aber vermag der Staat weder selbst die Besorgung kirchlicher Zwecke eigenmächtig in die Hand zu nehmen, noch auch der Kirche die Pflicht aufzuerlegen, einem bestimmten kirchlichen Zwecke ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Also kann er auch nicht ein solches Institut oder einen solchen Rechtsträger schaffen, dessen Begriff und Wesenheit von jener Pflichtauflegung bedingt ist. Erläutern wir das durch ein Beispiel. Das Ausschreiben einer Zwangsanleihe supponirt die Pflicht einer Beisteuer. Nur wer die Befugniß hat, die Pflicht öffentlicher Beisteuer aufzulegen, kann eine solche Zwangsanleihe schaffen. Diese Macht aber eignet der Staatsgewalt nur in ihrem Bereich. Oder könnte ein englisches Parlament den Bürgern des deutschen Reiches Pflichten vorschreiben? Ebenso wenig und noch weniger ist irgend welcher Staat autoritativer Weise der Kirche gegenüber dazu im Stande.

Das Kirchengut hat endlich eben als solches eine eigene Weihe, es gehört in die Klasse der heiligen Gegenstände, deren Verletzung nach der Ueberzeugung aller christlichen Jahrhunderte Gottesraub ist. Diesen Charakter der Heiligkeit und Gottangehörigkeit kann aber der Wille der Staatsgewalt nicht ertheilen, es fehlt hiefür der göttliche Auftrag. Denn im Namen und im Auftrage Gottes muß solches Versetzen in eine höhere Rechtssphäre geschehen; dazu ist aber nur die von Gott bestellte Wächterin und Leiterin der göttlichen Angelegenheiten, die Kirche, beauftragt. Beleuchten wir dieses Letztere durch einen im kirchlichen Rechte unbestrittenen Fall. Privatkapellen z. B., auch jene, welche, mit Erlaubniß der kirchlichen Obern errichtet, der Feier der heiligsten Geheimnisse dienen,

werden dennoch nicht im vollen Sinn als gottgeweihte Gegenstände oder Orte angesehen, falls nicht eine andere Segensweihe sie geheiligt hat.[1] Warum? Es ist eben nur der Privatwille des Eigenthümers, welcher, sei es auch mit Erlaubniß der Kirche, sie für den göttlichen Dienst bestimmt hat. Sobald jedoch die öffentliche kirchliche Gewalt in förmlicher Weise eine derartige Bestimmung zum öffentlichen Gottesdienst trifft oder acceptirt, dann ist sofort der betreffende Gegenstand oder Platz eine gottgeweihte Sache geworden, selbst bevor noch etwa auf jenem Platze ein Gotteshaus errichtet wäre.

Aus allem dem geht wohl zur Genüge hervor, daß keinerlei kirchliches Vermögen im eigentlichen Sinne des Wortes, also auch keine juristische Persönlichkeit als Rechtsträger des Kirchengutes, vom Staate geschaffen werden kann, daß vielmehr diese Schöpfung ausschließlich durch den Willen der kirchlichen Autorität Dasein hat und behält. Nur ist ein förmlich erklärter Wille nicht durchaus nothwendig, ein stillschweigend bekundeter genügt; ist solcher ja an sich hinreichend zur Ausübung gesetzgebender Gewalt.

Hier wird man uns erwiedern: das seien bloße Theorien ohne wirkliche Berechtigung, Theorien, welche auf den historischen Thatbestand nicht einmal Rücksicht nähmen.

Darauf entgegnen wir zunächst, daß sich nach dem rein historischen Thatbestand und durch bloße historische Betrachtungen die Prinzipien des Rechts, namentlich die grundlegenden, nicht entwickeln lassen. Das hieße nichts Anderes, als die unveräußerlichen Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes mit den veränderlichen Launen der Menschen vertauschen, oder den Menschen in seiner historischen Totalität als ein Idol hinstellen, welches, sich selber genügend, der ewigen Ordnung und der Anordnung des wesentlich weisen und heiligen Willens nicht unterstehe. Daß etwas

[1] Es gibt nämlich eine doppelte Art gottgeweihter Gegenstände. Die einen erhalten durch besondere kirchliche Segnung eine solche Weihe, daß sie für immer jedem profanen Gebrauch entzogen sind — es ist eine den Gegenständen selbst unmittelbar innewohnende Weihe. Dazu rechnen die consekrirten heiligen Gefäße, Kirchen, die geweihten heiligen Gewänder u. s. w.; es sind ausnahmslos solche Gegenstände, welche zu unmittelbar gottesdienstlichem Gebrauche von der Kirche bestimmt werden. Die anderen haben einen religiösen Charakter, der nicht ihnen selbst innewohnt, sondern von ihrem juristischen Besitzer oder Rechtsträger auf sie überfließt, und der nur so lange bleibt, als sie einer solchen kirchlichen und somit geheiligten juristischen Person angehören.

geschehen ist, bürgt gewiß nicht dafür, daß es recht geschehen. Die Geschichte also ist nicht der einfache Ausdruck des Rechts. Inwieweit jedoch die Feststellung einer konkreten Rechtsordnung von geschichtlichen Thatsachen wesentlich mitbedingt ist, soweit und in dem Sinne haben wir auch in den vorliegenden Erörterungen Rücksicht auf dieselben genommen. Die ganze Unterlage unserer Deduktionen ist ja die feierlichste historische Thatsache, um welche sich die ganze übrige Weltgeschichte dreht, das Erscheinen und Wirken Jesu Christi, der sich als Gottesgesandten und Gottessohn auf's Unwidersprechlichste bekundet hat. An der Hand der aus dieser Fundamentalthatsache sich ergebenden Prinzipien müssen die andern Thatsachen beurtheilt und gewürdigt werden.

Prüfen wir nun jene insbesonders, die gegen unsere Ausführung scheinbar nicht ohne Grund geltend gemacht werden können.

Von Seiten der staatlichen Gewalt, sagt man, existiren zahlreiche Verfügungen, welche der Kirche oder den kirchlichen Instituten die Wohlthat einer juristischen Persönlichkeit als Privilegium zusprechen und verschiedene vermögensrechtliche Anordnungen über Kirchengut und dessen Erwerb treffen; von Seiten der Kirche aber findet sich nicht einmal der Versuch, die Verleihung solcher Rechtsständigkeit als einen Gegenstand, der ihrem Amte zugehörig wäre, für sich zu reklamiren. Das scheint wohl die allgemeine Ueberzeugung zu beweisen, daß jene Machtbefugniß dem Staate zustehe. Einige von diesen Verfügungen mögen hier folgen.

Ein berühmtes Gesetz Justinians aus dem Jahre 530 l. 26. c. I. 2 regelt dunkle Erbeinsetzungen zu Gunsten der Kirche:

„Wenn Jemand unsern Herrn Jesus Christus zum Universal- oder Theilerben eingesetzt hat, dann scheint es klar, daß die heilige Kirche der Stadt oder des Ortes, wo der Erblasser wohnte, zum Erben bestimmt worden ist, und die Erbschaft soll daher von den Verwaltern der Kirche eingefordert werden. Dasselbe soll gelten, wenn irgend ein Legat oder Fideicommiß vermacht wurde; Alles das nämlich soll den hochheiligen Kirchen gehören mit Rücksicht auf den Zweck, daß zum Unterhalte der Armen beigetragen werde. Wenn aber der Erblasser einen Erzengel oder einen der ehrwürdigen Martyrer genannt hat, ohne den bestimmten Tempel namhaft zu machen: dann soll angenommen werden, falls in jener Stadt oder deren Nachbarschaft ein zu Ehren jenes ehrwürdigen Martyrers oder Erzengels erbautes Heiligthum sich befindet, es sei dieser heilige Ort zum Erben bestimmt; falls aber ein solches Heiligthum dort nicht ist, dann gelten die heiligen Orte in der Metropole als Erben; und zwar, wenn in der Metropole selbst ein dem genannten Heiligen geweihtes Heiligthum sich vorfindet, gilt diesem zweifelsohne die Erbschaft, das Legat oder Fideicommiß; wenn aber auch dort solch' Heiligthum nicht existirt, dann sollen die anderen dortigen Kirchen das Vermächtniß an sich ziehen; denn den Kirchen, weil Gott geweiht, müssen alle anderen Anstalten nachstehen" u. s. w.

Auch schon frühere Kaiserverordnungen (von Valentin und Gratian) sprechen von Privilegien, welche den Kirchen der katholischen Religion ertheilt seien [1].

Steigen wir noch weiter in's Alterthum hinauf, so widerruft Kaiser Marcian eine Verordnung des Theodosius, wodurch dieser das Erwerbsrecht der Kirchen und die Testirfreiheit gewisser Personen, der Kirche zu Ungunsten, geschmälert hatte. Übrigens hatte schon Theodosius selbst im gleichen Jahre, wo jenes die Kirche in etwa verletzende Gesetz erlassen war, dasselbe cassirt; die Verordnung Marcian's war daher nur ein vollerer und feierlicherer Widerruf aller ähnlicher Gesetze von früher her.

Das erste uns erhaltene kaiserliche Dekret betreffs der Güter der katholischen Kirche haben wir in dem berühmten Restitutionsedikte des Constantin und Licinius vom Jahre 313.

„Außerdem haben wir geglaubt, für die Christen Folgendes anordnen zu sollen: Wenn etwa irgend Jemand die Orte, wo die Christen vordem zusammenzukommen pflegten, entweder von unserem Fiskus oder von sonst Jemanden gekauft hat, so sollen diese Güter ohne Erlegung jeglichen Preises unverweilt zurückerstattet werden...., die genannten Ankäufer können von unserer Milde Schadenersatz begehren. Alles aber soll sofort der Gemeinschaft der Christen zurückgegeben werden. Und weil diese nicht bloß jene Orte besaßen, wo sie zusammenzukommen pflegten, sondern auch anderes Eigenthum innehatten, welches ihnen als gesellschaftlichem Ganzen, d. h. den Kirchen und nicht den Einzelpersonen, gehörte; so soll unverzüglich die Maßregel getroffen werden, daß ebendenselben Christen, d. h. ihrer Gemeinschaft und ihren Kirchen, Alles zurückerstattet werde."

Außerdem verordnete Constantin nach Eusebius (Vita Const. II. 35), daß diejenigen, welche der katholischen Religion halber verbannt waren und ihr Vermögen eingebüßt hatten, aus der Verbannung zurückberufen und in ihren Besitz von ehemals wieder eingesetzt werden sollten. Das Vermögen derer aber, welche unterdessen ohne Erben gestorben seien, solle der heimathlichen Kirche des Dahingeschiedenen als Erbschaft zufallen. — Ferner sprach derselbe Kaiser im Jahre 321 für die katholischen Kirchen eine unbeschränkte Erbfähigkeit aus. Jedem solle es frei stehen, was ihm beliebe, der Kirche zu vermachen.

Die sonstigen Erlasse der obersten Staatsgewalt in Betreff der kirchlichen Vermögensverhältnisse sind in einem ähnlichen Sinne abgefaßt, wie die hier angeführten Gesetze. Ihr Inhalt reducirt sich auf folgende kurze Sätze:

[1] C. Just. l. 12 De ss. eccl. I. 2. § 1.

1. Es wird feierlich constatirt, daß die Kirchen besitz- und erbfähig seien, und daß die zu Gunsten der Kirchen gemachten Vermächtnisse von Seiten der weltlichen Behörde unverletzt aufrecht gehalten werden sollen.

2. Wenn ein Testament bezüglich der Angabe des Erben undeutlich sich ausdrückt, so bestimmt das kaiserliche Gesetz, für welche Einzelkirchen Rechtsansprüche erhoben werden sollen und der staatliche Schutz zu leisten sei.

Folgt nun aus diesen Staatsgesetzen, daß der Staat der Kirche oder kirchlichen Instituten Besitz- und Erwerbsfähigkeit geben mußte oder konnte? Höchstens kann der zweite der hier aufgestellten Sätze, nämlich der Inhalt des oben zuerst angeführten Justinian'schen Erlasses, einige Schwierigkeit bereiten; alle übrigen Gesetze, deren Inhalt in Satz 1 ausgedrückt ist, sind unverfänglich. Ja, das obige Edikt Constantins setzt klar genug voraus, daß die Christen nicht als Einzelpersonen, sondern insofern sie ein moralisches Ganze, wenn auch an verschiedenen Orten bildeten, schon rechtmäßige Besitzungen hatten, daß also kirchliche juristische Personen schon existirten, ehe noch die genannten kaiserlichen Edikte erlassen waren. Diesen alten christlichen Rechtssubjekten hatten die geraubten Güter angehört, ihnen sollten sie zurückerstattet werden. Durch wen waren aber diese Rechtsträger in's Leben gerufen worden? Gewiß nicht durch die römischen Kaiser, die Henker der christlichen Kirche; also doch wohl durch die kirchliche Autorität selbst. Zwar suchte man nicht selten in den Zeiten der blutigen Verfolgung kirchliches Vermögen unter der Form der Zugehörigkeit zu einem „Begräbnißplatze" zu decken, denn so fand es vor dem weltlichen Gesetze leichter den Schutz des Eigenthumes, da es dann gesetzlich die Vortheile juristischer Persönlichkeit genoß. Aber daß Constantin auf diesen Titel hin obige Verfügung erlassen, ist nicht bloß eine willkürliche Behauptung, sondern geradezu undenkbar. Daß sich die Kirche an eine solche Form habe anlehnen müssen, ist wohl keinem Christen jemals in den Sinn gekommen. Und doch wäre die Kirche im Gewissen an jene Form und an den guten Willen des Staates gebunden gewesen, in dessen Belieben es gestanden, gegen sie rechtlich gültige, wenn auch unsittliche Ausnahmsgesetze zu machen, falls nicht der Wille der kirchlichen Autorität das eigentlich constituirende Element für die Rechtsträger des Kirchengutes abgegeben hätte.

Wird nun in den fernern Gesetzen der christlichen Kaiser das Kirchengut als privilegirtes Gut erklärt und ihm der vollste Rechtsschutz

zugesagt, so liegt auch darin fürwahr nicht der Beweis, daß dieses Recht, welches der Staat zu schützen übernimmt, von ihm erst geschaffen sei. Wenn der Kaiser von China das deutsche Reich feierlichst anerkännte und es sogar in allen seinen Gliedern, die etwa das Reich der Mitte besuchten, mehr noch als seine eigenen Unterthanen zu beschützen verspräche: wer würde daraus wohl herleiten, der Kaiser von China habe das deutsche Reich in's Leben gerufen, oder er sei befugt, ihm die Rechte eines politischen Ganzen mitzutheilen? Auch ein Richter, welcher die Rechte einer Privatperson anerkennt und gegen ungerechte Eingriffe schützt, schafft nicht erst das Recht der Person, die er beschützt.

Alle die staatlichen Verordnungen, welche zu Gunsten der Kirche erlassen wurden, haben zuvörderst die Bedeutung, daß der Staat feierlich die göttliche Stiftung der Kirche anerkannte, sie demgemäß behandelte und alle seine Beamten anwies, dieser heiligen Anstalt den gebührenden Schutz und die wirksame Vertheidigung aller ihr innewohnenden Rechte angedeihen zu lassen. Was er der Kirche zugesprochen, ist eine Constatirung, nicht eine Verleihung und ein Schaffen von Rechten; oder wenn es irgend eine Verleihung sein soll, so war es meist nur die Verleihung des factischen und unbehinderten Gebrauches der ihr zustehenden Rechte. Es kann aber nicht besonders Wunder nehmen, daß die Ausdrücke zuweilen so gewählt sind, als ob die staatliche Gewalt eine jetzt erst eintretende Rechtsverleihung vornehme. Wir dürfen das einerseits wohl dem Mangel an klarer Durchschauung der staatlichen Machtbefugnisse zuschreiben; und andrerseits sah die Kirche sich nicht veranlaßt, sogleich mißtrauisch ihr Recht durch förmliche Interpellation und durch Protest zu wahren.

Wenn sie dabei auch diejenigen Normen, welche für die Behandlung kirchlicher Güter in den kaiserlichen Gesetzen ausgesprochen waren, einfach hinnahm, so folgt wiederum nicht, daß dieselben vermöge kaiserlichen Ediktes ihre eigentliche Rechtskraft erhielten. Der Wille der Kirche gab ihnen diese, und auf den Willen der Kirche hin legte die staatliche Gewalt allen Unterthanen ihre gesetzliche Verpflichtung auf. Selbstredend kann man nämlich zu seinen eigenen Gunsten die Ausübung einer Gewalt von Seiten eines Andern gestatten, ohne damit dessen Gewalt über sich anzuerkennen. Beispiele bietet uns die heilige Schrift. Theologische Gründe drängen zu der Annahme, daß die Apostel kraft göttlichen Rechts der Gerichtsbarkeit eines weltlichen Herrschers nicht unterstanden. Dennoch appellirte der hl. Paulus, um den Verfolgungen der

Juden zu entgehen, an die Gerichtsbarkeit des römischen Kaisers. Ähnlich konnte auch später die Kirche den Gebrauch der staatlichen Gewalt sich gefallen lassen, wenn durch deren Gesetze ihre Rechte geschützt, der Erwerb kirchlicher Güter zu ihrem Besten geregelt wurde, oder wenigstens so lange nicht ungerechte Bestimmungen die frühern wohlthätigen Anordnungen zu verdrängen suchten. Sie hatte um so mehr Grund dazu, als sie zur Wahrung derselben regelmäßig auf den Schutz des Staates angewiesen ist, der Staat aber am willigsten die von ihm selbst gegebenen Gesetze schützt. Christus hat nämlich seiner Kirche allerdings alle die Rechte gegeben, deren sie zu ihrem Leben und zu ihrer gedeihlichen Entwicklung und Ausbreitung über den ganzen Erdkreis bedarf; allein es lag nicht in seiner Absicht, sie auch mit einem Heere von Kriegern und Polizeibeamten zu umgeben, um hinlänglich wirksam ihre Rechte zu schützen. Dem Staate fällt somit die Aufgabe zu, nicht bloß die Privatrechte vor ungerechten Angriffen sicher zu stellen, sondern auch zum Schutze der Rechte einer so segensreichen, göttlichen Anstalt, der Kirche, seine kräftige Hülfe zu bieten.

Hiermit ist auch die Schwierigkeit erledigt, welche man aus den oben angeführten Bestimmungen Justinians herleiten könnte. Daß die Kirche nicht gewußt habe, was ihres Rechtes sei, daß sie ein Recht des Staates in Beziehung auf Erwerb und Verwaltung kirchlichen Vermögens anerkannt habe, folgt aus ihnen nicht. Daß sie aber die betreffenden kaiserlichen Bestimmungen einfach hinnahm, wenn man will mit Dank hinnahm, ist höchst begreiflich, da dieselben eine ganz vernünftige Erklärung unklarer Erbschaftsbestimmungen enthielten. Sollte hiebei der Kaiser selbst seiner Macht vielleicht zu viel zugeschrieben haben, so dürfte uns auch das gar nicht befremden. Denn wer die fast an Manie grenzende Sucht der byzantinischen Kaiser kennt, sich in religiöse Angelegenheiten einzumischen, wird sich an einer Kompetenzüberschreitung derselben nicht stoßen, es gerade deßhalb aber ganz ungerechtfertigt finden, wenn Jemand aus derartigen kaiserlichen Dekreten auf ein Recht schließen wollte. Der Schah von Persien soll auch auf seiner vorjährigen europäischen Rundreise dem Kaiser von Rußland alle Länderstriche, die dieser besitzt, zum Geschenke gemacht haben. Dieses „Geschenk“ wird dem Czaren wohl nur ein Lächeln entlockt, aber weder ihn noch Andere zu dem Schlusse gebracht haben, der Schah sei bisher der rechtliche Inhaber der russischen Lande gewesen. Warum soll ein ähnlicher Schluß weniger lächerlich sein, wenn der Staat dasjenige der

Kirche zum Geschenke anbietet, was sie längst auf bessere Titel hin besitzt? Und warum soll die Kirche sich darob mehr entrüsten und in Harnisch gerathen?

Um die Befugniß der Kirche zu bestreiten, behauptet man ferner, sie habe ein derartiges Recht in den ersten Zeiten gar nicht beansprucht und ausgeübt. Aber mit Unrecht. Denn sobald in Folge der äußern Machtstellung die Kirche ihre Rechte mit Aussicht auf Erfolg geltend machen konnte, entschied sie auch die streitigen Fragen über kirchliches Vermögen aus eigener Machtvollkommenheit und nach eigenen Gesetzen, wenigstens überall da, wo durch die staatlichen Bestimmungen für das Beste der Kirchengüter nicht hinlänglich gesorgt zu sein schien. So wurde z. B. im 3. Pariser Concil (gegen 557) und im 2. Lyoner Concil (im J. 567) ausdrücklich bestimmt, daß die Vermächtnisse zu kirchlichen Zwecken durchaus gültig seien und ausgeführt werden müßten, wenn auch die weltlichen Gesetze über gültige Form der testamentarischen Verfügungen nicht beobachtet wären; um solcher Mängel willen sei es nicht statthaft, die Testamente vor dem weltlichen Richter anzufechten. Deutlicher als durch solche Kassirung der Staatsgesetze läßt sich doch wohl seitens der kirchlichen Obern die Überzeugung nicht bekunden, im Besitze der obersten Gerichtsbarkeit zu sein, kraft welcher sie in Bezug auf Kirchenvermögen rechtliche Anordnungen treffen könnten; deutlicher kann es kaum ausgesprochen werden, daß die weltliche Macht in dieser Beziehung keine rechtskräftigen Erlasse ausfertigen könne, wenn nicht etwa die Kirche durch Annahme von ihrer Seite sie zu bindenden Vorschriften für sich selbst erhebe. Der zweite Kanon des 2. Lyoner Concils mag hier einen Platz finden [1].

„Weil mannichfache List ungläubiger Menschen die Kirche der geschenkten Güter zu berauben sucht, so ist es billig, Folgendes unverletzlich zu beobachten: Die Testamente, Schenkungen oder sonstige Verfügungen, welche von Bischöfen, Priestern oder niederen Klerikern nach ihrem persönlichen Willen gemacht werden, sollen gültig und unanfechtbar sein. Insbesondere verordnen wir, daß, wenn der fromme Wille irgend welchen Erblassers, sei es der Unmöglichkeit wegen, sei es aus Unkenntniß, nicht in jedem Punkte so bekundet wäre, wie die weltlichen Gesetze es vorschreiben, dennoch der Wille des Verstorbenen für solchen Fall unverrückt aufrecht gehalten und in Allem mit Gottes Hülfe erfüllt werden soll."

Wie in der Folgezeit die Kirche sich das ausschließliche Recht beilegte, über die zu frommen und kirchlichen Zwecken gemachten Testa-

[1] Hefele, Conciliengeschichte III. Bd. § 285. — Thomassin. discipl. eccl. p. 3. l. 1. cap. 21.

mentsverfügungen und ihre legale Form zu entscheiden, ist zu bekannt, als daß es ernstlich in Zweifel gezogen werden könnte. Ein Alexander III. konnte deßhalb an die Richter von Veleträ schreiben: „Wenn betreffs solcher Testamente, die eine Verfügung zu Gunsten der Kirche enthalten, eine Streitsache vor euer Gericht gebracht wird, so befehlen wir, daß ihr nicht nach den weltlichen Gesetzen, sondern nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes die Entscheidung treffet." Und schon Gregor der Große bestimmte, daß fromme Stiftungen gültig sein sollten, auch wenn sie bloß mündlich gemacht wären, falls nur durch Zeugen der Wille des Erblassers bewiesen würde; eine Verordnung, die bis in die neueste Zeit noch in manchen Staaten auch ihre staatsrechtliche Gültigkeit besaß [1]. Doch genug der Zeugnisse; statt der vielen, die mit Leichtigkeit angeführt werden könnten, nur noch die Bemerkung, daß die schärfste kirchliche Strafe, der große Kirchenbann, nicht selten denjenigen angedroht wurde, welche sich über jene kirchlichen Vorschriften hinwegzusetzen wagten [2]. Auch in der neuesten Zeit trat die Kirche beständig insofern wenigstens in die Fußstapfen der Vergangenheit, als sie die frommen Stiftungen unabhängig von den verschiedenen weltlichen Gesetzen beachtet und ausgeführt wissen will.

Wir verhehlen es uns nicht, daß die Feinde der Kirche solche Rechte exorbitant finden werden. Der Staat hat nach ihrer Meinung das unabweisbare Bedürfniß [3], durch Amortisationsgesetze gegen die Kirche einzuschreiten und die seiner Existenz drohende Gefahr abzuwenden, daß nicht etwa zu viel Besitz in der todten Hand sich anhäufe und dem menschlichen Verkehre für die Bedürfnisse dieses Lebens entzogen bleibe.

Trotz aller eingebildeten Furcht und allem prätendirten Bedürfnisse bestreiten wir dem Staate dazu völlig das Recht und die Befugniß. Zur Erwiederung nur ein paar Gedanken.

1. Ist wirklich jener Damm gegen die Kirche nothwendig, warum denn nicht auch dem Staate gegenüber, damit nicht etwa zu viel dem Fiskus anheimfalle und Staatsdomäne verbleibe? Oder ist vielleicht dieser in seinen Lenkern so unfehlbar, daß er nie die Grenzen des Statthaften und Ersprießlichen überschreiten kann? Oder liegt etwa das höchste Verderben der Staatsbürger und ihrer Güter darin, der Kirche

---

[1] S. Pruner, Lehre vom Rechte, § 167.
[2] Thomass. l. c. cap. 24.
[3] Dr. Friedberg, Staat und Kirche, S. 793.

anzugehören, darin aber ihr höchstes Wohl, dem Staate und seinen Beamten zu dienen?

2. Die Furcht, daß zum Nachtheile des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft Alles der Kirche anheimfalle, ist sonderbar. Die Kirche ist auf den freien guten Willen ihrer Mitglieder angewiesen, und zwar auf einen guten Willen, welcher von Natur aus dem Menschen nicht innewohnt; zur Besorgung der irdischen Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft aber fühlt sich der Mensch von selbst angetrieben, und für den speciell staatlichen Zweck weiß der Staat den Willen zu spornen, indem er hinter denselben die eiserne Gewalt stellt. Daß ein gläubiger Christ, von der übernatürlichen Wahrheit und Gnade bewegt, an der Kirche und ihren Zwecken innigen Antheil nimmt, ist richtig. Daß aber dadurch ein Übermaß von kirchlichen Gütern geschaffen werde, ist nicht leicht zu besorgen. Wenn jedoch trotzdem der Staat die Lebenskraft der Kirche schwächen oder ersticken zu müssen glaubte, dann könnte man nach ähnlichen Grundsätzen es auch rechtfertigen, daß ein Goldgräber in Kalifornien über seinen reicheren und im Sammeln glücklicheren Nachbar herfällt, um dessen Schätze an sich zu bringen.

3. Will man aber vom Staate als solchen absehen und die bürgerliche Gesellschaft im Allgemeinen in Mitleidenschaft ziehen, als ob den irdischen Zwecken zu viel entrissen würde; so beruht die Furcht auf dem Drang, den Menschen zu degradiren und ihn und seine Bestimmung vollständig im Irdischen aufgehen zu lassen. Für irdische Zwecke wird sicher genug übrig bleiben; darauf richtet sich die Sorge des Menschen von selbst. Nur mühsam aber wendet er sich mit voller Energie dem höhern, übersinnlichen und übernatürlichen Ziele zu, und doch liegen dort seine wahrsten Interessen. Wie soll es da ihm verwehrt sein, auch für diese höhern Zwecke recht ausgiebig zu sorgen, auch auf die Gefahr hin, daß niederere Zwecke weniger beachtet werden? Wenn Alle sich auf Industrie und Handel verlegten und auf Ausbeutung der Naturkräfte, so könnten vielleicht darin noch größere Resultate erzielt werden. Allein soll man deßhalb alle Kunst und Wissenschaft verschmähen? Sollen etwa nur die religiösen Bedürfnisse den Anspruch auf Befriedigung nicht erheben dürfen, welchen alle andern wirklichen oder eingebildeten unbehindert geltend machen?

4. Sollten aber wirklich im Laufe der Zeiten durch die Rechte der Kirche und deren Ausübung dem Staate und der bürgerlichen Gesellschaft Verlegenheiten und Schwierigkeiten erwachsen — die absolute

Möglichkeit wollen wir nicht bestreiten — dann bleibt ja der Weg eines gütlichen Ausgleiches offen. Die Geschichte zeigt es, wie freigebig die Päpste zu vernünftigen Staatszwecken selbst einen Theil des kirchlichen Einkommens spendeten. Sie waren und sind gewiß die Letzten, welche der Beachtung wahrer staatlicher Bedürfnisse ihr Auge verschließen. Eigenmächtig aber die Rechte der Kirche niederzustampfen, gehört eben so wenig zum geordneten Staatswesen, als die Rechte der Familie und des Individuums zu zertreten.

Allein, wenn wir auch das ausschließliche Recht der Kirche, kirchliches Vermögen und die Rechtsträger desselben zu schaffen, durchaus festhalten, so wollen wir trotzdem nicht in Abrede stellen, daß es gewisse Zwecke geben kann, für welche beide Gewalten, die kirchliche und staatliche, vermögensrechtliche Subjekte in's Leben zu rufen befugt sind. Beispielshalber mag hier des Unterrichts erwähnt sein (mit Absicht nennen wir nicht die Erziehung). Die Kirche ist berechtigt, Unterrichtsanstalten zu gründen, auch der Staat kann deren zu seinem Zwecke errichten. So können also sehr ähnliche Institute auf beiden Seiten existiren. Dennoch wäre das eine staatliches, das andere kirchliches Institut; das Vermögen des einen wäre entweder Staatsgut oder wenigstens vom Staate überwachtes Gut, das des andern Kirchengut. Ähnlicher Weise lassen sich auch Wohlthätigkeitsanstalten denken, zu deren Schöpfung der Staat befugt ist, deren Errichtung aber auch die Kirche als ihrem Zwecke zugehörig in die Hand nehmen kann. Bei der normalen Ausbildung der socialen Verhältnisse wird freilich für die Zwecke, deren Besorgung nicht durch bloß äußere Mittel erzielt werden kann, sondern sich auf eine innere, tugendhafte und opferfähige Hingabe stützt, der Staat mit seinen Anstalten in den Hintergrund treten müssen. Es fehlt ihm im Allgemeinen ganz gewiß die Fähigkeit, christliches Mitleid und hingebende Opferliebe in die Herzen derer auszugießen, welche er mit der Aufsicht und Sorge seiner Anstalten betraut. Deßhalb wird er von selbst gedrängt, entweder der Kirche dergleichen Angelegenheiten ganz zu überlassen, oder auch staatlich gegründete Anstalten der Art ihr zu übergeben. In letzterem Falle könnte sich begreiflicher Weise ein solches Rechtsverhältniß herausbilden, daß weder der Staat noch die Kirche eigenmächtig schalten dürfte, sondern daß durch Übereinkunft die beiderseitigen Befugnisse und Lasten zu regeln wären. Dann müßten natürlich die konkreten Bestimmungen die Norm abgeben, auf welcher die Entscheidung über Recht und Rechtsträger beruhte.

Durch die bisherigen Erörterungen sind die Wege gebahnt zur Entscheidung der Frage, wer thatsächlich bei dem verschiedenen kirchlichen Vermögen der eigentliche unmittelbare Rechtsträger sei. Die Antwort wird der folgende Artikel bringen. Für jetzt schließen wir mit einigen wichtigen Folgerungen aus dem Gesagten.

Wenn, wie es in der That nicht verneint werden kann, kein kirchliches Vermögen, mag es wen immer zu seinem unmittelbaren Träger haben, sein Dasein erhält ohne die Dazwischenkunft der kirchlichen Autorität, so kann auch keines seinem bestimmten kirchlichen Specialzwecke entfrembet, noch weniger seines kirchlichen Charakters ganz entkleidet werden ohne die Vermittlung derselben Autorität, und diese darf nur aus wichtigen Gründen einen derartigen Eingriff wirklich vollziehen. Mag also irgend eine kirchliche juristische Person zu Grunde gehen oder aufgelöst werden: Kirchengut bleibt das auf diese Weise seines nächsten Trägers beraubte Vermögen dennoch, und nur der kirchlichen Autorität steht es zu, dem so verwaisten Gute seine Verwendung zu geben. Eine Ausnahme könnte etwa nur stattfinden, wenn der Stifter sich für gewisse Fälle das Heimfallsrecht an seine Erben vorbehalten hätte. Die oberste Gerichtsbarkeit aber über das kirchliche Vermögen steht ebenso gut der kirchlichen Obrigkeit zu, als der Staatsobrigkeit die über das staatliche Vermögen und über die profanen Stiftungen. Deßhalb fehlt uns auch der Ausdruck, um das Verfahren zu charakterisiren, welches man z. B. in Italien manchen Klöstern gegenüber einhielt. Dieselben besaßen vor Kirche und Staat Korporationsrechte, die einzelnen Mitglieder waren ohne Besitz, alles Vermögen galt als Eigenthum der moralischen und juristischen Person. Allein man wollte ihnen gegenüber eben eine praktische Anwendung des oben (S. 513) besprochenen Grundsatzes machen: die juristische Person der Klöster sei auf Staatswillen und Staatsgnade gebaut; vom Staate allein gehe alle Rechtsfähigkeit im Staate aus. Man verjagte also die Ordensleute, hob die Klöster auf; das Gut war herrenlos geworden! — so lautete der erste Gewaltakt. Als ob ein Gut herrenlos würde, wenn der Staatswille den Eigenthümer aus seinem Hause jagt! Diesem Gewaltakte folgte eine zweite flagrante Rechtsverletzung: das so herrenlos (?) gewordene Gut fällt eo ipso dem Staatssäckel anheim! Treffliche Deduktion! Wo in aller Welt würde man es ertragen, wenn eine Aktiengesellschaft, eine Versicherungsgesellschaft oder dergleichen aufgelöst würde und alsdann eine fremde nachbarliche Macht kommen wollte, um das herrenlos (?) gewor-

dene Vermögen für sich einzuziehen? Die gleiche Rechtsverletzung wird begangen, wenn die weltliche Obrigkeit in das ihr fremde Gebiet kirchlicher Dinge und Angelegenheiten hinübergreifen will. Kommt es bloß darauf an, ohne wirksamen Widerstand einen Gewaltakt zu vollführen, dann war auch Nichts dagegen zu erinnern, als der gekrönte Usurpator, dessen Triumphzüge unser Jahrhundert inaugurirten, Kronen und Länder zertrat und mit Machtsprüchen gleich jenem: „das Haus Braganza hat aufgehört zu regieren", eine neue politische Ordnung schuf. Doch das entrüstete Europa ermannte sich nach lange erduldeter Schmach und vernichtete mit dem Schwerte in der Hand den Scheintitel, auf welchen hin der stolze Herrscher seine Oberhoheit übte.

Die Kirche tritt nicht mit dem Schwerte den Usurpatoren ihrer heiligen Rechte entgegen, sie überläßt Gott dem Herrn das Gericht. Aber sie constatirt die schreiende Ungerechtigkeit, daß die weltliche Macht sie schulmeistern und sich als die oberste Quelle der Gerichtsbarkeit für kirchliche Angelegenheiten hinstellen will. Mag der Protestantismus diese Gewalt über die Landeskirchen dem Staatsoberhaupte zusprechen, er hat Grund dazu. Denn nur unter dieser Ägide kann er ein Leben fristen, welches er mit Hülfe beutelustiger Fürsten begonnen hat. Da er selber nicht einmal den Titel der allein wahren Kirche beansprucht, sondern höchstens eine, wie er meint, berechtigte Form des Christenthums unter vielen andern der freien Wahl überlassenen und gleichberechtigten Formen sein will: so thut er freilich aus Selbsterhaltungsdrang wohl daran, von der Staatsgewalt sich jene Vereins- und Vermögensrechte zu erbitten, welche er in seinem eigenen Schooße nicht findet. Nicht so hat es Christus selbst mit seiner Kirche gehalten. Er hat sie nicht dem Staate als ein unselbstständiges Reis aufgepfropft, die katholische Kirche hat festere Wurzeln ihrer Macht und ihrer Gerichtsbarkeit, als den morschen Stamm irdischer Reiche und irdischer Allgewalt. Es ist daher auch entweder arge Mißkennung der Wahrheit, oder Anmaßung, wenn die Feinde der Kirche von den Rechten sprechen, welche der Staat derselben übertragen habe und nach Gutdünken zurückziehen könne. Die ganze Gerichtsbarkeit der Kirche geht von Christus und von dessen Stellvertreter, dem Papste, aus. Dort ist die Fülle der Gewalt über alle kirchlichen Angelegenheiten, und zu diesen gehören auch die kirchlichen Vermögenssachen. Was ohne den Willen des kirchlichen Obern oder im Widerspruch mit ihm in dieser Hinsicht beschlossen und decretirt werden mag, ist null und nichtig; es ist ein

Gesetz in den Sand geschrieben — ein Hauch des Allerhöchsten genügt, es auszuwischen.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

III. Theodor Aubanel. (Geb. 26. März 1829.)

(Miougrano entreduberto.)

... „Maßliebchen und Granate blüh'n,
Die Eine weiß, wie Märzenschnee,
Die Andere roth, wie Abendglüh'n.“ (Oubreto I. 290.)

In diesen Zeilen charakterisirt Roumanille trefflich die ganze Dichtungsart seines Freundes und Schülers Theodor Aubanel. Das wild aufflammende, mit der friedlichen Sternennacht endende Abendglühen ist vielleicht noch ein besseres Symbol für die eigenthümliche Geistesanlage des Sängers der Miougrano, als die von ihm selbst gewählte Granatblüthe. Seine gewaltige Phantasie, seine kühne, bilderreiche, aber kurzgedrängte Sprache, sowie das Außerordentliche der behandelten Stoffe ließen ihn schon in den Prouvençalo aus der bunten Sängerschaar hervortreten, und in dem jungen Dichter einen künftigen Meister ahnen.

Sohn eines reichen Buchhändlers in Avignon, empfing Aubanel im Schooße seiner strengchristlichen Familie eine ausgezeichnete Erziehung. Die tröstlichen Lehren der heiligen Religion waren für den Jüngling ein kräftiges Heilmittel und eine gewaltige Schranke, welche seine unruhige, oft düsterwilde Phantasie verhinderten, sich der Verzweiflungspoesie des 19. Jahrhunderts in die Arme zu werfen. Leider hat auch jetzt noch diese unglückliche Richtung und der ihr verschwisterte Realismus manche Makel an den Aubanel'schen Dichtungen hinterlassen.

Aubanel ist in mehr als einer Hinsicht eine merkwürdige Erscheinung in der neuen Dichtung der Provence. Er vereinigt in seiner Person eine ganze Literaturphase, und bildet für sich allein die Sturm- und Drangperiode der Schule Roumanille's. Er scheint das gerade

Gegentheil seines Meisters zu sein. Während dieser mit Vorliebe die einfachen, heitern Bilder des Lebens, der Natur und Geschichte zum Vorwurf nimmt, und jedem Stoffe eine anmuthige, wohlthuende Seite abzugewinnen weiß, sucht Aubanel überall und in Allem das Große, Traurige, bisweilen das Wilde und Verzweifelte. Selbst das einfachste harmlose Bild erscheint bei ihm stetig auf dunklem Hintergrunde. Im Stile liebt Aubanel das kühn Markirte, Schneidende, bisweilen sogar das Triviale des Ausdrucks. Aubanel ist kein Dichter des Volkes und für das Volk, ich zweifle daran, ob provenzalische Hirten oder Arbeiter jemals seine Lieder singen werden. Seine Erziehung und gesellschaftliche Stellung haben ihn niemals wie Roumanille mit den niedern Klassen in Verbindung gebracht, und es gebricht ihm somit, selbst abgesehen von der unvolksthümlichen Anlage seiner Phantasie, die nöthige Fühlung mit dem größten Theil des provenzalischen Publikums. Mit ihm tritt daher die neue Literatur wieder in die Fußstapfen der alten Troubadours und des höfischen Sanges ein, aber, als ob eine böse Zauberin auf diesem Wege schweife, hat sich Aubanel auch mehrmals auf die Irrpfade der fahrenden Rittersänger verlocken lassen. Trotz ihres großen Werthes und ihrer unleugbaren Schönheiten ist Aubanel's Poesie daher ein höchst zweifelhafter Fortschritt der jungen Schule, besonders wenn er Schüler bilden sollte, die weniger Talent hätten als er. „Mach's einer nach und breche nicht den Hals!"

Im Vergleich zu den übrigen Felibre hat Aubanel nur wenig geschrieben, aber man sieht es der Mehrzahl seiner Gedichte an, daß sie lange Zeit im Herzen geruht, daß sich ein Zug um den andern langsam angesammelt, und endlich der einfachste Ausdruck für den Gedanken gefunden wurde. Wie eine Gewitterwolke schwarz und stumm am Himmel zieht, anwächst und donnernd niederregnet, so trägt Aubanel seine Liederstoffe. Kommt der entscheidende Moment, so folgt Schlag auf Schlag; das Wort ist kurz und kühn, zischend und grell wie ein Blitz in der Nacht, ungestüm in der Sehnsucht, drohend in der Klage, niederschmetternd im Tadel. Ein Feind der Detailmalerei, reißt Aubanel einige Federzüge, und das Bild steht da, um sich nicht leicht wieder zu verwischen. Die sonst so sanfte südliche Sprache tritt hier meistens geharnischt mit Posaunenklang und Schwerterblitzen auf.

Als Aubanel zum ersten Male in den Prouvençalo sang, zogen von seinen mitgetheilten Stücken besonders drei die Aufmerksamkeit der Kenner auf sich. „Die Schnitter" (Li segaire, Seite 180 der Miougrano)

ist ein derbes Genrebild, welches uns jenen Menschenschlag der Provence vorführt, der um die Erntezeit in Schaaren von hundert Mann mit Weib und Kind von den Bergen in die Ebenen steigt, um sich dort für den Schnittermond bei den reichen Bauern zu verdingen. Was an dem Gedichte Aubanel's am meisten gefiel, ist der Realismus der Zeichnung, der jedes Ding, wie es kommt, bei seinem Namen nennt, und sich hinlänglich in dem Refrain zu erkennen gibt, welcher in der ersten Hälfte des Liedes wiederkehrt:

„Ich hab' nur ein Paar Hosen,
Die sind grundaus zerfetzt,
Doch Keiner hat die Sense
So brav wie ich gewetzt."

Ob die Poesie sich dieselben Freiheiten gestatten darf, wie die Malerei eines Tenier oder Rembrandt, mögen Andere entscheiden; der grobkörnige Schnitterstolz, mit dem ganzen Küchenzettel der Nahrungsmittel, dem ganzen Inventar der Werkzeuge sammt Gebrauchsanweisung, mag immerhin ein treffliches Sprachdenkmal sein — aber Poesie? Schwerlich.

Mehr idealistisch aufgefaßt, trotzdem jedoch realistisch und kräftig in der Ausführung, ist die beschreibende Elegie: Per Toussant (Allerheiligen S. 234). Sie ist ein treffliches Bild mit ethischen Anklängen, wie sie der Spätherbst überall und zumal in der Provence eingibt:

„Alles welkt und Alles jammert;
In den Mistral
Wirft die Pappel falbes Laub;
Und sie krümmt sich, wie die Weide
Kracht und ächzet
Vor dem wilden Sausewind" u. s. w.

Der Schluß des Gedichtes ist ernst und herb:

„Schwarz gen Süden ist das Wetter,
Welch' ein Strömen,
Donnern! wie die Rhone wächst! —
Und der Tod geht um, hat Eile,
Seine Sense
Mähet herzlos Jung und Alt."

Die mit Recht am höchsten geschätzte Ballade des jungen Dichters trägt die Aufschrift „der 9. Thermidor" und ist ein furchtbares, blutgezeichnetes Schreckensbild aus den Tagen des Blutes und der Schrecken.

Wir geben hier den Versuch einer metrischen Uebersetzung, obgleich wir uns gestehen müssen, nicht alle Eigenheiten des Originals erreicht zu haben.

Der 9. Thermidor.

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt!

„Und siehst du nicht von Kleid und Arm dir rinnen
Das dunkle Blut? — Wasch', Henker, dir die Hand!"
— Wozu? Ich muß, so lang ein Kopf noch stand,
Mit jedem Tag mein blutig' Werk beginnen.

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt!

„Ha, Henker! — Bist du Vater? — Nein, dir lachten
Nie eines Kindes Augen still entzückt. —
Kalt, ohne Grau'n, nicht wuth- nicht weinberückt,
Sah'n wir dich grausam Kind und Mutter schlachten!"

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

„Schon pflastern deine Todten Markt und Gassen,
Und was noch athmet, fleht dich knieend an —
Sprich! bist du Mensch, der sich erbarmen kann?"
— Kann halbvollendet ich mein Tagwerk lassen?

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

„O Tigerherz, wie muß so süß der Trunk dir munden,
Wenn's aus dem Becher aufschäumt blutigroth!
Sag', hast du nie dein heiß verschlung'nes Brod
Wie zuckend Menschenfleisch gefunden?"

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

„Schweiß und Ermüdung deinen Arm schon lähmen,
Ruh' aus, ruh' aus; dein schartig Henkerbeil
Könnt' unsren Hals verfehlen! — Weh, wenn heil
Die Opfer glücklich deiner Wuth entkämen!"

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

Und sie entkamen. — „Ha, nun wirst du liegen
Zum Todstreich auf den Blutblock hingestreckt. —
Lieg' still, nur stramm die Sehnen ausgereckt!
Wie wird dein Henkerhaupt so lustig fliegen!"

„Frisch auf! das lange Messer blank gewetzt!
Wir mäh'n des Henkers Haupt zuletzt!" —

St. René Taillandier bemerkt mit Recht zu diesem Gedichte, daß die abgestumpfte Trunkenheit des Terrorismus selten mit ähnlicher Kühnheit vorgeführt und mit so furchtbarer Macht gegeißelt wurde. Dieser Büttel ist nicht eine einzelne Person, sondern die ganze verkörperte Schreckensherrschaft. Wie man das lange Messer blitzen sieht, und überall nur eine Blutlache gewahrt! Wie aber auch am Schlusse die lang zurückgedrängte, furchtbar angewachsene Entrüstung mit einem Male losbricht! Welche entsetzliche Kraft in den beiden letzten Versen:

„Amoulas de-fres lou grand coutéu:
Tranquen la tèsto dóu bourrèu!"

Dieser unbestimmte, unerwartet auftretende Plural zeigt uns plötzlich die lang unterdrückte Nation, und man glaubt den Schrei der Rache aus tausend Kehlen dröhnend aufhallen zu hören.

Mit den drei angeführten Liedern hatte Aubanel so ziemlich den Ideenkreis, die Motive seiner Schöpfungen und die Art der Behandlung angedeutet. Ein Hauptmoment seiner späteren Gedichte war jedoch in den Provenzalen noch nicht hervorgetreten. Vielleicht wagte der Dichter es nicht, in jenen aufgeregten, von wilden Leidenschaften durchtobten Tagen das Geheimniß seines Lebens in den wüsten Tumult des Kampfes hinauszuwerfen. Ungefähr zehn Jahre lang ließ er Nichts mehr von sich hören und sehen, und Manche schon fragten sich, was der junge Sänger denn eigentlich mache.

Endlich im Jahre 1860 erschien eine Reihe lyrischer Gedichte, zu einem Romanzero mit klar durchblickendem epischem Hintergrund verwoben, unter der Gesammtaufschrift: „Buch der Liebe". Diesem schlossen sich zwei andere Sammlungen lyrischen und epischen Inhaltes an mit den Titeln: „Lichtblicke" (Entrelusido) und „Buch des Todes" (Libre do la Mort). Der allgemeine Titel des Buches war: „La Miougrano entreduberto" (die zersprungene Granate). (Avignon, Paris und Leipzig.)

In den felsigen Gebirgen der südlichen Provence, am einsamen sonnigen Plätzchen steht zuweilen eine Zwerggranate mit ihren dunkel-

glänzenden Blättern, ihren feuerglühenden Blumen und purpurwangigen Äpfeln. Es weht etwas Geheimnißvolles, ein seltsamer Duft um diesen wilden einsamen Baum auf den kahlen Felsen. Ihn hat Aubanel als Symbol seiner Dichtung erkoren. Der Bergsonderling gefiel der stolzen energischen Einbildung des Dichters und der glühenden Leidenschaft und wilden Vereinsamung seines Lebens um jene Zeit. Schmerz und Leiden haben auch sein Herz gezeitigt wie die Sonnengluth den Granatapfel, und wie die blutrothen Fruchtkorallen entströmen seiner Seele die Lieder der Erinnerung, der Klage und Ergebung.

„Gleich der Granate Frucht im glühenden Sonnenbrand
Hat sich mein Herz gereift, erschlossen,
Und da ich süß genug nicht Laut, nicht Sprache fand,
Ist es in Thränen mir zerflossen."

Mit diesem traurigen Motto leitet der Dichter sein „Buch der Liebe" ein, dem auch wir, trotz seines Inhaltes, eine eingehendere Betrachtung schulden.

Das aus 25 lose aneinandergereihten Liedern bestehende Romanzero ist keine Schöpfung der erfindenden Phantasie, es ist die schlichte poetische Hinterlassenschaft eines kurzen Jugendtraumes und eines sieben Jahre währenden Trauerlebens. Das Wahre, Durchlebte in den einzelnen Liedern, die schlichte Natürlichkeit ihrer Form und die glückliche Wahl der ergreifendsten Momente geben dem Werke ein anhaltendes Interesse, und nur selten ermüdet der Leser bei dem sonst höchst einförmigen und tausendmal besungenen Motiv von Liebesfreud' und Liebesleid. Als ein fernerer Grund der eigenthümlichen Anziehungskraft muß der edle, energische Charakter der Jungfrau betrachtet werden, die wie eine lichte Engelerscheinung über der ganzen schmerzlichen Erzählung des Dichters schwebt. Er reinigt einigermaßen durch seine Opferfreude den oft allzu wild ausbrechenden Schmerzensschrei des armen Dichterherzens, das sich als rechtes Weltkind noch lange Zeit zu einer so erhabenen Entsagung nicht erschwingen kann. Alles vereinigte sich somit, dem Sänger einen herrlichen, christlichen und darum schönen und edlen Stoff zu bieten, mit dem er ein Werk hätte schaffen können, das sich dem Jugendwerke des Dante kühn anreihen dürfte. Aubanel's Zani hat mit der Beatrice des Dante in der That mehr denn einen geistigen Zug gemeinsam; auch sie hat wie das Kind von Florenz das Vorrecht, als ungebrochene Lilie mit klarer Jungfräulichkeit im Andenken des Dichters fortzuleben, und das Herz, das sie um Gottes willen verlassen, mit sich zu Gott empor=



zuheben. Leider hat Aubanel es verschmäht, seinen Jugendtraum in himmlischem Lichte zu verklären, wie es der große Florentiner that. Er zog es vor, mit Petrarca um das irdisch Verlorene zu klagen. Er ging an den tiefstpoetischen Motiven, den reichen christlichen Ideen seines Stoffes wie ein Blinder vorbei, und bietet uns daher einige mehr oder minder schöne Tageblätter statt eines wirklich einheitlichen und zumal christlich abgerundeten Werkes. Aubanel ist viel zu realistisch angelegt, und vielleicht dürften die Lieder auch allzusehr dem Schmerz des Augenblickes ihr Dasein verdanken, als daß er sie durch übersinnliche Gedanken zu himmlischen Blüthen zu entfalten vermöchte. Der verderbliche Einfluß der neufranzösischen Literatur mit ihrem krassen Materialismus und Sensualismus sind überdieß nicht ohne Einfluß auf Dichtung und Dichter geblieben; vielleicht hat dieser sogar bisweilen demselben freiwillig nachgegeben, um sein Buch mundgerecht und parisfähig zu machen.

Da auch in Deutschland von diesem Buche Rede ist, geben wir hier den Zusammenhang und einzelne Proben, damit sich der Leser durch etwaige einseitige Urtheile nicht berücken lasse.

I. „Wie krank ist mir mein Herz; krank in den Tod hinein;
Wie krank ist mir mein Herz — und will geheilt nicht sein." (S. 4.)

Mit dieser kurzen Schilderung des ewigen Widerspruches im menschlichen Herzen, das sich an sein Unglück klammert, weil es nun einmal will, dasselbe solle sein Glück werden, hebt der Dichter seine Lieder an. Ohne es vielleicht zu ahnen, schreibt er aber auch auf der ersten Seite seines Werkes das Urtheil über sein Leid und seine Dichtung nieder.

Die Geschichte selbst, welche uns der Dichter zu erzählen hat, ist höchst einfach, es ist eine frische stifterische Novelle, traurig wie der „Haideknabe", versöhnend wie der „Tännling".

Drunten an der alten Weide, welche die Wellen des Brünnleins trinkt, steht ein Bildstock mit einem Kreuze. Am Kreuze vorbei führte der Weg. Vor dem Bilde kniete die Jungfrau; sie war aus ihrem Garten gekommen und machte hier ihr Morgengebet. Des Weges aber kam der Dichter und hörte ihr schlichtes Lied aus alten Zeiten:

„Heil'ges Bild im Haine,
Schönes, schönes Kreuz,
Schmücket dich so feine
Aller Waldblumen Reiz!

Jesus liebend lauschet
Auf die Nachtigall,

Ach, sein Herzblut rauschet
Wie des Brünnleins Fall.

Durch dein Kreuz und Leiden
Vom Fegfeuer frei
Das Paradies der Freuden,
Herr, uns gegeben sei."

Und so miteinander betend, begegneten sich Beide am Fuße des Kreuzes; tiefpoetisches Symbol, welches dem Dichter die herrlichsten Anhaltspunkte hätte bieten müssen für die fernere Entwicklung des Verhältnisses. Aubanel hat nicht einmal daran gedacht, und nach dem meisterhaft nachgeahmten Volksgebetlein vor dem Kreuz sinkt er plötzlich zu der abgeschmackten Plattheit einer „welken Blume, die er einmal von ihr empfangen und mit dem Theuersten aufbewahrt". Solche Kindereien verzeiht man schmächtigen Seufzerreimern, bei einem gesunden Dichter müssen sie uns entrüsten.

Nach der ersten Begegnung am Kreuze sahen sich die jungen Leute noch oft in dem Familienkreise während der langen Winterabende, welche in der Provence selbst in den höheren Klassen noch den alten patriarchalischen Charakter bewahrt haben. Das Herz des Dichters geht auf, wenn er im Stillen ihre freundliche liebevolle Art zu reden, zu trösten und zu lächeln betrachtet. In wenigen Zeilen entwirft er ihr Bild:

IV. „Das Leben ist hart, und Viele
Sind seiner von Herzen müd;
Gott führe dich allüberall hin,
Wo ein Aug' in Thränen glüht.

Schnell werden die Thränen trocknen,
Das Leid wird bald versüßt —
Du liebst ja Alles, was weinet,
Und Alles, was elend ist.

Die weißen, gebeugten Greise,
Die Wittwen, die ohne Kind,
Die Kinder, die ohne Mütter,
Die Armen, die brodlos sind.

Ach Alle, sie werden sich trösten,
Ein Jeder ist gerne beklagt,
Wenn ihm dein Mund so herzig,
So treu „pecaire" sagt." [1] (S. 16.)

[1] Pecaire oder pechaire ist eine unübersetzbare Interjektion, die fast in jedem

In diesen Versen schildert der Dichter ahnungslos der Jungfrau künftigen Beruf, der alle seine Hoffnungen zerstörte. Noch einige Zeit der Jugendspiele und goldner Träume, und der herbe Schlag im Sinne des Dichters geschah. Eines Abends, als er sich zur gewöhnlichen Stunde im Freundeskreise eingefunden, und gegen alle Gewohnheit eine gewisse ernste Trauer auf All's Antlitz gewahrte, wollte er früher denn üblich Abschied nehmen. Beim Fortgehen reichte ihm das Mädchen die Hand, und es entspann sich dieses eigenthümliche Zwiegespräch:

VII. „Wir seh'n uns nie mehr.“ — Wie? — „Ich ziehe fort.“
— Und wohin gehst du so? — „Will Nonne werden.“
— Ich sorge, Kind, für dich, o, welch' ein Wort!
Du wirst mir krank, bist noch so jung auf Erden,
Gib Acht, dein Herz bricht unter den Beschwerden,
Du wirst mir krank! — „Und ist der Tod so schwer?“ —
An jenem Tag, dem letzten, sprachen wir Nichts mehr. — (S. 28.)

Der Dichter kannte zu gut die Willensstärke der Jungfrau, als daß er es noch gewagt hätte, einige Hoffnung zu hegen. Er wirft sich mit der ganzen Gluth seines jungen Herzens auf die Klage, statt sich zur erhabenen Gesinnung der Gottesbraut zu erheben. Ein minder christlicher Dichter hätte freilich diese selbe Gelegenheit benutzt, um einen Federtitanenkampf gegen die Gottheit zu versuchen, die es gewagt, seine Pläne zu durchkreuzen. So weit geht Aubanel glücklicherweise doch nicht, aber ein anderer ritterlicher und poetischer Gedanke, wie ihn einst der Bruder des hl. Franz von Sales bei einer ganz gleichen Gelegenheit aussprach, ist dem allzu empfindlichen Dichter auch nicht gekommen. Ihm ist es unbegreiflich, wie eine Jungfrau in der Blüthe ihres Alters, die Freude und Stütze ihres greisen Vaters, sie, die sonst so heitere Gesellschafterin, die reiche Erbtochter, von Allem dem sich trennen kann. All' diese Gefühle legt er am Vorabend ihres Eintrittes in's Kloster in jenem durch seine Schlichtheit ergreifenden Klagelied nieder:

VIII. „Du sonst so fröhlich
In deinem Haus,
Schauest nun selig
Zum Kloster aus! —
Du weilst nicht länger;
Sobald es tagt,
Ziehst du — dein Sänger
Ach! klagt.

Du unsre Wonne
Und Lieb' und Glück,
Du Lebenssonne
Ziehst dich zurück.
Du willst nun scheinen
Im Hospital; —
Wir werden weinen
Oftmal. —

provenzalischen Satze vorkommt und alle möglichen Bedeutungen hat, besonders aber als Ausdruck innigen Mitleides dient.

Herb ist das Scheiden,
Der Vater alt,
Ihn bringt dies Leiden
Zu Grab wohl bald. —
Wie ist's ihm traurig,
Verwittwet sein,
Und gar so schaurig,
Allein!

Sein Haar schon bleichet —
Die Frau ist todt,
Das Kind entweichet —
O bitt're Noth!
O hab' Erbarmen
Mit ihm, mit dir,
Zum Trost des Armen
Bleib' hier!" — (S. 31.)

Von sich redet der Dichter in diesem Liede kaum, er scheint es zu fühlen, daß seine Leidenschaft nicht in die Wagschale fallen kann, wo es sich um so erhabene Opfer handelt. Dieser kaum bemerkbare Zug kündet den Meister.

Aber der gesagt hat: „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth," gab der Jungfrau die Kraft, zu gehen, und dem Vater den Muth, sein scheidendes Kind zu segnen. Bald stieß ein Schiff vom Strande und entführte die neue barmherzige Schwester zu den Schlachtfeldern des Orientes. Wie ein Strudel tobt nun der Schmerz des Dichters auf, wild und gewaltig:

IX. „Ich stieg über Zacken und Riffe
Hinauf, wo das Bergschloß steht,
Ich stieg zu den Zinnen der Thürme,
Wo knarrend die Fahne sich dreht.

Ich sah ein Segel im Himmel
Weiß schimmern über dem Meer,
Als ob es ein Vogelfittich,
Ein weißer Seeadler wär'.

Ich sah es noch weit, noch weiter,
Und sah es noch lange Zeit,
Dann sah ich nur mehr die Sonne
Und des Meeres Unendlichkeit.

Da bin ich hinuntergestiegen
Und lief wie bethört am Strand —
Und schrie einen Tag ihren Namen
Hinaus über See und Land." — (S. 34.)

Seitdem ist das Meer der gewöhnlichste Weg seiner Gedanken:

XI. „Zum Land weit über die See
In stillen traurigen Stunden
Hab' ich oft den Weg gefunden —
Den Weg voll Thränen und Weh,
Zum Land weit über die See.

Hinab zu den Dardanellen
Zieh' ich mit den ragenden Schiffen
Vorbei an Strudel und Riffen —
Mein Herz entführten die Wellen
Hinab zu den Dardanellen" u. s. w. (S. 48.)

Zuweilen träufelt der Glaube einige Balsamtropfen in die brennende Wunde:

XII. ... „So ist's, mein Gott, du bist der Meister,
In schwerem Leid, in Schmerzensgluth
Läßt du die gold'ne Aehre reifen;
Du wählest aus den Dornen hier,
O Himmelsgärtner, dir zum Strauß
Des Frühlings reinste Blumenzier." (S. 61.)

Aber sobald er die Stadt betritt, an dem leeren Hause vorübergeht und dort geschrieben liest: „Haus zu vermiethen", dann ist's aus mit der Ruhe.

XIII. „Seit sie davon gegangen, im Grab die Mutter ruht:
Durchirr' ich Berg und Thale, mit stummer Schmerzensgluth.
Ich wand're einsam, weglos, wohin mich trägt der Fuß,
Und weine, wenn zur Stadt hin ich wied'rum kehren muß. (S. 64.)

Vielleicht daß das geschäftige Leben, die Thaten des Krieges, der Anblick fremden Elends die Wolken seines Geistes zerstreuen mögen Der Dichter zieht nach Rom XIV., nach Paris; aber immer im Herzen die alte Trauer kehrt er zurück.

„Ich glaubte zu vergessen, zu Land, zu Meere glaubt' ich
Ein Stück von meinen Schmerzen still über Weg's zu lassen...."

Dieses ewige, nie sich stillende Leid macht den Dichter endlich selbst fürchten:

„In der Lieb' und ihrem Wahne
Werden weibisch selbst die Starken" 2c.

Er sehnt sich zurück nach der Ruhe und Unschuld des Kinderalters XX.; er möchte Alles vergessen:

XXI. „Ach wär' auch nur im Gedächtniß, diesem Herzensfriedhofsplan,
Wenn die Lieb' nur mehr Geschichte, Alles todt und abgethan!
Aber Stund' um Stund' vergebens schleicht dahin in schnellem Lauf,
Immer, zu der Qual des Lebens, steht ein todtes Bildniß auf. (S. 103.)

Sieben Jahre trägt er sich mit seinen Schmerzen, und das Leben

erscheint ihm immer dunkler, er beginnt zu ahnen, daß er freiwillig von seinem Traumbild lassen muß, wenn ihm Ruh' und Frieden werden sollen.

XXIII. „Im dunklen Wald der Schmerzen da strahlt kein Morgenroth —
Fällt denn kein gold'ner Lichtstrahl in die schaurige Nacht der Noth?
Und ist meine Nacht nicht dunkel, nicht dunkel genug und kalt? —
Bin müd, o Gott, bin müde, o sende den Morgen bald!" (S. 125.)

Der Morgen sollte kommen, Vernunft und Glaube sollten endlich nach sieben langen Jahren den Sieg über das widerspänstige Herz davontragen. Was ihm von dem langen Traume geblieben, sagt uns der Dichter in dem herrlichen, versöhnend ausklingenden Schlußlied:

XXV.... „Von all' der Lust, von all' dem Lieben,
Von all' der schönen, schönen Zeit,
Von all' dem Lenz, was ist geblieben
Als Thränen nur und Müdigkeit!

Mann oder Weib — so ist das Leben —
Wir leiden alle stets viel Noth,
Und müssen viele Thränen geben
Um kurze Lust, — dann kommt der Tod...

Ich schwinde hin mit jedem Tage,
Die Schwester fragt: „Was fehlet dir?"
Ach keiner weiß es, was ich trage,
O Herr, gib du den Frieden mir!

Ein wenig Frieden, mich zu laben,
O gib den Frieden, dem nichts gleicht!
Gib ihn, wie man dem Bettlerknaben
Am Thor ein Stücklein Brodes reicht!

Ach Gott, nur eine wahre Freude
Blüht in dem Jammerthal der Welt!
O selig, wer in Lust und Leide
All' seine Lieb' auf Dich gestellt!" (S. 134.)

Mit diesem tröstlichen Gedanken, den wir bei einem christlichen Dichter erwarten mußten, schließt das Buch der Liebe. Der Leser nimmt mit Ruhe von dem Sänger Abschied, für den sich aus den Dornen irdischer Schmerzensliebe die Rose der Gottesminne entfaltet. Das Gedicht hat den einzig möglichen Abschluß, den ihm ein christlicher Sänger geben konnte. Boltz freilich erzählt uns in seiner „Völkerkunde" 1868 (S. 224), der Dichter sei aus Schmerz gestorben. Woher diese Nach-

richt stammt, wissen wir nicht, können jedoch versichern, daß Aubanel bis auf den heutigen Tag sich einer glücklichen Gesundheit und eines sehr freudigen Familienlebens zu erfreuen hat. Im gewöhnlichen Leben ist nächst der Langweile eine unglückliche Liebe jene Leidenschaft, an der man am seltensten stirbt. Zur Probe folgt denn auch in der Miougrano nach den Klagen ein Cyklus heiterer Lieder, wie Sonnenblicke an einem Apriltage.

Ehe wir jedoch zu den beiden nachfolgenden Büchern übergehen, müssen wir nothwendig ein Wort der Beurtheilung des „Buches der Liebe" hinzufügen.

Trotz der Sprachvollendung, der oft wundervollen Form der Lieder, müssen wir vom christlich-ästhetischen Standpunkte mehrere der Gedichte verwerfen. Wenn ein christlicher Dichter nur so schreiben darf, „als ob ein Engel diktire und eine Jungfrau die Feder führe" (St. August.), so sehen wir uns genöthigt, manche Ausdrücke, einzelne Strophen und ein oder das andere Lied gänzlich zu tilgen. Wir können uns nicht einreden, daß dem Dichter sein Zartgefühl erlaubte, seine Sammlung der jetzigen barmherzigen Schwester anzubieten, wenigstens würde diese sich beleidigt fühlen, in so leidenschaftlicher Weise gefeiert zu werden. Dieser von der Sache selbst gebotene Maßstab verurtheilt jene krankhaften Auswüchse nicht bloß als Verstöße gegen die christliche Sittsamkeit, sondern auch als ästhetische Fehler, da sie gegen den einmal aufgestellten Charakter der Jungfrau streiten. Ob es überhaupt statthaft war, nach ihrem Eintritt in ein Kloster diese Liedersammlung zu schreiben und zu veröffentlichen, mögen wir nicht entscheiden; jedenfalls hätte dieser Umstand zur größten Aufmerksamkeit spornen müssen, auch nicht das kleinste anstößige Wort in dem Büchlein stehen zu lassen. Wir müssen freilich dem Charakter der südlichen Sprache sehr häufig ein gut Theil der allzulebhaften Ausdrücke zu gut halten. Dem nordischen Deutschen muß manches anstößig und glühend vorkommen, woran der Südländer gleichgültig vorübergeht.

Unter den zwölf Liedern der Entrelusido (Sonnenblicke) heben wir besonders das zehnte und das letzte hervor. Die übrigen sind meistens Genrebilder, mehr oder minder im Geschmack der Schnitter, z. B. La Bessounado (die Zwillinge), Li Tirarello de sedo (die Seidenzupferinnen), La Neissènço (die Kindstaufe) u. s. w. Das zehnte Gedicht dagegen führt uns unter dem Titel: „Die Sklaven" (Lis esclau) ein großartiges Zeitgemälde der heidnischen Weltkultur vor, mit dem furcht-

baren Stolz der Kaisermacht und dem unsäglichen Elend der Unterdrückten. Das Kind von Bethlehem erscheint, um die Ketten zu brechen, die Welt zu erlösen, und das Kreuz der Sklaven auf Cäsars Kaiserkrone zu pflanzen. Welch' kühne Beschreibung der blutigen Gladiatorenkämpfe und Amphitheaterscenen, „wo sich, während Cäsar gähnt, Sklav' und Leu verbluten"! — Und Maria die Jungfrau nimmt den Messias in ihre Arme, die Sklaven fallen auf's Knie, und der Heiland spricht: „Arme Sklaven, ich bin euer Heiland; ich kannte euer Elend; wenn euch die Obmacht blutig peitschte, sah es mein Himmelsauge. Ich sprach zum Vater: Was sie leiden, will ich leiden; die Welt sich sehnt, laß mich niedersteigen, Vater, laß mich sterben! ... Zwischen zwei Schächern will ich sterben, auf der Sklaven Kreuz genagelt will ich sterben. Zur Mutter, vom Kreuz herab, geb' ich euch meine Mutter, wir werden Brüder sein." — Und die Sklaven frohlockten, und in dem Stalle schrieen sie: „An dir nun, Cäsar, ist's, zu zittern!" Dieser eigenthümliche Schluß hat im Munde Aubanel's nicht die revolutionäre Bedeutung, welche man ihm etwa geben könnte, er soll einfach in einem großen Wort den Ausgang des gewaltigen Weltkampfes zeichnen, der sich mit Christi Ankunft zwischen dem Fürst der Finsterniß und der Macht des Lichtes entspann.

Gegen dieses dunkle, kräftige Gemälde sticht anmuthig die zwölfte Ode ab, welche der Dichter einem frommen Geschenke beilegte. Er sandte einem Kinde eine Statue unserer lieben Frau, und fand in diesem Umstande den Stoff eines seiner herrlichsten Gedichte.

„Aus heil'ger Grotte schau' das Bildniß!
Die Jungfrau balsamduft'ger Wildniß
Sieh, dir zu Liebe, Kind, vom Berge niedersteigt.
Das weiße Kleid haucht Waldesdüfte,
Des Mantels Falten von der Hüfte
Weh'n rosig spielend in die Lüfte,
Wer sah so edle Stirn so milde je geneigt?

Fernab, dort wo mein Bruder wohnet,
Als Königin die Jungfrau thronet,
Dort steht ihr Felspalast voll heil'ger Schattennacht.
Zu Fuß ihr schmiegen sich die Auen,
Um sie die Wälder dunkel blauen,
Und sehnsuchtstreu herniederschauen
Die Bergeshöh'n voll Schnee und gold'ner Morgenpracht.

Des Tages erste Flammenstrahlen
Der Kleider Saum mit Purpur malen,

Und steigend gießt um sie die Sonn' ein Glorienmeer.
Sie will erwachend Alles grüßen,
Der Schmetterling, die honigsüßen
Geschäft'gen Immen; ihr zu Füßen
Neigt sich der Rosen Kelch von Thauesperlen schwer.

Frau! Erd' und Himmel froh dich feiern,
Furchtlos vor Aar und Bergesgeiern
Verläßt das Vög'lein froh sein trautes Wiegennest;
Maria, dir schallt Preis von Allen;
Der Lüfte Hauch, des Brünnleins Lallen,
Das Jubellied der Nachtigallen —
In tausend Weisen dich fröhlich hochleben läßt!"

Nachdem der Dichter so den Felspalast und die Morgenfeier beschrieben, wendet er sich zu dem künftigen Wohnsitz des Madonnenbildes: „Die Stadt, wo geschäftig, gespenstergleich die Menschen ihren Geschäften nachirren, wo der Mensch in dumpfen Häusern wie gefangen wohnt, und Tag und Nacht Pferd und Wagen rasseln, dort sollst, heil'ges Bild, du fortan wohnen!" Aber in dieser geräuschvollen Stadt hat das Kind seiner milden Patronin „das sonnigste Zimmer ausgesucht, dort schweigt der Menschen Stürmen, dort ist Fried' und Ruhe wie in des Kindes Seele. Vor dem Altare der Jungfrau wird das Kind mit den schönsten Blumen, den reinsten Kerzen seine Gebete darbringen." Dieß Alles ist mit einer solchen Anmuth gesagt, daß man Aubanel kaum wiedererkennen möchte, es sei denn in der originellen, gegen das großartig milde Naturbild grell abstechenden Strophe über die Stadt.

Diese an Balde erinnernde Ode schließt die „Lichtblicke" ab. Das nun folgende „Buch des Todes" ist ein düster gemaltes Bilderbuch alles menschlichen Elendes; Alles, was leidet, ist der Freund des Dichters. Als landschaftlicher Hintergrund dient die schon erwähnte Elegie: „Per Toussant". Das erste Blatt führt uns in eine Hütte, wo eine arme Mutter ihre Kinder zu Bette gebracht hat: „aber die Kinder wenden sich auf dem Lager und klagen um Brod!"

„Wann essen wir, Mutter, wann?
O dießmal, Mutter, soll's im Ernst sein."
— Arme Kinder, es ist noch nicht Zeit,
Schweigt und schlaft noch ein Stück. (S. 246.)

Der Schrank ist leer, der Vater um Brod ausgegangen und will nicht heimkommen; der Realismus der Kinderklagen und der vertröstenden Antworten der Mutter beengt des Lesers Herz. Blättern wir

weiter. Eine Wittwe weint an der Wiege ihres Kindes — das Kind ist todt. Draußen kommen schon schweigend in langen Reihen die Chorknaben, der Priester und die mitleidigen Nachbarn. Die Trennungsscene der Mutter von dem Leichnam des Kindes ist trefflich gezeichnet.

Der Volksglaube, daß von dreizehn Tischgenossen Einer sterben müsse, bot dem Dichter den Stoff zu seiner gelungenen Ballade „Die Dreizehn" (S. 256). Dreizehn Freunde tafeln und bechern wohlgemuth, der Tod tritt ein und heißt sie ihr Mahl unterbrechen. Der Refrain, welcher den eigenthümlichen Aberglauben ausspricht, zieht sich als Grundton durch das düstere Lied:

„Ich zählt' euch, frohe Zecher, ihr seid dreizehn!
Ja, frohe Zecher, ihr seid dreizehn, wohl gezählt."

Die frohe Bande aber lacht über den dunklen Grabgast, ihre Heiterkeit wird ausgelassen, der Jüngste bietet sogar dem Tod ein Glas an und fragt um seinen Namen. Der Tod aber faßt den Spötter und befiehlt ihm zu folgen, gerade er mache die Zahl Dreizehn voll ꝛc.

Wir kennen bereits den 9. Thermidor. Ihm schließt sich eine Trilogie: „Lis Innoucènt" (die unschuldigen Kinder) an, welche für sich allein den ganzen Charakter des Dichters verräth. Er prägt jedem Stoffe seine eigene Herzensstimmung auf, und weiß überall dem Leben wie der Geschichte eine düstere Seite abzugewinnen. Die Weihnacht mit ihren kindlichen Freuden erinnert ihn nur an die Versunkenheit des Heidenthums (vgl. Lis esclau), oder an den blutdürstigen Herodes und den schändlichen Kindermord. Seine sogenannte Trilogie ist eine schwarze blutbefleckte Seite der jüdischen Geschichte, er hört nur das Klagen Rachels um ihre Kinder, die nicht mehr sind, nicht aber den Gesang der Engel über der Wüste, welche den Heiland vor dem Tyrannen birgt. Das letzte Stück der Trilogie, „Die Lamentationen", ist eine wirkliche Litanei der schrecklichsten Todesarten mit den empörendsten Umständen verbunden, indem eine Mutter um die andere vortritt und einen herzzerreißenden Schmerzenslaut ausstößt.

„Wir sind Mütter, wir werden uns nimmer trösten! Sie haben geschlachtet die Kinder, die Säuglinge! Weh!"
... „Es war mein Erstling, ich kämpfte vergebens, sie haben ihn zerstampft, mit ihren Füßen zertreten! Weh!"
„Ich bin Wittwe, ich hatte nur Eins, es war krank, sie gaben ihm den Todesstoß! Weh!" u. s. w.

Ein Freund des Dichters verlor sein Kind; Aubanel schrieb ihm eine kräftige, tief ergreifende Klage, in welcher er den Tod seines Vaters mit dem des Kindes zu vereinen weiß.

„O Mann, der du geweint wie Weiber weinen,
O Freund, du hast wie ich den Tod geseh'n,
Reich' mir die Hand, laß uns die Thränen einen,
Heut' sind wir Freunde mehr als je zuvor,
Da Beide uns im selben Friedhofsgarten
Der Erdengüter theuerste erwarten ..."

Nachdem der Dichter sein Leid mit dem des Freundes verglichen, schließt er tröstend also:

„Ein and'res Kind kann Gott der Mutter geben —
Doch, Freund, wer gäbe mir den Vater wieder?" (S. 303.)

Auch dieses Buch des Todes schließt tröstlich und majestätisch zugleich mit einer Ode an die allerseligste Jungfrau ab. Dieses Lied ist eine glühende Wüstenrose aus Afrika mit dem feurigen Dufthauch der Sahara und dem Thränenthau eines nach Erlösung durch die Jungfrau sich sehnenden Volkes. Der Dichter concentrirt seine Idee in einer Kapelle, welche der Erzbischof von Algier zur Ehre Maria's bauen ließ, und macht diese Kirche zur Heilsquelle für den materiellen und geistigen Zustand des so versunkenen afrikanischen Volkes. Diese tiefwahre Idee drückt der Dichter mit der malenden Kürze seines Stiles ungefähr folgenderweise aus:

„Gleich Ismael hinausgestoßen,
Wie Cham des Vaters Fluch geweiht —
Alt Afrika, dir ist geflossen
Viel Heldenblut seit grauer Zeit!
Wo ist die Saat? es treibt ja Früchte
All' Märtyrer-, all' Kriegerblut!
Unfruchtbar Land! Weh, im Gerichte
Loht über dir die Feuergluth!

„Rose der Wüste! Milde Frau,
O laß erbarmen dich die Noth!
Sieh', gluthverbrannt ist unsre Au,
Die Herzen aber — kalt und todt!
Holdsel'ge Rose, sende du
Der Blume Thau und Düften
Erfrischend Herz und Triften
Wie sanften Maienregen zu!

„Auf sonnumflammter Felsenhöhe
Bau'n, Jungfrau, wir ein Kirchlein dir,
Daß treu es, gleich dem Wächter, stehe,
Des Landes Hort, der Wüste Zier.
Es sei das Haus, die Heimath Aller,
Klar aufgeführt aus Marmorstein,
Es labe gastlich jeden Waller
Zur Rast an heil'ger Schwelle ein.

„Rose der Wüste! Milde Frau, u. s. w.

„Fern in der See wildwogend Toben,
Fern in die Wüsteneinsamkeit
Dein gold'nes Bildniß schaut von droben
Und kündet Hoffnung weit und breit.
Im Wogendrang der arme Ferge,
Der Berber auf des Saumthiers Pfad
Blickt grüßend auf zum heil'gen Berge,
Und fühlet froh, daß Rettung naht.

„Rose der Wüste! Milde Frau, u. s. w.

„Und wo im Flugsand, gluthgeblendet
Die Karavane eilig zieht,
Zur Jungfrau sich der Pilger wendet,
Wenn er verschmachtet, krank und müd'.
O milde Mutter, laß zum Baume
Den kleinen Rosenstrauch erblüh'n,
Daß zu der Wüste letztem Saume
Frischkühlend seine Schatten ziehn!

„Rose der Wüste! Milde Frau," u. s. w.

Trotz der glühenden Leidenschaft, die den Dichter im ersten Buche der Miougrano zu den wildesten Klagen getrieben, hat doch die jedem katholischen Herzen und jeder Dichterbrust innewohnende Liebe zu der reinsten Mutter und unbefleckten Jungfrau die Oberherrschaft im Herzen des Sängers bewahrt. An sie, als an die Sangeskönigin, wendet er sich zum Schlusse noch einmal: „Jungfrau, ich habe dir meine Schuld bezahlt; ich habe vor dir der Dichtung gold'nes Weihrauchfaß geschwungen, o erfrische mein Herz." Und in einer poetischen Nachschrift und Widmung redet er also:

„Jungfrau, dir zu Füßen leg' ich nieder
Diese Lieder;
Du bist mein Leben, Hoffen, Lieben! —
Himmelsblüthe,
O empfang' dieß Büchlein voll der Güte,
Wie's mein Jugendmuth in Ehren hat geschrieben."

Aubanel ist ein wahrer, ganzer Dichter. Die Kraft seiner Sprache, der Reichthum seiner Phantasie, die ganze südländische Gluth seines Herzens treten uns in jedem seiner Lieder mit der originellen Färbung seines individuellen Charakters entgegen. Die an dem Buch der Liebe getadelten Mängel sind leicht zu beseitigen, und es würde dann selbst dieses Romanzero ein herrlicher lyrischer Blüthenkranz bleiben. Wir konnten natürlich nicht alles Schöne und Eigenthümliche hervorheben, was wir in den Miougrano gefunden haben. Die gegebenen Proben mögen genügen, um zu zeigen, wessen die provenzalische Sprache und der Dichter fähig ist. Aubanel hat seitdem nur mehr Weniges veröffentlicht, leider zeigt dieses Wenige eine starkgefärbte Richtung zum Realismus der Pariser Tagesliteratur. Wie gefährlich diese Strömung ist, brauchen wir hier nicht erst zu sagen, und wir schließen mit dem herzlichen Wunsche, Gott möge Schiffer und Schifflein, Dichter und Poesie der jungen Provence vor dieser Klippe bewahren.

Nur was ewig berechtigt ist, darf künstlerisch verklärt werden. Ganz wie im Leben und in der Natur, ist in der Kunst nichts schön, was nur um der Schönheit willen schön sein soll.

Aus dem ewig dumpfen Leben
In des Ideales Reich,
In die heitern Regionen,
Wo die reinen Formen wohnen!

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Fortsetzung.)

II. Die geschlechtliche Zuchtwahl.

1. Wir haben schon viele der ätherischen Ingredienzen kennen gelernt, durch deren geschickte Mischung Darwin sein „wissenschaftliches" Universal-Erklärungsmittel zu Stande brachte. Die Kenntniß eines der flüchtigsten geht uns noch ab. Zwar eignet es sich wenig zur Be-

sprechung an diesem Orte, dennoch dürfen wir nicht stillschweigend darüber hinweggehen; denn unser Forscher legt auf dasselbe, als seine eigenste Entdeckung, ein ganz besonderes Gewicht, so daß er ihm nicht weniger als 510 Seiten seiner „Abstammung des Menschen" widmen zu müssen glaubte.

Schon in seiner „Entstehung der Arten", mehr noch später durch die gegen seine Anschauungen erhobenen Einwendungen, und zuletzt bei der „Abstammung des Menschen" stieß Darwin auf Eigenschaften, welche selbst seine, so außerordentlicher Plasticität fähige, „natürliche Zuchtwahl" nicht „erklären" konnte. Als Beispiel möge die Haarlosigkeit des Menschen erwähnt werden. Sie muß, sagte sich der Affentheoretiker, schon sehr früh entstanden sein, jedenfalls bevor sich die Urerzeuger des Menschen in mehrere Rassen theilten, vielleicht bevor sie anfingen, aufrecht zu gehen. Wodurch aber wurde sie hervorgebracht? Durch natürliche Zuchtwahl kaum; denn es läßt sich nicht einsehen, daß dieselbe dem Menschen einen Vortheil gebracht hätte, wie sie vielleicht (??) dem Walfische, Delphin, Dugong, Flußpferd ꝛc. beim Gleiten durch's Wasser von Nutzen ist. Die Hitze, durch deren Einfluß Elephant und Nashorn möglicherweise ihr Haarkleid einbüßten, kann beim Urerzeuger des Menschen auch nicht die Ursache der Haarlosigkeit gewesen sein; denn dagegen erheben die unserem Theoretiker nächst verwandten Bestien, die in verschiedenen heißen Gegenden ihr Domizil aufgeschlagen haben und immer noch auf ihrer obern Körperfläche am dichtesten behaart sind, begründete Einsprache. Und wie hätte zudem der Kopf, der doch am meisten der Einwirkung der Sonne ausgesetzt ist, da noch seine Haare behalten können?

Was also thun? Eine „wissenschaftliche Erklärung" mußte nun einmal herbeigeschafft werden, und zwar mußte sie offenbar so geartet sein, daß sie auf jenen Urerzeuger auch vor seiner Entpuppung zum Menschen angewendet werden konnte.

Da begegnet also unserem Gelehrten auf den wissenschaftlichen Entdeckungsreisen seines Geistes der Gedanke, daß sich vielleicht die gelegentlich auftretende stärkere Behaarung des Mannes in dieselbe Rubrik stellen lasse mit den ornamentalen, musikalischen und andern Vorzügen, welche ziemlich allgemein im Thierreiche das männliche Geschlecht vor dem weiblichen auszeichnen. Ließ sich für letztere eine „wissenschaftliche" Ursache ersinnen, so konnte dieselbe auf den Bart des Mannes leicht ausgedehnt werden; wenn aber diese eigenthümliche Behaarung jenem Agens

ihr Dasein verdankte, weßhalb sollte denn nicht auch die Haarlosigkeit unter seinen Auspizien entstanden sein?

Nachdem die Frage in dieser concreten Gestalt an Darwin herangetreten war, fiel es seinem Genius nicht mehr schwer, sie wenigstens mit erträglicher „Wissenschaftlichkeit“ zu beantworten: er entdeckte jenes Agens, und nannte sein neues Geisteskind „geschlechtliche Zuchtwahl“.

Wie Darwin in den Kinderjahren seiner „Entstehung der Arten“ die Idee der „natürlichen Zuchtwahl“ mit einer gewissen Bescheidenheit und Anspruchlosigkeit zu empfehlen wußte, so auch jetzt seine sexuelle Zuchtwahl. Natürlich; denn noch ist ihm unbekannt, ob selbst dem Geschmacke der „denkenden und strebenden jüngern Naturforscher“ dieses neue Gewächs zusagen wird; daher die rührende Ergebenheit jener Worte: „Wer die Wirksamkeit der sexuellen Zuchtwahl bei den Thieren nicht zugibt, wird wahrscheinlich Alles, was ich in den letzten Kapiteln über den Menschen geschrieben habe, nicht weiter beachten.“ Und wieder die auffallende Offenheit in den andern: „Die Ansichten, welche ich über die Rolle, welche die sexuelle Zuchtwahl in der Geschichte des Menschen gespielt hat, vorgebracht, ermangeln der wissenschaftlichen Präzision“ (II. S. 337).

Für uns folgt aus diesen Geständnissen, daß wir den Grad der „wissenschaftlichen Präzision“, mit welcher er die Thätigkeit sexueller Zuchtwahl bei den Thieren beweist, näher untersuchen müssen, um auch von dieser Seite über die „Wissenschaftlichkeit“ der „Affentheorie“ ein Urtheil zu gewinnen.

2. Welchen Begriff haben wir nun mit der „geschlechtlichen Zuchtwahl“ zu verbinden? Darüber dürften wir uns wohl am zweckmäßigsten bei den Vögeln Rathes erholen.

Sehen wir dort die Männchen mit einander kämpfen, oder „vor einer versammelten (!!) Menge von Weibchen ihr stattliches Gefieder entfalten und fremdartige Geste produziren,“ so „können wir“ nach Darwin „nicht daran zweifeln, daß sie wissen, was sie thun, und mit Bewußtsein ihre geistigen und körperlichen Kräfte zur Darstellung bringen“. Wie nun der Mensch, meint unser „wissenschaftlicher“ Züchter, seine Rasse von Kampfshähnen verbessert, indem er stets die Sieger im Kampf zur Zucht auswählt, so werden auch in der Natur die Thiere dadurch „veredelt“, daß ganz vorzüglich die kräftigsten und siegreichen Männchen zur Fortpflanzung kommen. Und wie ferner „der Mensch je nach seiner Ansicht von Geschmack seinem männlichen Geflügel Schönheit geben kann, so haben auch allem Anscheine nach im Naturzustande die weiblichen Vögel die Schönheit ihrer Männchen dadurch erhöht, daß sie lange Zeit die anziehendsten Männchen sich erwählt haben.“ (II. S. 227 und 228.)

Bleiben wir zunächst beim Kampfe der Männchen, so freuen wir uns, hinsichtlich seiner **Bedeutung** mit Darwin derselben Ansicht zu sein; denn, wie wir schon früher sahen, ist derselbe das sicherste Mittel, durch welches in der organischen Natur für einen gesunden und kräftigen Nachwuchs gesorgt wird. Wenn dann aber der englische Züchter meint, daß „die Männchen um den Besitz der Weibchen kämpfen“, daß sie bei diesem Kampfe „**wissen**, was sie thun, und **mit Bewußtsein** ihre geistigen und körperlichen Kräfte zur Darstellung bringen“; so haben wir diese Behauptung schon unter jene „Ansichten“ zu zählen, welche der „wissenschaftlichen Präzision ermangeln“.

Denn wer hätte nicht schon gesehen, daß zwei Hähne auf einander losfahren, sobald sie sich nur wahrnehmen, mögen Hennen in der Nähe sein oder nicht? Wie aber kann von einem Kampfe „um die Weibchen“, wie von einer **absichtlichen**, zur Gewinnung der Weibchen stattfindenden, „Darstellung der Kräfte“ die Rede sein, wenn die Weibchen weder vor, noch während, noch nach dem Kampfe zugegen sind?

Dieser Beobachtung auf dem Hühnerhofe stehen eine Menge analoger Beobachtungen in der Natur zur Seite, sei es, daß der Kampf in Abwesenheit der Weibchen erfolgt, oder, was dasselbe ist, unter vollständiger Theilnahmlosigkeit und Unaufmerksamkeit derselben. Damit nun Niemand glaube, diese den wahren Werth des Kampfes bis zur Evidenz beleuchtenden Thatsachen seien Darwin unbekannt, wollen wir nur einige von denjenigen hervorheben, welche in seinen eigenen Kollektaneen enthalten sind.

Da erzählt er uns z. B. von der Beobachtung des Mr. Wallace, nach welcher „zwei Männchen eines schmalen, langen Käfers (Leptorhynchus angustatus) um ein Weibchen kämpfen, das dicht dabei **emsig mit Bohren beschäftigt war**“; oder von der Mittheilung „eines Freundes, der als Knabe oft die Männchen des Hirschkäfers zusammenbrachte, um sie kämpfen zu sehen“ (I. S. 334). Mr. Gosse, sagt er, beschreibe einen Kampf zwischen zwei Kolibris, „die sich an ihren Schnäbeln faßten und sich beständig rund herum drehten, bis sie fast auf den Boden fielen“, — und Mr. Montes de Oca „erzähle von einer anderen Gattung, daß sich selten zwei Männchen begegneten ohne einen heftigen, in der Luft ausgekämpften Streit“. Die Männchen eines ostbengalischen Watvogels (Gallicrex cristatus) sollen „so kampfsüchtig sein, daß sie von den Eingeborenen zu Kämpfen gehalten werden“, und „in Indien würden verschiedene andere Vögel zu demselben Zwecke gehalten, z. B. die Bulbuls (Pycnonotus haemorrhous). (II. S. 34.) Der bekannte Kampfläufer (Machetes pugnax) aber „**scheine, wie die meisten kampfsüchtigen Vögel, jederzeit zum Kampfe bereit zu sein**“ (II. S. 36), also auch dann, wenn die Weibchen weder nahe noch fern zu erblicken sind.

Diese Thatsache, welche nach Darwins eigenen Worten ziemlich

ebenso allgemein ist, wie der Kampf selbst, hätte doch den englischen Naturforscher, selbst ohne namhafte Anstrengung seiner Denkkraft, über den Antheil aufklären können, welchen das „Bewußtsein" der Männchen an dem Kampfe nimmt. Sie hätte ihn, wenn es ihm um Erkenntniß der Wahrheit zu thun gewesen, zur Ueberzeugung bringen sollen, daß bei demselben von einem Wollen, einer Absicht gar nicht die Rede sein könne, sondern die Männchen kämpfen, weil sie eben kämpfen müssen, damit die Thierwelt vor Degeneration geschützt werde.

3. Bot uns schon der „Kampf der Männchen um die Weibchen" Gelegenheit zur Beobachtung, daß mit der anthropomorphistischen Auffassung des Thierlebens der Ernst in der Naturforschung zu Grabe getragen wird, so haben wir bei der Deutung der musikalischen Produktionen und ornamentalen Charaktere der Männchen diese leichtsinnige Confusion von Dichtung und Wahrheit noch viel mehr zu bedauern.

Hier wollen wir nicht auf die Phantasien eingehen, welche bei bestimmten Gelegenheiten produzirte Lautäußerungen der Vögel in unserem englischen Forscher erregen. Die „Freude", welche die Henne z. B. durch ihr bekanntes Gackern „ausdrückt", so oft sie ihr Nest mit einem Ei bereichert, wollen wir nicht näher analysiren; ebenso wenig das „Amüsement", welches ein zahmer Reiher, der sich bei Annäherung von Katzen zu verstecken pflegte, an dem panischen Schrecken hatte, den er jenen durch sein „plötzliches Hervorstürzen, verbunden mit einem der fürchterlichsten Geschreie" einjagte (II. S. 43) u. s. w. Wir beschränken uns vielmehr nur auf „den echten Gesang und die verschiedenen fremdartigen Laute, welche hauptsächlich während der Paarungszeit hervorgebracht werden, und entweder nur als Reize oder bloß als Lockrufe für das andere Geschlecht dienen" (II. S. 44). Diese „vollen, liebeathmenden Töne der Singvögel" sind für das sinnige Gemüth unseres „wissenschaftlichen" Naturdichters ebenso viele „Bezauberungsmittel, mit denen sich die Männchen in die Gunst der Weibchen einzustehlen suchen". Daß die Weibchen an diesen Produktionen „Gefallen" finden, daß sie je nach ihrem individuellen „Geschmacke" dem einen Männchen vor dem andern den Vorzug geben, eines derselben „wählen", ist für Darwin eine ausgemachte Sache.

Wir haben nicht im Sinne, diese Phantasien weitläufig zu widerlegen; um so weniger, als wir über die Bedeutung des Vogelgesanges nichts Besseres zu sagen wissen, als Professor Altum in seinem interessanten Werkchen „Der Vogel und sein Leben" niedergelegt hat. Auf

dieses verweisen wir daher Jeden, der sich über dieselbe nähere Aufklärung verschaffen will, und erörtern hier nur die beiden Fragen, ob 1. die Männchen die Absicht haben, durch ihren Gesang die Weibchen zu „bezaubern", und 2. die Weibchen an diesem „Gefallen" finden, und je nach ihrem „Geschmacke" unter den verschiedenen Männchen „wählen".

Wenn sich die Männchen bei ihren musikalischen Leistungen mit der „Absicht" tragen, ihre Weibchen zu „bezaubern", was „beabsichtigen" sie denn mit der Fortsetzung ihres Gesanges, nachdem die Weibchen schon „bezaubert" sind? — Wir denken nicht, daß uns der britische Forscher mit den abgeschmackten Tiraden unserer sentimentalen „populären" Naturforscher regaliren und von der „überströmenden Freude des Männchens in seiner Hoffnung auf die nun bald erstehenden Jungen" oder von seiner „innigen Liebe" sprechen wird, mit der es seinem „dem werdenden Leben entgegenträumenden" Weibchen die Zeit zu verkürzen strebt. Wir halten nämlich Darwin für viel zu vorsichtig, als daß er sich in der Naturforschung so offen zum Standpunkte der Schiller'schen Geschichtsforschung bekennen sollte.

Der Gesang ist eben, wie Altum bis zur Evidenz bewiesen hat, nichts Anderes, als „die erste Äußerung des aus einer langen Kette der verschiedensten Thätigkeiten zusammengesetzten Fortpflanzungsgeschäftes, ja ein integrirender Theil desselben, der die übrigen einleitet, vorbereitet und die erste Zeit noch begleitet; ohne ihn können sogar die übrigen Theile desselben nicht in der nothwendigen Vollkommenheit vorgenommen werden." Da nun aber das Fortpflanzungsgeschäft jene Aufgabe ist, zu deren Lösung jedes Thier, was in seinen Kräften steht, beitragen muß, so treten auch alle Theile desselben auf dem Höhepunkte der organischen Entwicklung als kategorische Imperative an dasselbe heran. Daher singt der Vogel nicht weil er will, sondern weil er muß und nicht anders kann. Er singt und erreicht durch sein Singen einen Zweck, aber ohne daß er etwas von diesem weiß, ohne daß er denselben irgendwie beabsichtigt, vielmehr bloß weil sein Organismus in diesem bestimmten Alter und zu dieser bestimmten Jahreszeit sich so äußern muß.

Wie aber die Männchen von einer „absichtlichen Bezauberung", so wissen auch die Weibchen nichts von einer durch ihren musikalischen „Geschmack" bedingten „Wahl".

Haben sich die singenden Männchen durch ihre Kämpfe auf bestimmte Entfernungen vertheilt, so ist es ihr Gesang, der den Weibchen den oft sehr verwachsenen Aufenthaltsort derselben signalisirt, damit sie

sich ihnen zugesellen können; denn der Paarungstrieb ist ebenso gut bei den Weibchen, wie bei den Männchen vorhanden.

Wie nach Professor Tyndall's[1] Vorstellung eine Röhre aus dem Geschwirre von Luftstößen, das wir durch Blasen an ihrem offenen Ende erzeugen, die Erschütterungen „auswählt", mit denen sie selbst im Einklange ist, und sie zur Würde eines musikalischen Tones erhebt, ähnlich auch die Weibchen und Männchen der Vögel. Wie jene Röhre auf einen bestimmten Ton, so ist auch jedes Singvogelweibchen auf einen ganz bestimmten Gesang gestimmt; hört es denselben, so reagirt es auf ihn, mag er in künstlerischer Beziehung noch so viel zu wünschen übrig lassen. Nicht der schönere oder minder schöne Gesang erregt dasselbe, sondern dieser ganz bestimmte, dem Männchen seiner eigenen Art eigenthümliche Gesang. Sobald es diesen hört, „erkennt es in ihm seine eigene Lebensergänzung, und taub für jeden fremden, auch noch so lieblichen Gesang", gesellt es sich zu dem ihm signalisirten Männchen. Es „gefallen" also den Weibchen nur die Produktionen ihrer Gattung, alle andern, auch die vollendetsten, existiren für sie durchaus nicht; das ist der „Geschmack" der Weibchen.

Aber es gefällt ihnen auch die Produktion des einen Männchens ebenso gut, wie diejenige des andern.

„Wird von einem Nachtigallen-, Blau- oder Rothkehlchen-, Garten- und grauen Grasmücken-, von einem Schwarzplättchen-, Würger-, Pirol-, Goldhähnchen-, kurz von einem beliebigen Vogelpaare das Männchen gefangen, geschossen, oder vertreibt ein fremdes Männchen das erste, sofort ist das Paar wieder ergänzt, und nur dann vergeht eine längere Frist, wenn die betreffende Art zu den nicht gewöhnlichen gehört. Und diese Beiden, das alte Weibchen mit dem neu eingerückten Männchen, leben und verhalten sich so, als ob sie von Anfang an zusammengewesen wären. Das ist der Fall während des ganzen Fortpflanzungsgeschäftes, sowohl gleich nach dem Zusammentreten der Paare, wie beim Nestbau, wie während des Brütens, wie während des Fütterns. Bei einem Nachtigallenweibchen kann man im Anfange wohl 5—6, später noch 2—3 Männchen fortfangen, ohne daß man je bemerken könnte, daß das jedesmal neu hinzutretende in einem anderen Verhältnisse zum Weibchen stünde, als das vorhergehende gestanden hat." Altum, a. a. O.

Damit wollen wir jedoch keineswegs in Abrede stellen, daß es möglich ist und auch wirklich vorkommen mag, daß sich ein Weibchen eher dem einen, als dem andern Männchen zugesellt. Aber der Grund hiervon ist nichts weniger, als eine Wahl; denn ist auch die Sanges-

[1] Der Schall. Deutsch von Helmholtz und Wiedemann. Braunschweig 1869, S. 212.

weise für jede Vogelspecies dieselbe, so kann sie doch von dem einen Männchen in Folge seiner besseren Körperentwicklung kräftiger vorgetragen werden, als von dem andern, und so auch von Seiten des Weibchens eine stärkere Reaktion bedingen. Dadurch würde also der Gesang auch wieder zu demselben Zwecke mitwirken, den wir oben durch den Kampf der Männchen erzielt sahen.

Trotzdem wir über den musikalischen „Geschmack" der Vögel schon mehr als genug gesagt haben, dürfen wir dennoch die „musikalische Erklärung" einer Thatsache nicht übergehen, die Darwin besonders merkwürdig vorkommt.

„Einige Insessores nämlich, wie Raben, Krähen, Elstern, besitzen mit den Singvögeln denselben Singapparat, trotzdem sie niemals singen, und von Natur ihre Stimme in durchaus keiner bedeutenden Weise moduliren. J. Hunter behauptet, daß bei den ächten Sängern die Kehlkopfmuskeln der Männchen stärker sind, als die der Weibchen. Aber mit dieser unbedeutenden Ausnahme besteht zwischen den Stimmorganen der beiden Geschlechter keine Verschiedenheit, trotzdem die Männchen der meisten Spezies so viel besser und so beständiger singen, als die Weibchen (II. S. 47).

Wie ist also die Stümperei der Raben, Krähen, Elstern u. s. w., sowie diejenige der Singvogelweibchen zu erklären?

Bei der „wissenschaftlichen Erklärung" der letztern läßt Darwin selbst die sexuelle Zuchtwahl im Stiche, zur erstern aber scheint die verschiedene Geschmacksrichtung der Vögel aushelfen zu müssen. „Wir dürfen," meint er, „den Geschmack der verschiedenen Vogelarten nicht nach einem gleichförmigen Maßstabe beurtheilen; auch dürfen wir hierbei nicht den Maßstab des menschlichen Geschmackes anlegen. Selbst in Bezug auf den Menschen müssen wir uns daran erinnern, welche unharmonische Geräusche das Ohr der Wilden angenehm berühren, wie das Schlagen des Tamtams und die grellen Töne von Rohrpfeifen." (II. S. 58.) Dem Krähengeschmack erscheint also das abscheuliche Gekrächze schöner und melodischer, als die sanften Töne der „liebeathmenden" Philomele und das ist die „wissenschaftliche" Erklärung für die verschiedene Sangesweise beider. Und wenden wir dieselbe geistreiche Idee auf die „merkwürdige Thatsache" der Gesangesunfähigkeit der Weibchen an, so muß sich die „Wissenschaft" damit bescheiden, daß das Vogelmännchen, obgleich selbst durch seine musikalische Begabung ausgezeichnet, eben keinen „Geschmack" hat.

Steigen wir jetzt von dem Gipfel der Wissenschaftlichkeit herab, und befragen den gesunden Menschenverstand, so erkennt dieser in der

spezifischen Eigenthümlichkeit des Vogelgesanges eine Nothwendigkeit, damit sich die Individuen derselben Art „so unfehlbar bestimmt, als nur immer möglich, gegenseitig signalisiren".

Es ist dieses von um so größerer Bedeutung, als „sich nicht selten Vögel verschiedener Spezies in ihrem äußern Kleide zum Verwechseln ähnlich sehen".

Da beantwortet sich denn auch die Frage, warum die Weibchen nicht singen, ganz von selbst. „Zur Erhaltung der Art gehört ja nothwendig die Vereinigung von je zwei Individuen zu einzelnen Paaren. Da nun der Gesang das vorzüglichste Mittel ist, um die beiden Geschlechter zusammenzuführen, so darf selbstverständlich nur das eine Geschlecht weithin schallend signalisiren. Gäben beide Geschlechter solche Zeichen, sängen Weibchen wie Männchen, so könnten sich leicht die Individuen derselben Art, nicht aber die beiden Geschlechter ohne langes Umhersuchen sicher und schnell vereinigen." (Altum, Der Vogel, S. 100, 105 ff.)

4. Hatten wir beim Gesange Gelegenheit, uns über die „wissenschaftlicher Präzision ermangelnden" Auslassungen Darwins zu verwundern, so bieten uns seine Gedanken über die Genesis der ornamentalen Eigenschaften der Thiere hierzu neue Gelegenheit.

Nach demselben „ist zu beachten, daß die Männchen ihre Reize mit ausgesuchter Sorgfalt in der Gegenwart der Weibchen entfalten und daß sie dieselben selten oder niemals entfalten, ausgenommen während der Paarungszeit. Es ist unglaublich, daß diese ganze Entfaltung zwecklos sein sollte. Endlich haben wir entscheidende Beweise bei einigen Säugethieren und Vögeln dafür, daß die Individuen des einen Geschlechtes fähig sind, eine starke Abneigung oder Vorliebe für gewisse Individuen des anderen Geschlechtes zu empfinden. Behalten wir diese Thatsachen im Auge, so scheint es mir beinahe sicher zu sein, daß, wenn die Individuen eines Geschlechtes während einer langen Reihe von Generationen es vorziehen sollten, sich mit gewissen Individuen des anderen Geschlechtes zu paaren, welche in irgend einer Weise charakterisirt wären, die Nachkommen dann langsam, aber sicher in derselben Art und Weise modifizirt werden würden" (II. S. 351).

Darwin zwingt uns also auch hier wieder, von der absichtlichen Coquetterie der Männchen, und von dem „Geschmacke" und der „Wahl" der Weibchen zu sprechen.

Daß er in seinem ganzen Werke nicht im Stande gewesen, einen direkten Beweis für die „Absicht" zu entdecken, womit sich die Männchen bei Entfaltung ihrer Zierrathen tragen, gesteht Darwin in den oben angeführten Schlußworten ein durch die Bemerkung, daß dieselbe sonst keinen Zweck haben würde. Aber wenn Alles einen Zweck

haben muß, weßhalb fragt denn der britische Forscher lieber nach dem Zwecke der männlichen Ornamente, als nach demjenigen, welchem die abweichende Färbung der Weibchen dienstbar ist? Da würde er es wenigstens bei den einheimischen Vögeln als eine allgemeine Thatsache gefunden haben, daß der Grad der Abweichung in der Färbung beider Geschlechter so ziemlich proportional ist der Verschiedenheit in ihrer Lebensweise. Birk- und Auerhenne z. B. unterscheiden sich durch ihre bodenähnliche Färbung so sehr von ihren Hähnen, daß man sie kaum zusammenstellen möchte; aber erstern fällt auch allein die Sorge für Eier und Junge zu, sie müssen eine geraume Zeit des Jahres am Boden leben. Ganz so verhält es sich bei den Enten und andern Vögeln; und wo in diesen Familien beide Geschlechter gleich gefärbt sind, wie beim Haselhuhn, Schneehuhn, Rebhuhn, Wachtel oder bei der Brandente u. s. w., da dient dieses nur zur Bestätigung des obigen Satzes. Denn entweder theilen die Hähne dann die Lebensweise der Hennen, wie bei den Rebhühnern u. s. w., oder die Weibchen nisten, wie die Brandente, an verborgenen Stellen oder in Löchern. Wie in diesen Familien, so verhält es sich auch bei den andern einheimischen Vögeln; was aber bei diesen Regel ist, weßhalb sollte sich das bei den uns so wenig bekannten Exoten anders verhalten?

Doch sehen wir selbst hiervon ab, ist denn eine Eigenschaft zwecklos, weil sie ihrem Träger keinen Vortheil bringt? Oder muß geradezu jede Erscheinung in der Natur einen auf der Hand liegenden Zweck haben? So sage uns denn Darwin einmal, welchen Zweck z. B. die wundervollen Zeichnungen tropischer Orchideen haben, welche an Schönheit mit denjenigen der prächtigsten Vögel rivalisiren. Wir sagen absichtlich: die Zeichnungen, nicht: die Färbung; denn von dieser wissen wir wohl, daß sie zur Anlockung bestimmter Insekten dient, welche den zur Befruchtung nothwendigen Pollen von der einen auf die andere Blüthe zu übertragen haben.

Doch Darwin hat noch einen mehr als schlagenden Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht. Es entfalten nämlich die Männchen mancher Vögel ihr Gefieder mit einer solchen Sorgfalt und halten es den Weibchen in einer so ausgesuchten Weise entgegen, daß dadurch die Schönheit desselben in der vortheilhaftesten Weise zum Ausdruck kommt.

So hat Darwin selbst gesehen, daß „der Goldfasan während seiner Brautwerbung seinen prächtigen Halskragen nicht bloß ausbreitet und erhebt, sondern auch schräge gegen das Weibchen hinwendet, auf welcher Seite dieses auch stehen mag, offenbar

damit eine größere Fläche davon vor demselben entfaltet werde" (II. S. 76). Der männliche Polyplectron soll ferner sein Gefieder ganz genau in der Weise erheben, daß dessen „Augenflecke über den ganzen Körper vor den Augen des bewundernden Weibchens in einer großen flitternden Fläche entwickelt sind. Auf welche Seite sich das Weibchen wenden mag, die ausgebreiteten Flügel und der schräg gehaltene Schwanz werden nach ihm hingedreht. Der männliche Tragopan-Fasan handelt fast in derselben Weise; denn er richtet die Federn seines Körpers in die Höhe, wenn auch nicht gerade den Flügel selbst, und zwar auf der Seite, welche derjenigen entgegengesetzt ist, wo das Weibchen sich findet, und welche daher sonst verborgen wäre, so daß fast alle die schön gefleckten Federn zu einer und derselben Zeit gezeigt werden" (II. S. 78). Ganz so verhält es sich beim Argusfasan, kurz, so ziemlich bei allen Vögeln, und nicht bloß bei diesen, sondern auch bei anderen Thierklassen. So hören wir z. B. auch von den Schmetterlingen, daß „dieselben, während sie im Sonnenschein ausruhen, oft die Flügel abwechselnd erheben und wieder sinken lassen, wodurch sie beide Oberflächen vollständig dem Blicke aussetzen" (I. S. 353); u. s. w.

Daß dieses Alles, bei den Vögeln wenigstens, mit Absicht und Bewußtsein geschieht, ist für unsern gelehrten Naturforscher eine ausgemachte Sache. Vielleicht fragst du, wie denn die Vögel von der effektvollsten Faltung ihres Gefieders Kenntniß erhalten? Vernimm die „wissenschaftliche" Antwort Darwins, und entblöße das Haupt vor so bodenloser — Gelehrsamkeit. „Während die Vögel ihre Federn ausputzen, haben sie häufig Gelegenheit, sich selbst zu bewundern und zu studiren, wie sie ihre Schönheit am besten darbieten können." (II. S. 83.) Es gibt uns Wunder, daß sich die „Wissenschaftlichkeit" des britischen Denkers noch mit dieser Antwort begnügt; denn uns will es scheinen, als ob dieß „Bewundern" und „Studium" noch nicht ganz ausreichen wollte zur „Erklärung" der raffinirten Weise, wie jene Vögel ihre Ornamente zur Schau stellen. Wie leicht ließe sich noch hinzufügen, daß dieselben in früher Morgen- oder später Abendstunde, oder gar im milden Scheine des silberhellen Vollmondes, in der idyllischen Stille einer schönen Flußbucht oder eines prächtigen Landsees vor dem natürlichen Spiegel des von Wind und Strömung nicht berührten Wassers Toilette und Stellung mit aller Muße einstudiren dürften? — So müssen die Schmetterlinge zweifellos Kenntniß von ihrer Schönheit und der Art, wie sie dieselbe vollständig den bewundernden Blicken der Weibchen aussetzen können, erlangt haben. Denn sie pflegen nicht, wie die Vögel, die Schuppen ihrer Flügel auszuputzen; ja die Lage ihrer Augen gestattet ihnen nicht einmal, ihre Farben direkt zu sehen; und doch zeigen auch sie ihre Schönheit mit besonderer Sorgfalt nicht minder „absichtlich", als die Vögel selbst.

Wie anders also, als mittels des Spiegels, können sie die hierzu nothwendige Selbstkenntniß erlangt haben?

Auf solche Abgeschmacktheiten also läuft die consequent verfolgte Darwin'sche „Wissenschaftlichkeit" hinaus. Und glauben wir nicht, daß dem englischen Gelehrten die Thatsachen unbekannt sind, welche einem ernsten Forscher mehr als genügend verrathen, welchen Antheil die „Absicht" der Männchen an der Entfaltung ihrer Ornamente nimmt.

Denn auf derselben Seite, wo diese den Vögeln zugemuthet wird, erfahren wir, „daß die Männchen ihre Zierrathen auch zuweilen entfalten, wenn sie sich nicht in der Gegenwart der Weibchen befinden. Das könne gelegentlich bei den Waldhühnern auf ihren Balzplätzen und auch bei dem Pfauhahne beobachtet werden... Die männliche Rupicola crocea sei einer der schönsten Vögel in der Welt; von ihr habe Sir R. Schomburgk einen Versammlungsplatz gefunden, auf welchem zehn Männchen und zwei Weibchen gegenwärtig waren. Eines der Männchen sei herumgehüpft, offenbar zum Entzücken mehrerer anderer; jetzt habe es seine Flügel ausgebreitet, seinen Kopf in die Höhe geworfen, oder seinen Schwanz wie einen Fächer geöffnet, jetzt sei es herumstolzirt mit einem hüpfenden Gange, bis es ermüdet gewesen, wo es eine Art von Gesang angestimmt und von einem anderen Männchen abgelöst worden. So seien drei nach einander auf die Bühne aufgetreten und hätten sich dann mit Selbstzufriedenheit zu den andern zurückgezogen... Von den Paradiesvögeln versammelten sich ein Dutzend oder noch mehr in vollem Gefieder befindlicher Männchen auf einem Baum, um, wie es die Eingeborenen nennen, eine Tanzgesellschaft zu halten und hier scheine der ganze Baum vom Umherfliegen der Vögel, dem Erheben ihrer Flügel, dem Auf- und Abschwingen ihrer ausgezeichneten Schmuckfedern und dem Erzittern derselben, als sei er mit schwingenden Federn erfüllt"; u. s. w. (II. S. 71—76).

Da fragen wir mit Recht, wie ein Naturforscher, der weiß, daß die Gegenwart der Weibchen durchaus nicht nothwendig ist, um die Männchen zur Entfaltung ihrer Zierrathen zu reizen, mit einigem wissenschaftlichen Ernste die Behauptung in Einklang bringen kann, daß jene Entfaltung „allem Anscheine nach mit der Absicht stattfinde, die Weibchen aufzuregen oder anzuziehen oder zu bezaubern"?

Im Gegensatze zu diesen phantastischen Verirrungen, die zu dem Zwecke erfunden sind, um die vermenschlichten Thiere und damit den verthierten Menschen zu Stande zu bringen, stellen wir mit Altum die Behauptung auf, daß es Vögel gibt, die ein ganz bestimmtes, zweckmäßiges Verhalten zeigen, ohne irgendwie zu wissen, wie sie gefärbt sind. Zum Beweise hiefür müssen wir wieder auf jene Vögel zurückkommen, welche eine dem Boden ähnliche Färbung zeigen. In Übereinstimmung damit suchen dieselben bei nahender Gefahr ihr Heil keineswegs in der Flucht sondern bleiben ruhig an der Stelle, und legen sich in einer Weise nieder, daß sie nur äußerst schwer vom Boden können unterschieden

werden. Da sollte man glauben, sei es kluge Berechnung, welche sie zu diesem Verhalten veranlasse; durch Kenntniß ihrer eigenen Färbung und durch Vergleichen derselben mit jener des Bodens fänden sie es zweckmäßiger, sich ruhig zu „drücken", als auf die Schnelligkeit ihres Fluges zu verlassen. Und trotzdem wissen die Vögel nicht, wie sie gefärbt sind. Das beweist schon das Verhalten der eben erst dem Ei entschlüpften Jungen der Nestflüchter; die Dunenkleider dieser Vögel, „der Wald- und Feldhühner, Trappen, Kiebitze, Regenpfeifer, Triel, Austernfischer, Strand-, Wasser- und Uferläufer, Brachvögel, Wald- und Sumpfschnepfen, Seeschwalben, Möven u. s. w." stimmen so mit dem Betragen derselben bei der geringsten Gefahr überein, daß „die zusammengekauert an den Boden gedrückten Thierchen auch den kundigsten Ornithologen leicht täuschen". Das beweist aber noch schlagender die Handlungsweise gelegentlich beobachteter sog. Leucismen, z. B. weißer Rebhühner oder Schnepfen, von denen Altum mittheilt, daß sie sich in der Gefahr genau so verhalten, wie normal gefärbte Vögel. Natürlich ist für sie dieses Verhalten so unzweckmäßig, wie nur immer möglich. Wüßten sie, wie sie gefärbt sind, und wäre ihre Handlungsweise das Resultat einer Verstandesthätigkeit, so könnten sie sich nicht so erschrecklich dumm betragen.

Zwar ist uns nicht unbekannt, daß wir von vornherein nicht berechtigt sind, aus diesen vereinzelten Beobachtungen den Vögeln ganz allgemein die Kenntniß ihrer Färbung abzusprechen; aber es genügt uns, bewiesen zu haben, daß wenigstens zwei Arten ein ganz bestimmtes, bei normaler Färbung sehr verständiges Verhalten zeigen, ohne daran nur den geringsten Antheil zu nehmen.

Behalten wir dabei im Auge, daß alle Individuen der einzelnen Arten in ihrem Verhalten bei Gefahren und alle Männchen derselben Species in dem oben besprochenen Betragen zur Fortpflanzungszeit eine ganz gleichmäßige, geradezu schablonenmäßige Handlungsweise zeigen, so dürfte uns der Antheil, den „Bewußtsein" und „Absicht" an ihr nimmt, hinreichend klar sein.

Vergegenwärtigen wir uns die bisher erörterten thatsächlichen Verhältnisse, so wissen wir kaum, was dazu sagen, wenn Darwin seinen Ansichten in folgender Recapitulation Ausdruck gibt.

„Wie wir gesehen haben, sind diese Eigenschaften (Gesang, Schönheit u. s. w.) offenbar für das Männchen von höchster Bedeutung. Werden sie nur für einen Theil des Jahres erlangt, so geschieht dieses immer kurz vor der Paarungszeit. Es ist das

Männchen allein, welches mit Sorgfalt seine verschiedenen Anziehungsmittel entfaltet, und oft fremdartige Geberden auf dem Boden oder in der Luft in Gegenwart des Weibchens ausführt. Jedes Männchen treibt alle seine Nebenbuhler fort oder tödtet dieselben, wenn es kann. Wir können daher folgern, daß es die Absicht des Männchens ist, das Weibchen zu veranlassen, sich mit ihm zu paaren, und zu diesem Zwecke versucht es, dasselbe auf verschiedenen Wegen zu reizen und zu bezaubern; dieses ist auch die Meinung aller Derer, welche die Lebensgewohnheiten der Vögel sorgfältig studirt haben (II. 86).

Da müssen wir gestehen, daß „Mangel an wissenschaftlicher Präcision" jedenfalls ein viel zu schwaches Epitheton für die Darwin'sche Argumentation abgibt.

5. Nach all' seinen bisherigen Leistungen „bleibt für unsern Forscher noch eine Frage übrig, welche eine äußerst bedeutungsvolle Tragweite hat, nämlich: reizt jedes Männchen einer und derselben Species gleichmäßig das Weibchen und zieht es dasselbe gleichmäßig an? Oder übt das Letztere eine Wahl aus und zieht es gewisse Männchen vor? Diese Frage kann, so wird uns bedeutet, „in Folge zahlreicher direkter und indirekter Belege bejahend beantwortet werden. Viel schwieriger ist es, zu entscheiden, welche Eigenschaften die Wahl der Weibchen bestimmen. Aber auch hier wieder haben wir einige direkte und indirekte Belege dafür, daß in großem Maße das Anziehende der äußern Erscheinung des Männchens es ist, welches hier in's Spiel kommt, obschon ohne Zweifel seine Kraft, sein Muth und andere geistige Eigenschaften desselben in Betracht kommen" (II. S. 86).

Auf alle die „direkten und indirekten Belege", durch welche wir z. B. über die „geistigen Eigenschaften" der Vögel aufgeklärt werden, können wir nicht eingehen; den Vogelgeschmack aber dürfen wir nicht übersehen. Zunächst erfahren wir also, daß „Vögel den Farben anderer Vögel besondere Aufmerksamkeit zuwenden" (II. S. 96). Denn Mr. Jenner-Weir hat beobachtet, daß ein schwarzköpfiger Gimpel einen Rohrspatz, der sich ebenfalls schwarzer Kopfzier erfreute, in seiner Volière „so unbarmherzig behandelte, daß letzterer wieder entfernt werden mußte". Ebenso mußte derselbe ein Rothkehlchen wegbringen, „da es alle Vögel, die nur irgend etwas Roth in ihrem Gefieder hatten, aber keine andern Arten, wüthend angriff. Es tödtete faktisch einen rothbrüstigen Kreuzschnabel und tödtete beinahe einen Stieglitz" (II. S. 96, 97).

Wir wundern uns, daß Darwin diesen „Belegen" nicht ganz allgemein die Männchen so ziemlich der meisten Arten angereiht hat; denn sie theilen doch offenbar mit Gimpel und Rothkehlchen die Aufmerksam-

keit auf Farben, da sie aufeinander losfahren, sobald sie nur ein ihnen gleichgefärbtes Individuum bemerken. Schade nur, daß sich die den ihrigen identischen Farben immer auch an denselben Körpertheilen befinden müssen, um ihre Aufmerksamkeit rege zu machen; da liegt doch der Gedanke gar zu nahe, daß die wahrgenommenen Farben für alle diese Vögel nichts weiter sind, als Signale zum Kampfe. Sobald sie dieselben wahrnehmen, müssen die Männchen, je nach dem Entwicklungsgrade ihrer Organe, das eine heftiger als das andere, übereinander herfallen. Wenn nun die Farbenähnlichkeit sogar bewirkt, daß ein Männchen dasjenige einer andern Art bekämpft, so legt dieses mehr als alles Andere Zeugniß ab für den „geistigen" Antheil, welchen die Thiere an diesem für die organische Welt so wichtigen Kampfe nehmen.

Folgen die „Belege" für den „Geschmack" der Vögel.

„Da männliche Vögel mit so viel Sorgfalt ihr schönes Gefieder und andere Zierrathen in der Gegenwart (!) der Weibchen entfalten, so ist es offenbar wahrscheinlich, daß diese die Schönheit ihrer Liebhaber würdigen. Es ist indessen schwierig, Belege ihrer Fähigkeit, Schönheit zu würdigen, zu erlangen. In anderen Fällen ist es schwierig, zwischen bloßer Neugierde und Bewunderung zu unterscheiden.... Ist es Bewunderung oder Neugierde, was die Elster, den Raben und einige andere Vögel veranlaßt, glänzende Gegenstände, wie Silberzeug oder Juwelen, zu stehlen und zu verbergen?" (II. S. 87.)

Über diese Belege lohnt es sich, denken wir, um so weniger ein Wort zu verlieren, als sich dieselben schon an und für sich verurtheilen. Große Stücke aber hält Darwin auf „den besten Beweis für einen Geschmack für das Schöne, wie ihn die drei Gattungen der australischen Laubenvögel darbieten" (II. S. 97, 98).

Diese zeichnen sich nämlich dadurch aus, daß sie an einer geschützten Stelle eine Bodenstrecke mit dicht geflochtenem Reisig bedecken und dann von zwei Seiten her feinere Zweige so in die Höhe richten, daß sich ihre Spitzen oben vereinigen. Dadurch entsteht ein Laubengang, dessen Querschnitt mehr oder minder ein gleichschenkeliges Dreieck darstellt. Nun sammeln dieselben weiße oder buntfarbige Dinge, welche zum Theil, wie z. B. Federn, in das Reisig gesteckt, zum Theil, wie Knochen, Schneckenhäuser, Muscheln u. s. w., vor den Eingang oder auch in den Laubengang selbst gelegt werden.

Bei diesem sehr vereinzelt dastehenden „besten Beweise" haben wir offenbar zwei Dinge zu unterscheiden: den Bau des Laubenganges und

seine „Verzierung“ durch grellfarbige Dinge. Der Bau nun und das dazu herbeigeschleppte „zweckmäßige“ Material gehört durchaus in die Kategorie des Nestbaues und hierüber ist also nichts weiter zu sagen. Hinsichtlich der zur „Verzierung“ dienenden Gegenstände aber möchten wir von Darwin auch nur den Schein eines Grundes erfahren, weßhalb ihr Herbeitragen mehr für den „Geschmack“ dieser Vögel zeugen solle, als für den sonst gewiß nicht seinen „Geschmack“ der Elstern, Raben u. s. w. die glänzenden Dinge, welche sie in ihre Nester verschleppen. Oder ändert es etwas an der Sache, daß der Kreis von Farben, durch welche die Laubenvögel gereizt werden, weiter, die Menge der Gegenstände, welche sie anhäufen, größer ist, oder daß die Buntheit der unter- und übereinander gelagerten Dinge einem Beobachter „schön“ erscheint? Zudem, wozu wieder der Rekurs auf so wenig bekannte ausländische Vögel, wenn die einheimischen zur Entscheidung der Geschmacksfrage, wenn auch nicht im Darwin'schen Sinne, vollständig genügen? Und endlich will uns ja der englische Forscher den „Geschmack“ der Weibchen beweisen. Weßhalb verschweigt er es denn, daß Gould nach einem Briefe von Strange berichtet, „beide Geschlechter der Laubenvögel besorgten die Aufrichtung der Lauben, das Männchen aber sei der hauptsächlichste Baumeister“?

Wenn es nun solchergestalt mehr als „bewiesen“ ist, daß die Weibchen der Vögel zu Gunsten und Frommen der sexuellen Zuchtwahl „Geschmack“ haben, weßhalb sollte ihn Darwin bei andern Thieren, weßhalb besonders bei den Säugethieren vermissen? „Bei diesen sind wir allerdings gegenwärtig nicht im Besitze irgend welcher Beweise, daß die Männchen sich Mühe geben, ihre Reize vor den Weibchen zu entfalten, und die ausgesuchte Sorgfalt, mit welcher dieses von Seiten der männlichen Vögel geschieht, ist das stärkste Argument zu Gunsten der Annahme, daß die Weibchen die Verzierungen und Farben, die vor ihnen entfaltet werden, bewundern, oder daß sie durch sie angeregt werden.“ (II. S. 260.)

Nach Allem, was wir bisher gesagt haben, glauben wir nicht zu weit zu gehen, wenn wir behaupten, daß dieses „stärkste Argument“ jener Grenze mehr als nahe liegt, an welcher der wissenschaftliche Humbug beginnt.

Nun noch einige Worte über die Ideen des englischen Gelehrten über „das Schöne“, sie sind ein neuer Beitrag zu seiner „Wissenschaftlichkeit“. Von einem Unterschiede zwischen der Schönheit und schönen Dingen

scheint derselbe keine Ahnung zu haben; das Schöne fällt ihm zudem zusammen mit **sinnlich** angenehmen oder gar auffallenden Dingen. **Er** erkennt daher die Schönheit der Dinge nur mit seinen Sinnen, und von dem geistigen Genuß, den erkannte Vollkommenheit in dem Gemüthe **anderer** Menschen erzeugt, weiß er nichts. Sein „Geschmack" äußert sich also nur in dem Ergreifen von Gegenständen, welche das sinnliche Begehrungsvermögen reizen, und es scheint ihm unbekannt, daß der Geschmack anderer Menschen eine ästhetische Urtheilskraft, ein Vermögen voraussetzt, welches das Schöne als solches zu erkennen und über dasselbe zu urtheilen vermag. Weiß er aber dieses, kennt auch er den Genuß, den die Erkenntniß des Schönen in unserem Gemüthe erzeugt, ist es ihm bekannt, daß jenes **sinnliche** Vergnügen, welches die Wahrnehmung **sinnlich** angenehmer Gegenstände veranlaßt, in uns erzeugt wird, nicht insofern diese Dinge schön sind, sondern insofern sie eine **zufällige** Eigenschaft besitzen, durch welche sie das sinnliche Begehrungsvermögen reizen; hat er das Alles, wie man von einem ernsten Forscher voraussetzen sollte, vor Abfassung seines Traktates über den „Geschmack" überdacht, — so ist es geradezu unverantwortlich, daß er auf den fundamentalen Unterschied, welcher zwischen dem Geschmacke des Menschen und seinem Vogel„geschmacke" besteht, nicht aufmerksam macht.

6. Zu all' den „wissenschaftlicher Präzision ermangelnden Ansichten", welche wir bis jetzt kennen lernten, kommt schließlich noch die „Wahl" des Weibchens zwischen mehreren Männchen. Theils, um nicht zu lang zu werden, theils weil wir das fade Zeug, welches hierüber in Darwin's Buche geschrieben steht, unseren Lesern ersparen wollen, werden wir die hieher bezüglichen „Belege" kurz zusammenfassen. Dieselben reduziren sich auf die Paarung zwischen Individuen verschiedener Species, auf die Beobachtungen Audubon's an nordamerikanischen Vögeln und auf die „gelegentlichen starken Antipathieen" domestizirter Weibchen gegen Männchen ihrer Art.

Wie nun die übrigens sehr seltene Paarung zwischen Individuen verschiedener Arten eine Wahl des Weibchens, welche durch individuelle Vorzüge des Männchens bestimmt wurde, beweisen soll, begreifen wir nicht. Meint doch Darwin selbst, daß sich dieselbe zum Theil dadurch erklären lasse, daß einzelne Vögel keine Genossen ihrer eigenen Art zur Paarung gefunden haben; in anderen Fällen aber „könne nicht einmal vermuthet werden, was den Zauber gebildet haben möge".

Die Bemerkungen Audubon's braucht man nur zu lesen, um sofort

zu erkennen, daß sie nur herbeigezogen sind, um wenigstens scheinbar eine Anzahl von Thatsachen für die beliebte „Wahl“ beizubringen.

Die gelegentlichen „starken Antipathieen“ sind jedem Taubenzüchter bekannt; da nun Darwin für dieselben „nicht irgend eine nachweisbare Ursache“ angeben kann, so bieten sie wieder für seine Manipulationen eine geeignete Basis; sie rühren von der „Wahl“ des Weibchens her. Hätte der britische Naturforscher sich die Mühe gegeben, das mehr erwähnte Werkchen Altum's zu lesen, so würde er gefunden haben, daß dieselben „starken Antipathieen“ auch bei Männchen gegenüber gewissen Weibchen vorkommen. Das hätte ihn vielleicht an der „Wahl“ der Weibchen etwas irre werden lassen und daran erinnert, daß man Ausnahmen im Sinne der Regel erklären müsse, nicht aber die Regel wegen scheinbarer Ausnahmen umstoßen dürfe. Auch würde ihm da der Gedanke nahe gelegt worden sein, daß die Vögel an ihresgleichen jedenfalls sehr leicht Eigenschaften wahrnehmen, die von uns entweder gar nicht, oder nur sehr schwer entdeckt werden können. „Kennen sich doch bei ganz gleich gefärbten, plastisch gleichen Vögeln die Geschlechter ebenso unfehlbar scharf, als bei höchst verschiedenen.“ Das würde ihn sicher die Annahme Altum's als hinlänglich begründet haben erkennen lassen, die „Antipathie“ des Männchens gegen gewisse Weibchen habe wohl ihren Grund darin, daß letztere „etwas von den männlichen Eigenschaften an sich haben, was dann die Männchen sofort zum Kampfe herausfordere“. Hätte er dann gleich nachher gehört, daß diese Annahme lange, nachdem sie aufgestellt wurde, durch die anatomische Untersuchung auf das Glänzendste bestätigt wurde, so würde er auch den Schluß dieses Biologen nicht mehr von der Hand haben weisen können. „Ich folgere,“ sagt Altum, „aus dem Gesagten, daß diejenigen Vögel verschiedenen Geschlechtes sich am engsten einander anschließen, die sich am reinsten, schärfsten, vollkommensten zum Zweck der Fortpflanzung Lebensergänzung sind, und diejenigen sich weniger leicht vereinigen, sogar bekämpfen, bei denen das Gegentheil stattfindet. Da Individuen desselben Geschlechtes doch nicht ganz geschlechtlich gleich sind, so gewinnt ein Bevorzugen, Vernachlässigen, Befehden einzelner Individuen allerdings einen menschenähnlichen Schein, trotzdem daß auch nicht der geringste psychische Grund, sondern nur die anatomische Beschaffenheit ein solches Verhalten bedingt. Kein Abstoßen oder Anziehen ist persönlich, ist einem menschlichen Fassen oder Wohlwollen gleich zu setzen.“

Übrigens klärt uns Darwin selbst über die geistreiche Combination

auf, welche seiner „Wahl"-Idee zu Grunde liegt. „In Bezug auf den Umstand," meint er nämlich, „daß weibliche Vögel eine gewisse Vorliebe für gewisse Männchen fühlen, müssen wir im Auge behalten, daß wir darüber, ob eine Wahl ausgeübt wird, nur insofern urtheilen können, als wir uns in unserer Einbildung in dieselbe Lage versetzen." (II. S. 107.) Dieser geniale Gedanke wird dann durch einen trivialen Vergleich erläutert, dessen Reproduktion sich unsere Leser jedenfalls verbitten. In ihm aber erkennen wir auch den getreuen Ausdruck der ganzen Seichtheit Darwin'scher „Wissenschaftlichkeit". Denn wie kann Jemand noch auf wissenschaftlichen Ernst Anspruch machen, wenn er das Gebäude seiner „Theorieen" einzig und allein auf „Lagen" aufbaut, „in welche er sich in seiner Einbildung versetzt"? Ahnt er denn nicht einmal, daß derartige „Lagen" auch absurd sein können, und daß ein Bau, der auf Absurditäten aufgeführt wird, schließlich auch in Absurditäten gipfelt?

7. Doch es scheint wirklich, als ob Darwin eine Idee von den Ungereimtheiten habe, zu denen er sich durch das Streben, vergangene Affengeschlechter zu seinen Ahnen zu machen, hat hinreißen lassen. Denn nachdem er sich auf 500 Seiten mit der sexuellen Zuchtwahl abgemüht hat, will er derselben immer noch kein rechtes Vertrauen schenken. Auf welchem wissenschaftlichen Niveau aber Deduktionen stehen müssen, denen selbst Darwin nicht einmal trauen mag, das zu beobachten hatten wir oft genug Gelegenheit, selbst wenn der englische Forscher nicht am Schlusse seines Werkes noch einmal die Quintessenz seiner Ideen und „Belege" zusammengestellt hätte.

„Obgleich wir mehrere positive Beweise haben," meint er dort, „daß Vögel glänzende und schöne Gegenstände würdigen (!!) und obgleich sie sicher (!!) das Gesangsvermögen würdigen, so gebe ich doch vollständig zu, daß es eine staunenerregende Thatsache (sic) ist, daß die Weibchen vieler Vögel und einiger Säugethiere mit hinreichendem Geschmack versehen sein sollen für das, was allem Anscheine nach (!) durch sexuelle Zuchtwahl erreicht worden ist; und dieß ist in Bezug auf Reptilien, Fische und Insekten selbst noch staunenerregender. Wir wissen aber in der That sehr wenig über die geistige Begabung der niederen Thiere. Man kann nicht annehmen, daß männliche Paradiesvögel oder Pfauhähne z. B. sich so viele Mühe geben sollten, ihre schönen Schmuckfedern vor dem Weibchen aufzurichten, auszubreiten und erzittern zu machen ohne Zweck." (II. S. 352.)

Also, weil Darwin annimmt, was erwiesenermaßen falsch ist, daß „die männlichen Paradiesvögel und Pfauhähne ihre schönen Schmuckfedern" nur „vor den Weibchen aufrichten" u. s. w., und weil für ihn alle Eigenschaften der Individuen nicht nur eine wirkende, sondern auch

eine dem Individuum selbst zu Gute kommende Endursache haben müssen, so ist ihm dieses Grund genug, die Thiere als vernünftige Wesen, als Menschen aufzufassen. „Er weiß sehr wenig über die geistige Begabung der niederen Thiere;" und darin findet er die Berechtigung, denselben eine menschliche Begabung anzudichten, sie nach selbst erkannten und frei gewollten Zwecken handeln zu lassen.

Überall drängen sich ihm Bedenken auf, von allen Seiten erheben sich Schwierigkeiten; aber weit entfernt, daß ihn dieses auf den Gedanken bringt, er könne sich auf falschem Wege befinden, läßt er sich behufs ihrer „Erklärung" zu immer neuen Ungereimtheiten fortreißen. Mensch und Natur sollen eben vom Schöpfer losgerissen werden; ersterer ganz besonders darf demselben nichts, gar nichts verdanken, damit er doch ja zur Selbstanbetung, zum reinsten Naturalismus hingeführt werden könne.

Kaum vermögen wir uns eines Gefühles des Mitleidens zu erwehren, wenn wir sehen, wie Darwin sich in diesen armseligen Versuchen abmüht, um gegen Wahrheit und bessere Überzeugung auszuschlagen, wie er sich mit wahrer Verzweiflung an Alles anklammert, was seinen Anschauungen nur einen Schein von Berechtigung geben mag. So gesteht er z. B., daß „er keine Thatsache in der Naturgeschichte kenne, welche wunderbarer wäre, als daß der weibliche Argusfasan im Stande sein soll, die ausgesuchte Schattirung der Kugel- und Sockel-Ornamente und die eleganten Muster auf den Flügeln des Männchens zu würdigen". Aber welchen Schluß zieht er daraus? „Wer der Ansicht ist," sagt er, „daß das Männchen so, wie es jetzt existirt, geschaffen wurde, muß annehmen, daß die Schmuckfedern, welche den Vogel behindern, die Flügel zum Fluge zu benützen (so?) und welche ebenso wie die Handschwingen in dieser einen Species während des Aktes der Bewerbung und zu keiner anderen Zeit (?) in einer völlig eigenthümlichen Art und Weise entfaltet werden, ihm zum Schmucke gegeben worden sind. Wird dieses angenommen, so muß er noch weiter annehmen, daß die Weibchen mit der Fähigkeit, derartige Ornamente zu würdigen, geschaffen oder begabt wurden." (II. S. 352, 353.)

Die sonderbare Consequenz, mit welcher diese „weitere Annahme" zu Stande gebracht wird, dürfte wohl Jedermann schwer begreiflich sein; doch löst sich das Räthsel bald in den folgenden Worten Darwin's: „Er weiche hiervon nur in der Überzeugung ab, daß der männliche Argusfasan seine Schönheit allmälig erlangte und zwar dadurch, daß

die Weibchen viele Generationen hindurch die in höherem Grade geschmückten Männchen vorzogen, während die ästhetische Fähigkeit der Weibchen durch Übung und Gewohnheit in derselben Weise, wie unser eigener Geschmack allmälig veredelt wird, allmälig fortgeschritten ist." (II. S. 353.)

Da sehen wir, wie schön sich durch jene „weitere Annahme" Darwin's sexuelle Zuchtwahl hervorthut. Hier wie dort, meint der geschickte Theoretiker, müsse man Geschmack und Wahl der Weibchen annehmen (mögen auch die Thatsachen noch so laut dagegen sprechen); seine Ansicht unterscheide sich nur durch die Kleinigkeit, daß er den Geschmack durch allmälige psychische Vervollkommnung entstehen und so auf die Schönheit der Männchen einen Einfluß ausüben lasse, während die andere Ansicht beides als vom Schöpfer herrührend betrachte.

Bei derartigen Operationen erkennen wir leicht, daß es sich nicht mehr um die Konstatirung der objektiven Wahrheit, sondern nur um einseitige, vielleicht tendenziöse Ausbeutung mangelhaft beobachteter Naturerscheinungen handelt.

Wenn nun aber die „Affentheorie" schon bei Herleitung der körperlichen Eigenschaften des Menschen zu Mitteln, wie wir sie im Verlaufe dieser Erörterungen kennen lernten, ihre Zuflucht nehmen muß, wie nichtssagend und erbärmlich erscheinen da nicht die Tiraden, mit welchen wir die uns überschwemmende Fluth von „Abstammungen des Menschen", „Natürlichen Schöpfungsgeschichten" und wie sie alle heißen mögen, übersättigt finden! Auch da machen wir wieder die bekannte Erfahrung, wie fades Phrasengeklingel den zerlumpten Mantel abgeben muß, mit welchem offenkundige oder verborgene Leidenschaft ihre Blößen nothdürftig zu bedecken sucht.

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

(Fortsetzung.)

Die protestantischen Kirchen. Meinem Versprechen gemäß wollen wir also heute Glasgow verlassen und uns ein wenig auf dem Lande umsehen; bis jetzt werden Sie und Ihre Leser wohl vergebens nach einer Rechtfertigung

der Überschrift gesucht haben, von Seen war ja noch gar nicht die Rede. Allein „das kömmt noch", sagt Kardorf. Bevor wir die Stadt verlassen, müssen Sie mir doch noch gestatten, Ihnen einen flüchtigen Überblick über die übrigen Kirchen und kirchlichen Verhältnisse zu geben, damit Ihre Leser nicht glauben, ich hätte vor allem Protestantischen das Auge geschlossen.

Sowohl im Westend, dem vornehmsten Theile der Stadt, als auch in den ganz dem Geschäftsleben gewidmeten Vierteln überrascht die Menge der Kirchen, die zum größeren Theile Neubauten sind und in denen bei den hiesigen Baupreisen ein ganz gewaltiges Capital stecken muß. Wären die Kirchen katholisch, so würde solches Capital natürlich, als der „todten Hand" gehörig, nicht genug betrauert werden können; aber sie sind protestantisch, werden folglich nur Sonntags auf ein paar Stündchen geöffnet und benützt, also liegt das Capital in „lebendiger Hand" und Niemand nimmt Anstoß daran. Thun wir es also auch nicht. Diese Vielheit der Kirchen hat übrigens einen doppelten Grund, von denen der eine mich freut, der andere nicht. Der erstere liegt darin, daß in einem großen Theile der Bevölkerung wirklich noch religiöser Ernst oder wenigstens ein tiefes Bedürfniß nach Religion wurzelt. Möglich, daß bei Vielen der Sonntagsgottesdienst nur Modesache ist, aber so viele und so schöne Kirchen würden nicht gebaut, so viel Geld in Legaten, Beiträgen und Subscriptionen würde nicht für religiöse Zwecke fließen, wenn die Leute an David Strauß und nicht an Christus glaubten, oder wenn ihr ewiges Leben auf den rosigen Morgenwolken Tyndall's herumtanzte. So viele spitze Thürme da noch gen Himmel ragen — und es sind ihrer wahrlich nicht wenige — so viele Magnetnadeln weisen noch aus dem Alltagsleben und der Materie heraus, zeugen für die Nothwendigkeit des Gebets und für das sehnende Verlangen der Menschenseele nach Gott. Der andere Grund ist allerdings weniger tröstlich — es ist die Zerfahrenheit des Sektenwesens, das zwar den Protestantismus täglich mehr zerbröckelt und auflöst, aber nur Wenige der wahren Kirche zuführt, Viele dagegen dem Unglauben in die Arme treibt. Die älteren Gotteshäuser gehören natürlich der presbyterianischen Staatskirche, den wahren Erben John Knoxen's, den alten Stammbürgern der Stadt, deren Väter einst wüthend gegen alle und jede königliche Suprematie sich wehrten, zeitweilig sich der Episkopalverfassung fügen mußten, unter Wilhelm dem Oranier aber eine von der Hochkirche unabhängige Nationalkirchenverfassung erhielten. Diese Staatskirchengebäude stehen in der Altstadt, in dem neuen Westend habe ich keine gefunden. Um so mehr fand ich hier dagegen die neuen Gestaltungen des Presbyterianismus und andere Sekten vertreten, so viele an Namen und Zahl, daß es mir verleidete, mich nach allen ihren symbolischen Verschiedenheiten zu erkundigen — Freie Presbyterianer, Reformirte Presbyterianer, Vereinigte Presbyterianer, Congregationalisten, Secessionisten, Baptisten, Methodisten u. s. w. Mir wurde zu Muth, als wäre ich drüben, über'm atlantischen Ocean, beim Bruder Jonathan, wo es fast eben so viele Religionsnamen als Stadtquartiere gibt und fast jeden Tag ein neuer Weg in den Himmel entdeckt wird. In der bunten Auswahl machen sich inzwischen die Vereinigten und Freien Presbyterianer und die Episkopalen als die hervor-

ragendsten Religionsgenossenschaften geltend: jenen gehört vorzugsweise der mittlere und höhere Kaufmannsstand, die Fabrik- und Geldnoblesse, dieser die eigentliche Aristokratie an. Am glänzendsten, sowohl an Zahl als Schönheit der Gebäude, ist die Freikirche vertreten, was um so mehr zu verwundern ist, als diese Abtheilung des Presbyterianismus erst aus den vierziger Jahren datirt, also nur 30 Jahre alt ist und ihre sämmtlichen Gotteshäuser mit den damit verknüpften Pfarrhäusern und Schulen (in ganz Schottland sollen sie etwa 900 haben) ohne alle Staatsunterstützung, rein aus freiwilligen Beiträgen gegründet und ausgestattet hat. Wenn man diese Entfaltung mit der krüppelhaften Entwicklung einer anderen noch neueren Sekte vergleicht, die es aus eigenen Mitteln nicht einmal zum kleinsten Kapellchen bringt und nur beim Staate zu betteln und die Katholiken zu plündern versteht, so muß man sich, wie gesagt, über diese Triebkraft wundern. Ich kann mir diese Erscheinung ohne wirkliche Religiosität und sogar einen sehr mächtigen Zug zur Religion nicht erklären. Daß auch andere Hebel dabei thätig sind, ist unzweifelhaft, und unter denselben dürfte das nationale Element auch seine bedeutsame Rolle spielen. Der Schotte will nicht Engländer, nicht Anglikaner, er will selbstständig sein auch auf religiösem und kirchlichem Gebiet. Das demokratische Element, das im alten Puritanismus wurzelt, ist noch nicht weggespült von den abflachenden Wellen der Zeit: es protestirt nicht nur gegen den „Antichristen" in Rom, sondern auch gegen alle ritualistischen Formen der Hochkirche, gegen die wenigstens dem Scheine nach monarchische Episkopalverfassung, gegen die pecuniäre Abhängigkeit vom Staat, gegen jede Maßregelung von Seite der Civilgewalt. Lieber der alte austere Gottesdienst, ohne Licht und Bild, ohne Orgel und Musik, ohne Ceremonien und Riten auf eigenem Grund und Boden, als irgend eine anglikanische Feierpracht, welche unter Staatshoheit steht. Dieser Richtung begegnet indeß eine gerade entgegengesetzte in den höheren Kreisen der Gesellschaft, welche die alttestamentliche Langweile und das monotone Vorbeten der „Diener" verabscheut und deßhalb das anglikanische Gepränge in Schottland einbürgert. Sie müssen sich diese Richtungen übrigens nicht als in wilden Kampf verwickelt denken. So viel ich merken konnte, kann man sich ohne Anstoß auch bei einem anderen Gottesdienst betheiligen.

Die erwähnten Kirchen tragen nicht wenig dazu bei, in die Eintönigkeit der Häusercomplexe eine angenehme Abwechslung zu bringen und da und dort ganz pittoreske Ansichten zu gestalten, besonders den Hügel hinan, den das Westend krönt. Sah es aber schön aus von unten, so war es dort oben noch schöner, die Häuser noch zierlicher, die Kirchen noch schmucker — keine Spur von jenem Druck, der mitunter in großen Städten die Häuser zusammenpreßt, die Gebäude entwickeln sich vielmehr ganz frei und ungezwungen, der Gestalt des Hügels folgend, und ganz oben mündete eine schöne Straße in ein elegantes Oval der stattlichsten Häuser, in deren Mitte ein freundlicher Rasenplatz mit wohlgewähltem und vertheiltem Gesträuch. Da läßt sich schon wohnen; aber gerade jetzt war Alles so gut wie ausgestorben; erst als ich aus dem Oval heraustrat auf eine weite Platform, wurde es wieder lebendig — und zugleich lag eine Aussicht vor mir, die mich ganz entzückte. Den Hügel hinab senkte

sich der anmuthigste Park, so geschmackvoll angelegt, so gut gehalten, wie die nobelsten Parks in London, aber viel schöner, weil es nicht so eben ist. Die Wege schlängeln sich so nett von drei Seiten den Hügel hinan, als ob es so sein müßte, von den schönsten Blumenbeeten eingerahmt, von Gebüsch und Bäumen so malerisch unterbrochen, daß die Gärtnerkunst ganz hinter der von ihr aufgeputzten Natur verschwindet. Der Garten wird Wiese und die Wiese wieder Garten, als wäre es nur ein neckisches Zauberspiel der Natur. Unten im Thale windet sich der Kelvinbach zierlich durch die grünen Matten, von seinem Ufer hebt sich sanft ein anderer Hügel, zum Theil wieder Park, zum Theil noch der Natur überlassen, oben mit einem wahren Königspalast, der neuen Universität, gekrönt. Links unten verläuft sich das Westend in eine freundliche Landschaft, rechts verliert sich ziemlich in der Ferne ein anderer Theil der Stadt im Grüne niedriger Hügel. Im Park selbst war frohes Gewimmel von Alt und Jung, Männern und Frauen, und von dem vielbesungenen Kelvinhain herüber schallte fröhliche Musik und lustiges Halloh in die sonnige Landschaft.

Der Bau der neuen Universität wurde erst 1867 begonnen. Sie ist jetzt nächst der Kathedrale wohl der schönste Schmuck der Stadt, ein herrlicher gothischer Bau, dessen Façade dem Park zugewendet, in der Mitte mit einem etwa 300 Fuß hohen Thurm geschmückt ist. Die erforderlichen Geldmittel wurden theils vom Staate geboten, zum größern Theil aber durch freiwillige Beiträge zusammengebracht.

Die Straßen sind wohl selten so lebendig, wie gerade an jenem Samstag Nachmittag, als ich dort oben stand. Ein großer Theil der Arbeiter schien sehr früh Feierabend gemacht zu haben und sie zogen so lustig des Weges daher und verschwanden da und dort in Wirthshäuser hinein, daß ich annahm, es müßte wohl Zahltag gewesen sein. Um die Börse herum, die ein glänzender corinthischer Tempel ist, war es schon ziemlich still und ruhig, und ich hatte die ungestörteste Muße, die schöne Zeichnung des hellenischen Baues von allen Seiten her zu genießen, Merkur, den Gott der Kaufleute und Diebe, in archäologischer Verehrung zu bewundern, und den Marschall Wellington, der vor der Börse hoch zu Roß auf breitem Postamente thront, zu begrüßen. Es war doch ein braver Mann, dieser Wellington — er hat tapfer mitgeholfen, die Welt von der Tyrannei des übermüthigen Revolutionskaisers zu befreien und war redlich genug, auch mitzuthun, als es galt, die Katholiken Englands von den ehernen Fesseln religiöser Bedrückung zu erlösen.

Um die Börse herum sind noch von den älteren und engeren Straßen der Stadt; aus diesen heraus kam ich auf das George-Square, einen weiten viereckigen Platz, um den sich viele Gasthöfe angesiedelt haben, denn ein Bahnhof ist in der Nähe. In dem Square stehen zwei Reiterstatuen der Königin Viktoria und ihres verstorbenen Herrn Gemahls, dann Bronzestatuen der von Glasgow gebürtigen Generale Sir John Moore und Lord Clyde, des großen Dampfmaschinenbauers Watt und des Staatsmannes Sir Robert Peel, der das große Verdienst hat, den Katholiken Irlands durch die Maynoothbill freie Bildung ihres Klerus verschafft zu haben, seine Statue in Glasgow jedoch nicht diesem Verdienste, sondern seinen Bemühungen um die

großartige Entwicklung des britischen Handels verdankt. Aus der Mitte des schönen Platzes aber ragt eine hohe dorische Säule hervor, auf welcher der große Romanschreiber Walter Scott steht, in einen Schäfermantel gehüllt. Es wunderte mich nicht wenig, daß man dem Novellisten zwischen Souveränen, Staatsmännern, Kriegern und Helden der Industrie den Ehrenplatz angewiesen. Dieß Räthsel wurde mir erst später gelöst.

Am Clyde. Endlich geht's zur Stadt hinaus! Es ist gegen 7 Uhr Morgens, ein trüber Tag. Wir befinden uns im Hafen von Glasgow, Broominlaw genannt. Die letzte Aussicht auf die Stadt ist nicht besonders großartig, da schon die nächste Häuserreihe den Quai entlang fast alles Andere verdeckt, einige Thürme abgerechnet. Den Fluß hinauf schließen ein paar Brücken mit ihrem regen Verkehr das Bild ab, den Fluß hinab ist Alles voll von Schiffen, groß und klein, fast Mast an Mast und Kamin an Kamin, ein wahrer Wald von Takelwerk, zwischen und über welchem die Fabriken, Magazine, Schlöte und Thürme der Südstadt emporragen. In den Docks herrscht schon reges Leben: Einladen und Ausladen, Packen und Wägen, Einsteigen und Aussteigen, ein buntes Gewimmel von Kaufleuten, Matrosen, Packträgern, Touristen, Droschken, Omnibussen, Lastwagen. Die Maschinen brummen und pfeifen, die Krahnen rasseln, Wagen dröhnen dahin, von nah' und fern Eisenbahnsignale, dazwischen der kurze Ruf von Capitänen und Arbeitern, das Geschrei der Wagenlenker und die gellende Litanei der Zeitungsjungen, die am Ufer wie auf dem Verdeck der Schiffe ihre Waare feilbieten. Ist das ein Morgenschmaus! Tu autem, Domine, miserere nobis! Das Bild ist übrigens ungefähr dasselbe wie am Mersay in Liverpool oder an der Themse in London, nur ist der Fluß eben enger, rückt beide Ufer nah' zusammen, erhöht dadurch die Lebendigkeit der Scene und zwingt die Schifffahrt, ihre Herrlichkeiten mehr in die Länge als in die Breite zu entfalten. Ich habe schon erwähnt, daß vor noch nicht vielen Jahrzehnten der Fluß hier größeren Schiffen unzugänglich war, und es leben noch Leute, die ihn in ihren jungen Tagen zu Fuß durchwateten. Jetzt allerdings geht das nicht mehr.

Unser Schiff steht schon bereit, aber noch immer kommen Omnibusse und Droschken und bringen neue Passagiere, die allerdings weder an eine Weltumseglung oder Auswanderung, noch an kaufmännische Unternehmungen denken, sondern lediglich ihr Vergnügen suchen, denn unser Dampfer „Jona" (Eionä) ist nur ein schwimmender Salon, bestimmt, den stadtmüden Touristen über die Wogen des vielrauschenden Meeres in die fernen Herrlichkeiten der Ultima Thule zu tragen. Freilich fährt er selbst nur den Clyde hinab an eines der nächsten Lochs (Seen) und dann zurück; aber die Firma, der er gehört, hat ihn mit einem System von anderen Dampfern, Eisenbahnen und gewöhnlichen Wagen in Verbindung gesetzt und so dem Touristen es ermöglicht, in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine Reihe der schönsten Punkte im Hochlande zu besuchen, hinaus bis an die äußersten Hebriden und durch den caledonischen Canal hinüber nach Inverneß,

Aberdeen und Edinburg. Der Name der Firma ist Hutchison & Comp. Von den Hauptpunkten dieser Rundfahrt sind zahlreiche Abstecher an die interessantesten Punkte im Innern des Landes organisirt; in die Nähe jeden schönen Landsees, jeder historischen Merkwürdigkeit, jeder Fernsicht sind die comfortabelsten Hotels gerückt; dort, wo das Dampfroß noch nicht in die wilden Thäler gedrungen, sind regelmäßige Omnibusfahrten in Gang gebracht und die bedeutenderen Seen haben ihre Dampfschiffe — kurz, durch den schönsten Theil Schottlands ist ein so reiches und anmuthig aneinanderschließendes Netz von Touristenstraßen hingebreitet, daß man ebensogut wie im Fluge in einigen Tagen die charakteristischsten Partien durcheilen, als auch die ganze Fels-, See- und Inselwelt in monatlanger Muße mit stets neuen Abwechslungen genießen kann. Die Routen sind mit vorzüglichem landschaftmalerischem Geschmack gewählt, mit historisch-literarischem Takt geordnet und die materiellen Rücksichten so mit in Rechnung gezogen, daß sie dem ästhetischen Naturgenuß nicht nur keine Hindernisse in den Weg legen, ihm vielmehr allen wünschbaren Vorschub leisten.

Um 7 Uhr ertönt der schrille Pfiff zur Abfahrt. Das ganze Oberdeck, das sich um die Höhe eines eleganten Salons über das eigentliche Deck erhebt, ist mit Vergnügungsreisenden bevölkert. Es wird geplaudert, politisirt, Rundschau gehalten, Zeitung gelesen — ein großer, offener Salon, der das Wasser zum Boden und den Himmel zum Zelt, jetzt eine Stadt, jetzt einen Wald von Schiffen, jetzt die schönste Hügellandschaft, jetzt ein lebendiges Seebild zur Tapete hat, während der Boden unaufhaltsam weiter rollt, und frische gute Morgenluft den Kopf umfächelt. So sehr lange Einsamkeit dem bunten Markt des Lebens mich entfremdet hatte, und so allein ich mich daher unter all' den reichen, vornehmen, unerschöpflich beredten und lebendigen Leuten fühlte, so sehr empfand ich doch den Wohlgenuß, der aus dieser glücklichen Verbindung von Zimmer und Natur, Ruhe und Bewegung hervorgeht. Ich phantasirte, philosophirte, moralisirte, kritisirte, beobachtete und machte zu Allem abwechselnd fromme und humoristische Bemerkungen. Hätte ich nur Sie oder irgend einen anderen Freund bei mir gehabt! Inzwischen muß man sich in die Dinge fügen! Da meinem Wohlbehagen das gesellschaftliche Element fehlte, so beschäftigte ich mich um so mehr mit dem Studium der Gegend, las andächtig meinen „Fremdenführer“ und hatte endlich, da meine Nachbarschaft sich ringsherum auch auf Topographie verlegte, den großen Spaß, eine lebendige und reichhaltige Erklärung zu dem ganzen Bilderbuch zu erhalten, an dem und in dem wir herumfuhren.

Die erste Scene ist eine Fortsetzung des bereits gegebenen Bildes. Ein Fluß, als Hafen dienend, eine große Handelsstadt als Hintergrund, ein Wald von Schiffen als Vordergrund. Auf der verhältnißmäßig engen freien Straße ziehen Dampfer, Segelschiffe und Barken langsam an einander vorüber. Da sind Schiffe von den nächsten Dörfern und Küstenplätzen, von England und Irland, aus dem Mittelmeer und der Ostsee, von Nord- und Südamerika, von Afrika und Australien, einige leer, andere reich befrachtet, einige zum Auslaufen bereit, andere am Ausruhen, schwere Transportschiffe und schlanke

Schraubendampfer, elegante Excursionsboote und schwarze Kohlenschiffe — eine reiche Ausstellung der Schifffahrt und des Seehandels, für mich Landratte so kurzweilig wie möglich. Wir fahren langsam genug, um jedes einzelne der Seeungeheuer zu mustern. Das Colorit der ganzen Scene nur war grau und rauchig, indem von Land und Wasser eben ein Schornstein den anderen grüßt. Wie eine müßige Dame in großer Toilette schwebt unser Touristenboot an all' der staubigen und kohlengeschwärzten Arbeit vorüber.

Einen bedeutsamen Wechsel erleidet die Scene durch die ausgedehnten Werften und Schiffsbauplätze, die von den Dörfern Govan und Partick an, bald links, bald rechts, in kürzeren oder längeren Zwischenräumen erscheinen. Man erhält die völlige Geschichte des Schiffes in seinen verschiedenen, allerdings unregelmäßig durcheinander gemischten Phasen, man sieht den Embryo, das Skelet, den noch unbekleideten Rumpf, den schmucklosen Rohbau, die vollendete Riesengestalt. Einige der Bauplätze sind mit kolossalen Glasgehäusen überdacht, aus denen die im Werden begriffenen Schiffe nach dem Fluß hinausragen, andere sind offen und gewähren dem Auge die volle Ansicht der verschiedenen Entwicklungsstufen. Auf dem Wasser verlieren auch die größten Schiffe von ihren Dimensionen, da nur ein Theil der Höhe sichtbar bleibt; hier aber auf der Werfte starrt uns so ein Koloß in seiner ganzen Länge, Breite und Höhe, mit seiner gewaltigen Wölbung, seiner riesigen Masse von Holz und Eisen entgegen, wie eine wunderliche Sphinx, die mit tausend Tonnen zu fliegen verspricht wie ein Vogel und zu schwimmen wie ein Fisch, ein Fahrzeug zugleich und eine kleine Stadt, ein abgeschlossenes Gemeinwesen und eine Brücke zweier Welten, eine der kühnsten Erfindungen menschlichen Scharfsinns und das gewaltigste Zeugniß menschlichen Ringens mit der fessellosen Naturkraft. Unwillkürlich fiel mir Longfellow's herrliches Gedicht vom Schiffsbau ein, wohl das schönste Seitenstück zum Lied von der Glocke, und ich brummte für mich her:

„Bau' mir strack's, o würd'ger Meister,
Stark und fest ein wack'res Schiff,
Daß es allen Stürmen trotze,
Siegend über Fluth und Riff!"

So läßt er den reichen Kaufherrn zum Schiffsbaumeister sprechen. Der baut das Modell, und alle übrigen Scenen bis zum Brautfest des Schiffes zogen leibhaftig eine um die andere an meinen Augen vorüber — die mächtigen Holzladungen, aus fernen Welttheilen herbeigeschleppt, die Stöße von Gebälk, zu denen sie aufgethürmt werden, das riesige Gerüste, in dem das Skelet sich symmetrisch erhebt. Da ertönt denn der Schlag von hundert Hämmern an den eisernen Rippen, sie umkleiden sich mit wohnlichem Gebälk, Rauch wallt auf aus gewaltigem Kessel, und zischend ergießt sich der Theer über die Wandung. Hier wird dem Rumpf das eisengegürtete Steuer angehängt, dort decorirt eine Malergesellschaft den zierlichen Bug, hier wird ein Mast gefestigt im Inneren des Schiffsraumes, dort entwickeln sich die hundertfachen Bestandtheile des Flugapparates an den hochragenden Bäumen. Es ist wirklich eine Pracht, so ein Schiff, und es muß ein Festtag

sein, wenn es, vollendet, im strahlenden Feierglanz zum ersten Male in die Wogen rauscht.

„Der Ocean alt,
Jahrhunderte alt,
Doch stark und voll wilder Jugendgewalt,
Eilt ruhelos hin und her am Land,
Steigt auf und ab den goldenen Sand.
Sein pochendes Herz kennt keine Ruh',
Weit und breit, und ab und zu
Wogt wallend in endlosen Flocken dahin
Sein schneeweißes Haar von Scheitel und Kinn,
Und wogt wie sein Herz mit sehnendem Laut;
Er harret ungeduldig der Braut.
Da steht sie schon, den Ring in der Hand,
Sie setzt den Fuß auf den goldenen Sand,
Umflattert so froh von reichem Panier,
Von Wimpeln und Fahnen und festlicher Zier,
Ihr schneeweißes Banner, gleichwie ein Schleier,
Hängt herab in die Fluth als Zeichen der Feier.
Sie reicht ihm die Hand, sie ist ihm getraut,
Des greisen Oceans muthige Braut."

Während ich so mein Schiff vom Stapel ließ und ihm folgte durch Kampf und Sturm, hinüber an die Gestade ferner Welten, träumend vom Bucentaur und der altvenetianischen Meerverlobung, kam ich bald in die Allegorie hinein; das Schiff wurde mir ein Sinnbild des Menschenlebens und schließlich kam ich vom Staatsschiff auf das Schifflein Petri. Wie viel besser passen auch in der That Longfellow s schöne Schlußworte auf die Kirche, als auf die nordamerikanische Union:

„So segle hin, o Staatsschiff groß und hehr,
O Union, durch's sturmbewegte Meer!
Aufblitzend in der Hoffnung schönstem Bild,
Vor Stürmen zitternd unbezähmt und wild,
Hängt athemlos an deines Laufs Geschick
Der ganzen Menschheit ahnungsvoller Blick.

Wir wissen, welchen Meisters Riesenhand
Den Kiel gelegt und aufgethürmt die Wand,
Den Mast gepflanzt und jedes Segel spannte,
Den Panzer schuf und deinen Namen nannte,
Auf welchem Ambos, fest und breit und gut,
Mit welchen Hammerschlägen ungezählt,
In welcher Esse, welcher Feuersgluth
Er deiner Hoffnung Anker hat gestählt.

O fürchte nicht, wenn rings der Sturm auch saust,
Wenn rings die Fluth wie Brandung dich umbraust!

Kein Segel fehlt, kein Riff droht deinem Lauf,
Die Woge nur spritzt zürnend an dir auf.
Und ob auch Felsen droh'n und Stürme brüllen
Und Wolken jeden Leuchtthurm dir verhüllen —

Umtobt vom Sturm, umrast vom Ocean,
O fürchte nicht, o segle kühn voran!
All' uns're Lieb' und Hoffnung zieht mit dir,
Lieb', Hoffnung, Sehnsucht — von Gebet umschlungen,
Und unser Glaube, der die Welt bezwungen,
Sie sind mit dir — sie sind mit dir!"

Inzwischen änderte sich allmählig die Scene. Der Fluß wurde sichtlich breiter — die rauchige Stadt verschwand — weite, grünende Matten lagerten sich an den Strom und beiderseits hinauf an den Hügeln, dazwischen Dörfer, Parke, Landhäuser, Fabrikorte — zu beiden Seiten Eisenbahn — ein Stück Übergang von der Themse zum Rhein. Der Himmel wurde stellenweise blau und die Sonne poetisirte da und dort zwischen Wolken in der Landschaft herum, unschlüssig, ob der Tag ein Gedicht werden sollte oder eine feuchte, enttäuschende Prosa. Einer meiner Nachbarn gab seinem Begleiter eine fortlaufende Erklärung zu den verschiedenen Bildern, die sich vor uns aufrollten, und ich profitirte von dieser Erklärung. „Hier auf dem Hügel wohnte der Geologe James Smith, der die Reisen des Apostels Paulus beschrieben hat, drüben auf der anderen Seite wohnt Herr Archibald Spiers, Esqu., der nichts geschrieben hat, hier hat eine reiche Miß ihre langen Lebenstage bibellesend beschlossen, dort hat Sir Robert Peel bei einem Bankett das Manifest seiner zweiten politischen Periode zuerst verkündet" u. s. w. u. s. w.

Einige Meilen weiter unten wird die Landschaft überaus malerisch und historische Reminiszenzen drängen sich herbei, um sie mit interessanten Gestalten zu beleben. Der Fluß selbst dehnt sich nach links wie rechts um seine volle bisherige Breite aus, beiderseits nähert sich die Eisenbahn dem Flusse, rechts drängen sie die Hügel (Ausläufer der Kilpatrickhills) hart an's Ufer. Aus dem Dorfe Old Kilpatrick soll nach Einigen der hl. Patricius herstammen: wie Irland den Schotten Columba schenkte, so, sagen sie, gab Schottland den Iren ihren großen Apostel. Sie wollen ihnen eben Nichts schuldig bleiben. Genug, Kil heißt Kirche und Kil Patrick Kirche des hl. Patrick; der Cult dieses Heiligen ist also auch hier alten Datums. Etwas unter Bowling ragt ein kleines Vorgebirge mit epheubekränzten Trümmern hinaus in den Fluß; es ist der westliche Abschluß des großen Römerwalls, der von hier östlich bis an den Firth of Forth läuft und von dem sich in Old Kilpatrick, Duntocher, Castlehill und vielen anderen Stellen bis Falkirk und Abercorn zahlreiche Überreste erhalten haben. Die Länge beträgt etwa 36 engl. Meilen (40,000 röm. Passus) — er schnürt eben gerade die schmalste Stelle, die Taille von Schottland. Die Forts, welche sich noch an verschiedenen Punkten nachweisen lassen, waren durch eine Militärstraße verbunden; der Wall selbst, 20 Fuß hoch, 24 Fuß breit, war nach Norden hin durch einen Graben von 20 Fuß

Tiefe und 40 Fuß Breite gedeckt. Die Hauptstützpunkte der Linie werden dem Agricola, die Verbindungslinie selbst dem Lollius Urbicus zugeschrieben. Sie war stark genug, um von Anfang unserer Zeitrechnung an über zwei Jahrhunderte lang die wilden Caledonier in Schach zu halten. Über den östlichen Endpunkt sind die Alterthumsforscher noch uneinig; von dem westlichen Endpunkt sind hier zwar nicht sehr hohe, aber sehr umfangreiche Ruinen vorhanden. Diese, wie ein Thurm aus späterer Zeit, sind mit wallendem Epheu überschüttet, vom schönsten Rasen umgeben und von einem Monument überragt, das dem Andenken Henry Bell's gewidmet ist. Dieser Mann hat im Januar 1812 das erste Dampfboot auf den Fluß gesetzt und den riesigen Verkehr eröffnet, der nunmehr Glasgow mit der ganzen Welt verbindet. Es war ein kleiner Anfang; denn das erste Schiff, der „Komet", war bloß 38 Fuß lang und 11 Fuß breit, hatte eine Maschine von 6 Pferdekräften und kam in einem Tage nicht weiter als bis Greenock, etwa 20 engl. Meilen. Der Platz für das Monument könnte nicht schöner gewählt sein, es verbindet die letzten Reste antiker Cultur mit den erobernden Erfindungen der Neuzeit und schaut auf die Riesenprozession der Schiffe herab, die Tag und Nacht hier vorbeidampft, ein schöner Denkstein für die materiellen Errungenschaften eines halben Jahrhunderts, aber auch ein Denkzeichen, daß Culturperioden untergehen und Nichts als einige Trümmer hinterlassen.

Sehr kühn und romantisch ragt ein paar engl. Meilen weiter abwärts der Fels von Dumbarton, etwa 200 Fuß hoch, hart am Fluß empor, sich in zwei Spitzen theilend, zwischen denen Befestigungswerke an den Felsen emporklimmen und denselben oben mit Burgen und Verschanzungen krönen — ein Stück Mittelalter, das in seinen Ruinen immer noch streitbartrotzig auf die dampfschifffahrende Neuzeit herabschaut und den friedlichen Kaufleuten von den alten Freiheitskämpfen Schottlands erzählt. England und Schottland kämpften mehr als einmal um den Felsenhorst. Maria Stuart, Carl I. und Cromwell haben vorübergehend hier gehaust. Wallace, der große Vorkämpfer schottischer Unabhängigkeit, noch immer der Held so vieler Lieder und Balladen, saß hier gefangen. Die Schotten sind auf ihren Wallace so stolz, wie wir Schweizer auf Wilhelm Tell, dessen Zeitgenosse er war, obwohl von der schottischen Freiheit nicht viel mehr übrig ist als von der schweizerischen; doch ziehe ich die schottische noch unbedingt vor. Denn wie ein armer katholischer Helvetier von den modernen Tellssöhnen um der Freiheit willen geknebelt und geschunden, besteuert und begutachtet, verbannt und verfolgt wird, das ist nicht an den Himmel zu malen. Wer die thatenlose Zufriedenheit mit diesem Loos für Vaterlandsliebe halten kann, der muß ganz eigene Ansichten vom Patriotismus und passiven Widerstand haben. Wären die Rütlimänner und Wallace ihnen ähnlich gewesen, so hätte es weder eine Eidgenossenschaft, noch schottische Freiheitskämpfe geben können. Ehre, dem Ehre gebührt!

Der Dampfer hält sich von Dumbarton ab mehr am südlichen Ufer. Der Strom wächst rasch über eine, zwei, drei Meilen Breite — ein herrlicher See, im Norden von malerischen Hügelzügen, im Süden von freundlicher Landschaft begrenzt. In Port Glasgow, namentlich aber in Greenock tritt uns wieder

das volle Bild der Schiffsbaukunst vor Augen. Port Glasgow, eine Stadt von etwa 10,000 Einwohnern, ist der Hauptstapelplatz für das aus Nordamerika importirte Holz (timber), Greenock, mit etwa 60,000, eine ganz bedeutende Hafenstadt, zur Aufnahme der größten Seeschiffe eingerichtet und mit Nordamerika und Australien in directem, lebhaftem Verkehr. Ein ansehnliches Zollhaus mit griechischer Tempelfront (!) beherrscht den Hafen. Hier beginnt sich nun ein Stück Vierwaldstättersee vor meinem erstaunten Blick zu entwickeln, freilich ohne Alpen und Schneeberge und riesige Felsen, aber doch im Grundplan der Scenerie. Der Fluß oder das Meer — denn das ist nun so ziemlich dasselbe — fährt nämlich plötzlich nach allen Richtungen der Windrose in's Land hinein, reißt hier eine seeartige Bucht von zwei Stunden Länge nach Nordwesten, da eine dreimal längere, einen See wie den Zürichsee, nach Norden, da ein Stück Zugersee nach Westen, dreht sich plötzlich um einen Winkel von 90° und wogt feierlich — etwa eine Stunde breit — gen Süden hinab. Da nun sämmtliche Ufer mit malerischen Hügeln eingerahmt sind und sich nebstdem in hundert kleinere Buchten auszacken, wie es eben die Abästung der Hügel mit sich bringt, so erhält man hier auf unserem fahrenden Salon einen Coulissenwechsel, den ich nur mit dem des Vierwaldstättersees vergleichen kann. Die Hügel sind meist nicht hoch, aber recht knorrig geballt und ausgeästet, laufen unregelmäßig hinter einander her und in einander hinein, sich kreuzend und abzackend, steil abfallend, breit auslaufend, eine Gebirgswelt en miniature, gar mannigfaltig in den Contouren, obwohl ziemlich einförmig im Colorit. Es war genug, um mich an meine liebe Schweiz zu erinnern, nicht genug, um meine Sehnsucht nach den Bergen zu befriedigen. Ich fühlte Heimweh. In den Scenerien der Schweiz waltet das feste Element, Land, Fels, Berg, vor, in dieser Scenerie der bewegliche Ocean; die Felsenburg im Herzen Europa's schaut aus wie der Abschluß und der granitne Kern der continentalen Erdbildung, diese Hügelwelt hier ist ein schwacher Damm, dem riesigen Meer entgegengestellt; dort ruht die Wanderlust auf den golden strahlenden Firnen, um die der Adler majestätisch schwebt, hier wird sie erst recht angeregt von dem nimmerrastenden Schiff, das die Möve umkreist. Dort — dort — aber während ich so reflectirte, wurde die Landschaft immer grauer und gräulicher, über Loch und Hügel senken sich immer dichtere Wolken herein und noch trübere Regenwolken huschen in die Scene — die Damenwelt verzieht sich in die Cajüte, das Deck entvölkert sich — es tröpfelt — es regnet — es schüttet in Strömen — — Glücklicher Weise wurde ich bald erlöst; in Kirn, der nächsten Station am nördlichen Ufer des Clyde, hatte ich einen Besuch versprochen, um von hier aus die nächste Umgegend kennen zu lernen. Trotz des strömenden Regens erwartete mich mein Verwandter am Pier (Landungsplatz) und nach wenigen Minuten saß ich in seinem freundlichen Landhaus.

Da es schon nach einer Stunde sich wieder aufheiterte, konnte ich die Gegend am Clyde etwas besser studiren, als dieß vom Dampfboote aus möglich gewesen. Der Clyde bildet nämlich nicht bloß die große Fahrstraße für den Glasgower Handel oder den Weg zu den Naturschönheiten der Westküste; er

ist zugleich auch der Mittelpunkt einer ausgedehnten Campagna, die sich stundenweit an seinen buchtenreichen Ufern hinzieht und vor der römischen den unschätzbaren Vortheil hat, der frischesten und gesundesten Luft zu genießen. Eine ganze Reihe von Badeplätzen und Vergnügungsorten zieht sich von Bucht zu Bucht; hunderte von Villen und Landhäusern sind über die malerische Küstenlandschaft dahingesäet, hurtige Excursionsboote und zwei Eisenbahnen stehen dem Geschäftsmanne bereit, wenn er rasch die Freuden des Landlebens mit den bringenden Angelegenheiten des Comptoirs vertauschen muß. Die Einrichtung der Landhäuser ist nicht übermäßig glänzend, indessen entbehren sie auch keines Comforts. Sie liegen meist nach der Küste hin und sind von der See nur durch einen Garten, eine daran vorbeiführende Straße und eine kurze, unbepflanzte Uferstrecke getrennt, so daß der Blick frei umherschweifen kann auf der wogenden Fluth und den anmuthigen Hügeln des jenseitigen Ufers.

Da sitze ich nun in einem prächtigen Erker und beschaue mir die Herrlichkeit. Der Wolkenschleier, schon lang zerrissen, hat dem schönsten blauen Himmel Platz gemacht. Eine frische Brise kräuselt die Wogen des Clyde, der eben im Steigen begriffen ist. Drüben zeichnen sich die Ufer in anmuthigen Linien am Firmament. Große Schiffe ziehen langsam auf und nieder, muntere Segel schweben leicht über die tiefblaue Fluth dahin — dort ragt ein Leuchtthurm auf grünem Vorgebirg, die schönste Seitencoulisse, in die Scene herein, da beleben Städte, Dörfer, Landhäuser den duftigen Hintergrund, weit hinaus zieht sich die lebensvolle Straße des imposanten Flusses, bis er hinter den Hügeln bei Dumbarton verschwindet. Und wie dort ein Leuchtthurm, so schließt da ein anmuthiges altes Kirchlein, von hohen Bäumen umkränzt und drüber ein wildgeformter Hügel, hinter dem ein anderer, noch malerischer gezackt, den Eingang zweier Seen bezeichnet, das Bild ab. War das eine Herrlichkeit, eine glückliche Verbindung von Land- und Meerpoesie, von Leben und Ruhe! Merkwürdig, daß mir hier gerade das arme Arbeiterviertel, das ich jüngst besucht hatte, wieder in den Sinn kommen mußte — der kranke Mann, der mir ausrechnete, wie er ohne Hungersnoth aus der Krankheit herauszukommen hoffe, die arme junge Frau, deren Mann davongegangen, die Arbeiterfamilie, die sich abplagte, um ihren jungen Seminaristen zu versorgen. Da stand ich wieder vor der socialen — nein vor der großen religiösen Frage der Zeit. Bei aller Liebe und Vorliebe für die Armen fühlte ich so recht in meiner Lage, wie närrisch es wäre, auf eine bessere Gütervertheilung anzutragen. Es würde nur ein Personenwechsel stattfinden, andere würden in die Landhäuser, andere in's Arbeiterviertel einziehen. Den Armen Gelegenheit zu bieten, in wohlfeilen Ausflügen und Picknicks das sauer erworbene Geld zu verschleudern, scheint mir eher eine Grausamkeit als eine Hilfe. Erhöhung des Lohnes, philanthropische Schutzmaschinen gegen Hungers- und Wohnungsnoth reißen den Arbeiter in keiner Weise aus dem Maschinenstand heraus und bringen die zwei großen Theile der Menschheit einander um kein Haar breit näher. Was helfen kann, was einzig helfen kann, ist Ausgleichung der Geister, Annäherung der Seelen, Liebe, wahre, warme christliche Liebe, die Eingliederung in Jesus Christus und die Theilnahme am Pulsschlag seines göttlichen Herzens. Da

drüben, an einer anderen Bucht dieser herrlichen Ufer, hat der Oratorianer P. Dalgairns ein gar wundersam schönes Büchlein geschrieben: „Von der heiligen Communion." Darin steht beschrieben, was dieß heilige Sakrament in den ersten christlichen Jahrhunderten wirkte, welchen Blüthenflor und Fruchtsegen es trieb von Geschlecht zu Geschlecht bis auf unsere Tage, wie es die Menschenseelen einander nahe bringt, ohne Aufruhr Sklavenketten sprengt, ohne Beraubung Reiche entäußert, ohne Rechtsverletzungen den Überfluß enterbt, ohne Luxus die Armuth bereichert, die Ärmsten beglückt und das Herz der Reichen weich macht, daß es gütig und lieb wie Gottes Herz in Wohlthaten überquillt. Da haben wir die Lösung der socialen Frage!

Um aber nicht unartig zu sein, lassen wir das Theologisiren; machen wir lieber eine Spazierfahrt. Gleich hinunter an den Strand — da steht schon ein zierlicher Nachen bereit, eine fast nothwendige Ergänzung zu einem solchen Landhaus. Ihnen die Anmuth der Landschaft auch nur annähernd zu beschreiben, fühle ich mich außer Stand. Sie ist ein merkwürdiges Mittelding zwischen Gebirgswelt und Haide. Denken Sie sich eine Haide, die sich ausbreitet bis an die Grenzen des Gesichtskreises, keine öde, unwirthliche Haide natürlich, wie die Lüneburger, an der bloß ein Kibitz Gefallen haben könnte, sondern eine schöne liebliche, wie sie uns Stifter und andere Novellisten beschrieben haben, überwoben von duftigem Moos und zierlichen Blümchen, strahlend in dem milden Roth des Haidekrauts, von üppigem Strauchwerk, wallenden Schlingpflanzen, Felspartien, einsamen Baumgruppen, herrlichen Waldscenen malerisch unterbrochen, da und dort von einem einsamen Gehöft belebt, so still und lieblich, daß die ganze Poesie eines träumerischen Menschenherzens sich daran heften kann, so einsam, daß das unruhige Treiben einer prosaischen Welt nicht hinan reicht. Denken Sie sich nun, diese zauberische Ebene hebe sich langsam empor in vereinzelten Hügeln und vielformigen Hügelzügen, so reich und mannigfaltig wie die Kuppeln und Thürme einer indischen Tempelstadt, hinauf in den blauen Äther, der diese grünen, grauen, rosigen Farbentöne in wundersamer Mannigfaltigkeit abstuft und duftig begrenzt — hinaus an's Sonnenlicht, das tausend Licht- und Schattenwellen an die vielgestaltigen Kuppen malt — es ist eine kleine Alpenwelt, aber mit den Farben und Formen der Haide. Ein herrlicher Strom von Osten und der gewaltige Ocean von Westen treffen sich mitten in dieser zauberhaften Einsamkeit und führen einander schweigende Meeresriesen, muntere Segler und spielende Nachen entgegen. Da vereinen sich denn Fluß und Meer zum prächtigen See, der seine breiten Arme kreuzförmig hineinbuchtet in die grünen Thäler und den Uferkranz der Haide mit Garten und Park, Burgruinen und Kirchen, Dörfern und Städten, Leuchtthürmen und Schlössern, mit Erinnerungen altritterlicher Geschichte und mit den Gestalten moderner Erfindung im reichsten Wechsel umsäumt. Traumselig ruht der Blick auf dem stillen Frieden der Hügel, munter streift er dahin über die Lebensfülle der Ufer und ferne Schiffe tragen ihn wieder träumend hinaus auf einsame Inseln, an's ewig grüne Erin, auf die brausenden Wogen des atlantischen Meeres.

Das wäre so ungefähr das Gesammtbild. Sie sehen, es vereinigt die

Bestandtheile der verschiedenartigsten Landschaften in sich, und die Verschmelzung hat Raum genug, sich harmonisch zu entfalten. Den Hauptarm des großen Kreuzes, welches als Grundriß die Landschaft bestimmt, bildet der von Süden aufsteigende Firth (Meerbusen) des Clyde, der sich als Loch Long (Loch, celtisch loz = See; Long, celtisch lonz = Schiff; der See hatte früher den dänischen Namen Skip-fiord, Schiffsee) über drei Stunden weit nach Norden zieht und endlich in zwei kleinere Lochs ausgabelt. Den Seitenarm bildet einerseits das Holy Loch (der heilige See) und der obere Lauf des Clyde, von dem sich bei Helensburgh wieder eine große Bucht, Gare Loch, nur durch eine langgestreckte Landzunge von etwa einer Stunde Breite vom Loch Long getrennt, nach Norden abzweigt. Alle diese Seitenbuchten werden, wie die Binnenseen, Lochs genannt und mit Recht, da sie vollständig Seen gleichen.

Wir fahren, nach der offenen Rundsicht, an das Ufer des Holy Loch (heiligen See). Da bieten sich die Reize des Details, vor Allem die vielen kleineren Landzungen und Vorgebirge, die das Ufer zacken und beständig neue Zeichnungen vor uns gestalten. Die Hügel am jenseitigen Ufer sehen bei der Nähe wie Berge aus. Sie ragen ganz massenhaft und wuchtig über die ruhige Wasserfläche empor. Diese selbst, eingeklemmt in so engen Rahmen, hat ihre oceanische Unbändigkeit verloren, und steigt nur zur Fluthzeit würdevoll an dem grünen Ufersaum hinauf. Daß der See auf einer Seite nur scheinbar von der entfernten Küste des Clyde abgeschlossen wird, macht einen magischen Eindruck; er scheint viel länger, als er ist, sich in dämmernder Ferne verlierend, wo lichter Sonnenschein ihn umgoldet, während hier die Abhänge der Hügel in tiefem Schatten ruhen. Da nun, an der sanften Abdachung, Kirchen, Villen, Dörfer, Farmhäuser, Gärten, Wiesen — wer kann das Alles in's Einzelne beschreiben? — die schönsten Baumgruppen — üppiges Gebüsch — an geschützten Stellen sogar Fruchtbäume, Alles hingebettet auf grünen Sammt, von dem hellen Kies der Bucht umrahmt — eine schöne Straße rings um den ganzen See, mäßig belebt von Reisenden, vereinzelten Spaziergängern, Landleuten, spielenden Kindern. Die kleinen Jungen trugen, wie die in der Stadt, die hochländische Tunika, welche mit dem altrömischen Waffenrock große Ähnlichkeit hat. Bis an die Hüfte stramm anliegend, fällt sie von da in breiten genähten Falten auf die Kniee herab. Die Bübchen in der Stadt hatten darüber ein Jäckchen, dann feine Strümpfe und Schuhe, die breite Tasche, die, um die Lenden gegürtet, wie ein Pelzschurz aussieht, und die schottische Mütze mit bunten flatternden Bändern. Den Dorfjungen fehlte meistens diese weitere Costümirung, was ein gut Theil Abhärtung voraussetzt und erhält. Ein Freund der Geschichte wird sich beim Anblick dieser armen grauen Leibröcke an die romantisch gekleideten Clans erinnern, die einst unter dem Schall des Pibrochs, d. i. der Kampfmusik des Dudelsackes, an diesen Ufern hinzogen zu kühnem Wagniß und Streit.

Es fiel mir einmal die Reisebeschreibung eines Mannes in die Hände, der Doktor einer Fakultät war und sich Professor nannte. Obwohl seine Reise höchstens einige zwölf Stunden in die Länge ging, muß der gute Mann doch einen äußerst gesegneten Appetit und eine besondere Neigung ge-

habt haben, sämmtliche eß- und trinkbare Landesprodukte, sowohl die dem betreffenden Lande eigenthümlichen, als die über ganz Mitteleuropa verbreiteten, durch eigene Erfahrung kennen zu lernen. Von dieser innigsten Theilnahme mit dem Assimilirbaren aller drei Naturreiche dahingerissen, begnügte er sich nicht damit, das Alles gegessen und getrunken zu haben und sich persönlich an seine Leistungen zu erinnern, sondern war menschenfreundlich genug, diese schönsten aller Erinnerungen auch allen seinen Lesern mitzutheilen. Die Beschreibung jeder Tagreise begann er mit der Aufzählung dessen, was er gefrühstückt, in welcher Weise zubereitet, wie viel, in welcher Stimmung und mit welchem Erfolg. Gegen neun Uhr gab es gewöhnlich ein zweites Frühstück, um Mittag erfolgte eine genaue Beschreibung der jeweiligen Suppe, dann eine chemische Analyse der übrigen Gerichte mit besonderer Berücksichtigung der Kohlenhydrate und endlich eine fehlerfreie Angabe des Weines oder der Weine und der sich daran knüpfenden Tischgespräche. Gegen vier Uhr gab es wieder etwas, und wenn es gut war, stockte die Reise bis tief in die Nacht, sonst aber kam noch die Separatbeschreibung eines Nachtessens, wie es in jedem schwäbischen Landstädtlein zu haben ist, und dann gute Nacht.

Obwohl ich nun mehrere Gründe hätte, mich der ehrbaren Zunft der Professoren zuzuzählen, so will ich doch das erwähnte Vorbild nicht nachahmen. Was es im Gebiete der Kochkunst hier in Schottland Charakteristisches gibt, wären allenfalls kleine runde Haferkuchen, etwas größer als ein Fünffrankenstück, oatcakes genannt, die weder beim Frühstück noch beim Mittagessen fehlen, oder ein dicker Haferbrei, porridge genannt, die schottische Polenta, die mit saurer Milch genossen wird — sonst lebt man jetzt in Schottland, wie anderswo in Europa und eine lange Beschreibung des breakfast, luncheon und dinner dürfte das Papier nicht lohnen, auf welches sie geschrieben oder gedruckt wird. Sie und Ihre Leser wird es wohl wenig interessiren, was ich gerade an jedem Tage gegessen und getrunken; übrigens hat mich auch meine jesuitische Bildung mit den Küchengeheimnissen nicht vertraut gemacht, deßhalb werden Sie es mir um so leichter zu gut halten, wenn ich davon schweige und vor Ihren Lesern mich nicht durch meine Unwissenheit in dieser Hinsicht bloßstelle.

Lassen Sie mich lieber zum Schlusse dieses Tages den zauberhaften Anblick skizziren, den ich am späten Abend genoß, als der Leuchtthurm drüben seines Amtes zu walten begann und der Mond die weiten Wasserflächen mit all' ihren Krümmungen und Buchten von den tiefen Schatten der Hügel abhob, in tausend Silberpunkten und Silberlinien sein Licht ergoß und langsam freundlich an dem Dunkelblau des Himmels emporstieg. In den milden Lichtern, die er zog, schien sich die Zahl der Kuppen magisch zu vervielfältigen; fernen Alpen gleich senkten sie sich dort in Wellenlinien zum Thale, Felsen gleich stürzten ihre steileren Abhänge hier beschattet zum See. Die Schattenrisse zeichneten Wälder und Matten an die sonst einförmigen Halden, und die einfachen Villen blinkten wie Feenpaläste aus den Baumgruppen der Uferlandschaft hervor. Es war eine wahre Wonne, sich da schaukeln zu lassen auf dem Nachen von der leise rauschenden Fluth. Ich betheiligte mich so wenig

als nur möglich an den Gesprächen meiner Freunde, schaute und schaute — und schlürfte nach Herzenslust das herrliche Gemälde ein.

Warum soll denn all' die Pracht der Natur, Meeresrauschen und Mondenschein, Sterngeflimmer und Wogenspiel, diese tausend herrlichen Linien, diese Millionen Lichter am doppelten Firmament, warum soll denn das Alles in eitel Liebelei oder Träumen irdischer Liebe verloren gehen? Ist das nicht Alles da, um uns zu der ewigen Liebe emporzuziehen, die treu und fest wie der Leuchtthurm unseren schwankenden Nachen führt, unerschöpflich reich, wie des Himmels Licht, uns mit erfreuenden Strahlen umschüttet, mütterlich mit uns spielt, wie mit lieben Kindern, tausend zauberhafte Bilder ausbreitet vor unserem Aug und Ohr, tausend Lieder der Liebe an uns singt und liebend, leitend, schützend über unserer Pilgerfahrt und unseren Träumen wacht? Auf jede Woge träufelt er von seinem Licht. Jeden Ruderschlag geleitet er mit seiner Gnade. Zu jedem Stern gibt er einen lichten Engel — nicht einen, nein, ganze Schaaren. Sie walten hier über dem einsamen Gehöft — sie walten fern dort über den Tausenden der Stadt — sie gießen Heimweh nach dem Himmel in manche gepreßte Brust — sie umfächeln tröstend das arme Lager des Kranken — sie geleiten ihren Herrn, wenn er, sein selbst vergessend, unerkannt und unbeachtet durch den Wirrwarr der Straßen aus seinem armen Tabernakel an das Bett eines Sterbenden schwebt. Da drüben wohnt er — und da drüben auch — unter Tausenden, die ihn nicht kennen. Man hat ihn verstoßen, Jahrhunderte lang, und doch hat er sich wieder in dieß Land gedrängt, nein, er hat sich nie verdrängen lassen. Dem wandelnden Licht des Schiffes gleich, das dort weit am Horizont eilend dahinschwebt, in Buchten verschwindet, bald wieder erscheint, wieder sich birgt und wieder schimmert: so ist er in die Berge und an ferne Inseln geflohen. Das Licht verschwand, aber es erlosch nicht. Abermals leuchtet es hier, mild wie Mondenschein, mächtig wie Sonnengluth. Gewaltiger als der Ocean hält seine Liebe den Erdball umschlungen. Sehnsüchtiger als der weiche Hauch der Nacht bebt sein Herz dem unsrigen entgegen. Wie auf Genesareth, so wandelt er jetzt noch über die Fluthen, erhellt unsere Nacht und führt uns dem Brauttag, ewiger Liebe und Seligkeit in die Arme.

Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini:
Qui statis in domo Domini, in atriis domus Dei nostri
In noctibus extollite manus vestras in sancta, et benedicite Dominum.
Benedicat te Dominus ex Sion, qui fecit coelum et terram!

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

De rationibus festorum SS. Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae, e fontibus juris canonici erutis. N. Nilles S. J. Editio IV. saecularis. Tom. I. Libri I—II. Oeniponte, 1875. 8⁰. XVI u. 560 S. Preis: *M.* 6.

Es war im Jahre 1675, als der Heiland in einer Vision, deren er die selige Maria Margaretha würdigte, seinen Willen kund gab, daß der Freitag nach der Oktav von Frohnleichnam zu Ehren seines Herzens gefeiert würde. Am 16. Juni des gegenwärtigen Jubeljahres beginnt darum diese Andacht ihr drittes Säculum, weßhalb P. Nilles die 4. Ausgabe seiner herrlichen Schrift über das Fest des hh. Herzens mit Recht editio saecularis nennen konnte. Er hat in der That durch dieselbe ein würdiges Monument für die Jubelfeier errichtet, weil er darin alle authentischen Documente, welche während der verflossenen zwei Jahrhunderte über jene Andacht erschienen sind, der katholischen Welt in systematischer Ordnung vorführt. Ja, wir kennen kein Buch, das geeigneter wäre, in das Verständniß sowohl der Verehrung des heiligen Herzens Jesu als der von der Kirche intendirten Bedeutung des Festes desselben einzuführen. Der Verfasser bietet uns nämlich die kanonistischen Quellen, und diese fließen hier so reichlich, daß trotz der zahllosen Invektiven, womit die Gegner diese Andacht zu verdunkeln gesucht, trotz der Dispute und Mißverständnisse, welche selbst unter den Verehrern des hh. Herzens entstanden, ein Zweifel über das Wesen, den Gegenstand und den Zweck der Andacht nicht mehr möglich ist. Es handelt sich nicht um eine Privatdevotion, sondern um ein öffentliches Fest der Kirche. Daher sind die dasselbe betreffenden Fragen nur nach öffentlichen Documenten, nicht nach den Ansichten und Wünschen der Privaten zu entscheiden. P. Nilles rechnet aber zu den Aktenstücken, welche uns das Verständniß solcher Fragen vermitteln, auch die Briefe der Bittsteller, die Denkschriften und Antworten der Postulatores causae. Denn aus ihnen läßt sich der Sinn der Entscheidungen des Apostolischen Stuhles und der römischen Congregationen, worin ihren Bitten willfahrt wurde, entnehmen.

Der vorliegende Band des Werkes handelt im ersten Buche über das Fest des hh. Herzens Jesu, im zweiten über das des reinsten Herzens Mariä. Das erste Buch zerfällt in drei Theile, von denen der erste die Geschichte, der zweite den Gegenstand des Festes, der dritte endlich die in den Verhandlungen der Congregation der Riten angerufenen Autoritäten bespricht.

Lange Zeit vor dem Jahre 1675 war das hh. Herz der Gegenstand zärtlicher Liebe und Verehrung der Gläubigen gewesen. In die Öffentlichkeit trat dieser Cult erst später. Die genauen Daten hierüber gibt uns vorliegende Schrift. Schon bald nach der oben berichteten Vision, im Jahre 1688, weihte der Bischof von Coutance in der Normandie, Karl de Brienne, eine Kapelle seines Seminars zu Ehren des hh. Herzens ein und veranstaltete darin auch

eine öffentliche Feier des Festes. Darauf ließ der Erzbischof von Besançon, de Grammon, 1692 eine Messe zu Ehren des hh. Herzens verfassen und dem Missale seiner Diöcese einfügen, was bald nachher auch der Bischof von Langres that. Franz de Villeroy, Erzbischof von Lyon, schrieb 1718 die Festfeier seiner ganzen Diöcese vor, und um dieselbe Zeit findet sich auch bereits das Fest als duplex II. classis unter den officia propria der durch ihre Gelehrsamkeit berühmten französischen Benediktiner verzeichnet. Unterdessen hatte die aus England vertriebene Gemahlin Jacob' II., Maria Beatrix von Este, 1697 für den Orden von der Heimsuchung sich um ein besonderes Offizium bei der Congregation der Riten verwandt. Dieselbe gestattete aber nur das Offizium der fünf Wunden für den Freitag nach Frohnleichnamsoktav. Damit war wenigstens die Feier dieses Tages gestattet. Das Jahr darauf, den 22. April 1698, erlaubte der heilige Stuhl die Errichtung einer Bruderschaft zu Ehren des hh. Herzens in der Ursulinerinnen-Kirche in Wien und bewilligte ihr viele Ablässe. Dieser Schritt war ungemein folgenreich. Denn kaum glaublich ist, mit welcher Schnelligkeit sich solche Bruderschaften in der ganzen katholischen Welt ausbreiteten. In wenigen Jahren waren bereits 1090 derselben errichtet. Zu dem Wachsthum der Andacht trug insbesondere die wunderbare Hülfe bei, welche die Provence in der schrecklichen Pest 1720 durch sie erhalten hatte. Die Wuth, womit jene Plage damals Südfrankreich verheerte, spottet aller Beschreibung. Da weihte der Bischof von Marseille, Heinrich de Belsunce, welcher sammt seinem Clerus durch den Heroismus der Liebe ganz Europa in Staunen versetzte, seine Diöcese dem hh. Herzen. Wegen der Hülfe, welche die Stadt sofort erhielt, machte der Magistrat das Gelübde für ewige Zeiten, jährlich das Fest des hh. Herzens Jesu zu begehen und eine Wachskerze von vier Pfund zu opfern. Die vorzüglichsten Städte der Provence folgten diesem Beispiele.

Da der Cult des hh. Herzens sich so schnell ausbreitete, darf es uns nicht Wunder nehmen, daß der heilige Stuhl wiederum um Gewährung eines besonderen Offiziums angegangen wurde. Außer den Bischöfen von Marseille und Krakau wandten sich die Könige von Spanien und Polen mit dieser Bitte an Benedikt XIII. Die bei der Congregation der Riten eingereichten Denkschriften waren von einem ausgezeichneten Theologen, dem P. Galliset, S. J., verfaßt. Als Promotor fidei (sog. advocatus diaboli) fungirte Prosper Lambertini (der spätere Papst Benedikt XIV.), welcher hauptsächlich gegen den Cult des hh. Herzens die Neuheit als Einwand vorbrachte. Die ersten Verhandlungen führten indeß zu keinem definitiven Entscheid; die Congregation sprach am 12. Juli 1727 ihr non proposita aus, wodurch sie den Bittstellern zu bedeuten gab, von ihrer Bitte abzustehen. Aber diese ließen sich von der Verfolgung des Prozesses nicht abhalten. P. Galliset gab eine neue Denkschrift ein. Trotzdem seine Arbeiten so vorzüglich waren, daß der Promotor fidei, Benedikt XIV., sie als „vollkommen in jeder Hinsicht", numeris omnibus absolutae später bezeichnet hat, gab die Congregation am 30. Juli 1729 eine abschlägige Antwort.

Unter Clemens XIII. wurde die Sache wieder aufgenommen: die Bischöfe Polens baten von Neuem um ein Offizium des hh. Herzens. Ihren Gesuchen schlossen sich an zwei Könige Polens, die Königin von Frankreich und der Herzog Clemens Franz in Baiern. Außerdem lagen 148 Petitionen von Bischöfen und Ordensgenerälen aus Europa, Amerika und dem Oriente vor. Dießmal wurde das Verlangen gewährt. Am 6. Februar 1765 gestattete die Congregation den Bischöfen Polens und der Erzbruderschaft des hh. Herzens ein besonderes Offizium zu Ehren des hh. Herzens sammt der Messe Miserebitur. Ein anderes Offizium wurde 1778 von Pius VI. der Königin von Portugal, Maria Franziska, gewährt, welche zugleich mit Bewilligung des hl. Stuhles das Fest des hh. Herzens zum gebotenen Feiertage für das ganze

Königreich erhob. Was den polnischen Bischöfen gewährt worden war, erlangten nach und nach fast alle Diöcesen und Orden der römisch-katholischen Kirche. Da schrieb endlich Pius IX. auf Wunsch der französischen Bischöfe am 23. August 1856 Messe und Offizium des hh. Herzens der ganzen Kirche vor.

Hiermit haben wir indeß nur die eine Seite des dem Gläubigen so theuren Cultus offengelegt. Jedes Gottes-Werk hat auf Erden seine Kehrseite, die Anfeindung des Bösen, und auch diese hat jenem Cult der Liebe Jesu Christi nicht gefehlt. Die Secte der Jansenisten, deren finsteres Dogma in geradem Gegensatz zu dieser Liebe stand, hat es denn auch für ihren Beruf gehalten, die Verehrung des hh. Herzens bekämpfen zu müssen. Lug, Hohn und Schimpf wälzten ihre rührigen Schriftsteller in überschwenglichem Maße über diese Andacht. Idololatrie, Materialismus, Nestorianismus, Unsittlichkeit, kurz alles Schlimme sollte derselben ankleben. Und nachdem der Jansenismus sich unter der Regentschaft Philipps von Orleans mit den Gallicanern und unter Joseph II. durch die Vermittlung von van Swieten in Österreich und Italien mit den Josephinern vereinigt hatte, gingen die Schmähungen auch in die Literatur der kirchenfeindlichen Bureaukratie über, und sie werden darin bis auf den heutigen Tag blind nachgeschrieben. Ein Gutes hatten indeß solche Angriffe: sie veranlaßten eine Entscheidung ex cathedra. Pius VI. sah sich genöthigt, in der dogmatischen Bulle Auctorem fidei unter Nr. 62 die von der Synode von Pistoja gegen die Andacht erhobene Verläumdung zurückzuweisen. Wenn irgend etwas die äußerste Vorsicht des heiligen Stuhles in Entscheidung kirchlicher Fragen zeigt, so ist es die Geschichte der Andacht zum hh. Herzen, besonders wenn man dagegen die Hast constitutioneller Gesetzfabrikation hält.

An zweiter Stelle behandelt P. Nilles in seinem Werke den Gegenstand der kirchlichen Festfeier. Er zeigt, daß das Herz Jesu als Symbol der Liebe Jesu Christi dieser eigentliche Gegenstand ist. Bei einem Symbole muß man Zweierlei unterscheiden, 1) die sinnlich wahrnehmbare Sache, welche etwas symbolisirt, res signans; 2) das Unsichtbare, welches symbolisirt wird, res signata. Letzteres ist bei unserer Andacht die Liebe Jesu Christi, ersteres das von der menschlichen Seele Jesu belebte und mit der Gottheit hypostatisch verbundene Herz von Fleisch. Ohne Zweifel kann man dieses an und für sich ohne jene symbolische Bedeutung verehren und anbeten, weil es von der Person Jesu Christi gar nicht getrennt werden kann, und darum die Verehrung desselben im Grunde nur die Verehrung der göttlichen Person ist. Es hat solches mit dem ganzen Frohnleichnam und dessen Theilen gemein. Aber es handelt sich hier um das, was die Kirche mit ihrem dem hh. Herzen erwiesenen Culte bezweckt, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Kirche deßhalb einen besonderen Cult dem hh. Herzen erweist, weil es Symbol der Liebe Jesu Christi ist. Von den vielen Zeugnissen, welche P. Nilles beibringt, wollen wir nur die Worte Pius' VI. aus einem Briefe an den Bischof Ricci von Pistoja (30. Juni 1781) anführen: „Das Wesen der Andacht zum hh. Herzen Jesu geht dahin (substantia devotionis SS. Cordis eo spectat), daß wir im symbolischen Bilde des Herzens die unendliche Liebe unseres Erlösers betrachten und verehren."

Aber dieses symbolische Bild des Herzens, das uns die göttliche Liebe vorstellen soll, ist keine bloße Metapher, sondern das w i r k l i c h e Herz unseres Erlösers, welches wegen seiner Liebe zu uns, das ganze irdische Leben hindurch, von unsäglichen Schmerzen, besonders aber von Kummer wegen der gräßlichen Undankbarkeit der Menschen, bewegt worden, dann im blutigen Todeskampfe unter der gewaltigen Last dieser Peinen unsäglich gelitten hat und endlich nach dem Tode von der Lanze durchbohrt wurde, damit diese sichtbare Wunde ein Bild jener unsichtbaren Liebeswunde wäre. Wenn darum schon

das Herz überall als natürliches Symbol der Liebe gilt, wie viel mehr stellt uns das Herz Jesu dessen unendliche Liebe vor und den Liebeskummer, welchen er wegen der menschlichen Kälte und Undankbarkeit erduldet? Alles das entflammt uns mächtig zur Gegenliebe und zum glühenden Verlangen, für die zahllosen dem hh. Herzen zugefügten Unbilden nach Kräften Ersatz zu leisten. Daß hiebei besonders an das Altarssacrament gedacht wird, ist natürlich, weil, wie nirgends mächtiger die Liebe Christi, so auch nirgends mehr die menschliche Kälte und Undankbarkeit sich zeigt.

Die Beziehung zwischen dem Symbol des Herzens und der durch dasselbe symbolisirten Liebe erhellt aus dem Gesagten. Passend erinnert aber P. Nilles an die Worte des hl. Thomas (2. 2, q. 82, a. 3): „Was zur Gottheit gehört, ist freilich an und für sich am meisten geeignet, Liebe und also auch Andacht zu erregen, weil Gott über alles zu lieben ist; doch es rührt von der Schwäche des menschlichen Geistes her, daß er, wie zur Erkenntniß der göttlichen Dinge, so auch zur Liebe derselben einer Anleitung durch uns bekannte sinnliche Dinge bedarf, wozu besonders die Menschheit Jesu Christi gehört. Und darum erregt das, was zur Menschheit Jesu Christi gehört, nach einer gewissen Anleitung am meisten die Andacht, obwohl die Andacht sich hauptsächlich auf das, was zur Gottheit gehört, bezieht." Gilt das aber von der Menschheit überhaupt, so doch ganz besonders vom hh. Herzen Jesu, dem Symbole der göttlichen Liebe, und zwar der durch die Sünden und die Undankbarkeit der Menschen auf's Höchste verwundeten Liebe Jesu Christi. Was vermag mehr in uns thätige Gegenliebe zu entzünden, als die Betrachtung dieses uns so zärtlich liebenden und unsertwegen so maßlos gepeinigten Herzens? Was regt mehr zum Vertrauen, zur Buße, zur Geduld, zum Seeleneifer, kurz zu allen christlichen Tugenden an? Daß das Herz Jesu wegen seiner hypostatischen Vereinigung mit der zweiten göttlichen Person aller Verehrung, Liebe und Anbetung würdig ist, hebt seine Wirksamkeit als Symbol nicht auf, sondern vermehrt dieselbe und macht uns seinen Cult doppelt theuer. Ja, gerade diese hypostatische Vereinigung bietet die dogmatische Grundlage für den Cult des hh. Herzens, der in Wirklichkeit Anbetung ist. Denn wir können, wie schon oben bemerkt, wegen jener Vereinigung in unserer Verehrung das Herz von der Person nicht trennen; wenn wir das hh. Herz anrufen, rufen wir in Wahrheit Jesus selbst an; wenn wir es anbeten, beten wir diesen unsern Gott und Herrn an.

Fassen wir das Gesagte noch einmal kurz zusammen.

Der menschliche Geist kann wegen seiner Schwäche nicht das unermeßliche Meer der Vollkommenheiten Jesu Christi mit Einem Blick erfassen. Er nimmt darum die einzelnen Vollkommenheiten für sich, um sie besser erkennen, werthschätzen, lieben zu können. Welche unter denselben verdient aber eine solche besondere Betrachtung in höherem Grade als die Liebe? Und wenn dieselbe Schwäche durch sinnlich wahrnehmbare Dinge zum Unsichtbaren geführt werden muß, in welchem Symbol konnte jene unermeßliche Liebe uns würdiger, ergreifender, zärtlicher vorgestellt werden als in dem anbetungswürdigen Herzen Jesu Christi? Das ist der Grund, warum die Andacht sofort den größten Anklang in der ganzen katholischen Kirche gefunden und überall bereits heimisch war, bevor sie durch die höchste kirchliche Autorität vorgeschrieben wurde. Es ist aber das Verdienst des P. Nilles, den Cult des hh. Herzens durch Sammlung aller auf denselben bezüglichen authentischen Documente klar gestellt zu haben.

Zweihundert Jahre sind seit jener Vision, welche den Anstoß zu der öffentlichen Festfeier gab, verflossen. Eine von Millionen Unterschriften bedeckte Petition hat dem heiligen Vater das Verlangen der Gläubigen geoffenbart, am heurigen Jubeltag die ganze Welt dem hh. Herzen in besonderer Weise zu weihen. Aus diesem geöffneten Herzen ist, wie die Väter sagen, die Kirche

hervorgegangen; in ihm möge sie Schutz vor Gefahren und die Liebeskraft zur Erfüllung ihrer hehren Aufgabe finden. Auf die ihm vorgelegte Bitte ist denn auch der heilige Vater bereitwillig insofern eingegangen, als er durch ein am 22. April d. J. veröffentlichtes Dekret der Congregation der Riten eine Weiheformel approbirte und die Bischöfe der ganzen Kirche einlud, sich mit ihren Heerden am nächsten 16. Juni, als dem zweiten Säculartage, durch dieselbe dem hh. Herzen zu weihen[1]. Hat die Kirche in den Tagen des Glückes durch Macht und Reichthum geglänzt, so muß sie jetzt in den Zeiten namenloser Trübsal durch die Liebe die Welt bezwingen. Mag man ihr Alles nehmen, aber ihre Liebe nicht; nichts wird sie trennen von dieser Alles überwindenden Liebe zu ihrem Gotte.

G. Schneemann S. J.

Illustrirte Zeitschriften. (Eine patriotische Studie.)

Wer den Strömungen des Geistes im deutschen Lande nachspürt, der sucht natürlich auch den Ursprung und die Leiter gewisser Bewegungen auf, wie sie in's Leben getreten und wie sie sich weiterpflanzen. Er wird so auf Verschlingungen geführt, die ihn nicht selten überraschen, aus denen er aber jederzeit großen Nutzen schöpft, wenn er selbst oder durch andere auf eben diese Strömungen einwirken will. Daß die Presse hier eine der ersten Großmächte ist, bedarf keiner Erwähnung; und was die illustrirte Presse zu leisten vermag, beweist der unermeßliche Beifall, den sie gefunden hat. Streng genommen, kann das nicht überraschen, denn „Bilderanschauen" und „Lesen" sind ja Dinge, die wir schon als Kinder unendlich gern gethan haben; und wie lange braucht nicht das Leben, bis es dem bei weitem größten Theile von uns die Kinderschuhe zerreißt; und sind sie selbst zerrissen, so bleiben doch noch viele „Kindereien", eine liebe Gewohnheit oder Erinnerung, zu denen wir in müden Tagen mit Vorliebe zurückkehren. Den Bilderbüchern für „kleine" Kinder müssen solche für „große" auf der Spur folgen, das ist der natürliche Gang jener großen Schule, die wir Menschenleben nennen.

Das führt uns sogleich auf die Brauchbarkeit der illustrirten Presse als Bildungsmittel. Kommt zum geschriebenen Worte noch das darstellende Bild, oder zum Bilde das erklärende Wort, so wird die Wirkung eine verdoppelte und eben deßwegen eine stärkere und schärfere oder genauere sein. Bei dem uns natürlichen Zuge zu sehen wird aber das Bild nicht wenig dazu beitragen, dem geschriebenen Worte Eingang in Herz und Haus zu verschaffen. Ja, das Bild selbst übt schon einen bildenden Einfluß auf den Beschauer, wenn der Eindruck namentlich durch entsprechende weitere Bilder wiederholt und ergänzt wird.

Es tritt jedoch schnell in die Augen, daß dieses Mittel zwar unberechenbar wirksam für jene ist, die den Menschen und sein Leben nur von der sinnlichen Seite kennen und pflegen; während es weniger Kraft neben viel Gefahr jenen bietet, die den Menschen aus dem Sinnenleben reißen und zum Leben auf den ewigen Normen der Wahrheit und des Rechtes erheben wollen. Der Grund davon liegt in dem Mittel selbst. „Lesen" und „Bilderanschauen" sind zwei äußerst ähnliche Beschäftigungen, deren Reiz in dem mehr passiven Aufnehmen von Eindrücken besteht, wobei wir uns unseren Empfindungen überlassen und sie belauschen, worin eben jeder Kunstgenuß besteht. Das sinnliche Leben des Menschen bietet natürlich hiefür von allen Seiten Material; das

[1] Wir theilen sowohl das Dekret als die approbirte Weiheformel unten mit, um unsererseits nach Möglichkeit dazu beizutragen, daß dem Wunsche des hl. Vaters entsprochen werde. Die Redaktion.

übersinnliche hingegen nicht. Wollen wir letzteres darstellen, so müssen wir zum sinnlichen Leben unsere Zuflucht nehmen, und die Schwierigkeit des Künstlers liegt hiemit ebenso auf der Hand, wie die Gefahr des Beschauers. Darin liegt ein Fingerzeig für solche Unternehmen, wohl auch eine Entschuldigung, wenn gute Organe weniger Beifall finden als schlechte. Indessen auch so dürfen wir, oder besser nun erst recht die Hände nicht in den Schooß legen, und um so ruhmreicher ist der Erfolg, je größeren Schwierigkeiten er entrissen wurde. Deßhalb hat die katholische Bevölkerung mit Sehnsucht seiner Zeit die „Alte und neue Welt" erwartet und in diesem Jahre den „Deutschen Hausschatz" mit Freuden begrüßt. Wenn auch zunächst nichts anderes erreicht wäre, als daß auch den guten und speciell den gläubigen Katholiken ein würdiges Bilderbuch gegeben worden, so daß sie den Gefahren anderer illustrirter Blätter ferner gerückt sind, so ist dieses schon ein unberechenbarer Vortheil. Ich bin indessen weit entfernt, die Verdienste der Unternehmen zu schmälern, und es ist ja bekannt, wie viel Treffliches dieselben bereits brachten; meine Absicht ist vielmehr, selbst auf das Gute hinzuweisen und der Verbreitung dieser unserer katholischen illustrirten Zeitschriften Vorschub zu leisten. Ich möchte jedoch nicht einfach „Reklame" für die Buchhändler machen, weil das der Sache keinen realen Dienst erweist; ich möchte vielmehr die Aufgabe selbst und ihre Lösung in etwa beleuchten; und da die zu befolgenden Grundsätze hinlänglich klar sind, namentlich die Mittel und ihre Anwendung prüfen. Dieß möchte ich aber nicht im schwerfälligen Ton einer Abhandlung thun, sondern im viel wirksameren Gange durch die größeren deutschen illustrirten Zeitschriften der Gegenwart. „Lehrt mich der Freund, was ich kann: lehrt mich der Feind, was ich soll." So nahm ich denn den letzten Jahrgang der bedeutenderen dieser Zeitschriften zur Hand, und das Resultat meiner Arbeit habe ich in diesen Zeilen zusammengestellt. Wenn ich sie eine patriotische Studie nenne, so glaube ich mich darüber nicht rechtfertigen zu müssen; ich thue es aber meinen patriotischen Correspondenten zu Liebe, daß sie sehen, wie ich ihrer nicht vergessen habe.

Die Gartenlaube. Die Gartenlaube hat mit dem Jahre 1874 ihren 22. Jahrgang vollendet. Sie zählt, wie man sagt, ihre Abonnenten nach Hunderttausenden, und ihr Leserkreis wird demnach nicht weit unter einer Million stehen. Wer den Geist des Blattes kennt und der Geistesrichtung eines sehr ausgedehnten Kreises in Deutschland bewußt ist, glaubt dieses ohne Mühe. Die zahlreichen Auflagen der Schriften eines Strauß und Hartmann beweisen, daß es leicht eine Million unter uns gibt, die an der Gartenlaube Geschmack findet; beschämend für die Gegenwart, traurig für die Zukunft; denn die Grundrichtung der Gartenlaube ist lauterer Naturdienst ohne jeden idealen Hintergrund, d. h. die Welt ist jenes nach bestimmten Gesetzen sich entwickelnde Wohnhaus des animalischen Lebens für Thiere und Menschen, die sich beide so anständig und behäbig als möglich in Genüsse und Entbehrungen finden müssen. Die außer- oder übersinnliche Welt der Wahrheit und Ewigkeit, von der allein die idealen aber auch zugleich unerschütterlichen Bänder eines geordneten und gesitteten Menschenlebens ausgehen, Gottesfurcht, Gewissenhaftigkeit, Rechts- und Pflichtgefühl: von dem Allem geschieht nicht nur keine Erwähnung, sondern es ist vorzügliches Bestreben, zu zeigen, daß Selbstbeherrschung und hoher sittlicher Ernst, sowie große Opfer der Nächstenliebe auch ohne diese Stützpunkte der Ewigkeit zu Stande kommen. Freilich sind die Beweise nicht ehrlich aus dem Leben genommen, sondern es ist die gefügige Phantasie eines besoldeten Talentes, die uns edle Menschen aus der Schule der Gartenlaube zeichnet. Daß sie psychologische Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten sind, merkt von der Million ihrer Leser gewiß kaum einer; entzückt ist aber wohl die ganze Million, denn es stören diese Ideale keinen in seinen ihm lieb gewordenen An-

schauungen von Recht und guter Sitte. Mein Urtheil über die Gartenlaube fasse ich daher kurz dahin zusammen: Sie ist ein Organ der Lüge und des Hasses, das die Gottlosigkeit und Leidenschaftlichkeit auf jede Weise begünstigt und so die Sittlichkeit und wahre Bildung in ihren ersten Voraussetzungen untergräbt, in ihrer Entwicklung aber irreleitet. Ich werde suchen, dieses Urtheil zu begründen.

Wenn ich das Wort „Lüge" gebrauche, so bezeichne ich damit zunächst den Gegensatz zur Wahrheit im Allgemeinen. Ich will nicht behaupten, daß die Masse von Unwahrheiten, welche die Gartenlaube von Jahr zu Jahr in's deutsche Volk bringt, lauter Lügen im engeren Sinne dieses Wortes sind. Sehr viele sind es indessen ohne Zweifel schon aus dem Grunde, weil wir verpflichtet sind, uns über eine Frage, bei welcher der gute Ruf Tausender auf's Spiel gesetzt wird, genau zu unterrichten, ehe wir darüber öffentlich reden oder gar schreiben. Aber ich wiederhole, ich stelle hier das „Organ der Lüge" in Zusammenhang mit dem „System der Lüge", das jederzeit der Wahrheit gegenübersteht, und vom Haß der Wahrheit lebt. Wo die Lüge systematisch gepflegt wird, da ist ja stets der Haß die tiefere Triebfeder des unwürdigen Gebarens. Daß der Haß der Gartenlaube jedem positiven Christenthum, in erster Linie der katholischen Kirche gilt, ist ebenso selbstverständlich als ehrenvoll für die Gehaßten. Bemerken wir noch außerdem, daß wir es bei unserer Recension auf das Blatt, wie es vorliegt, allein abgesehen haben und uns um seinen Verleger, seinen Redacteur, seine Mitarbeiter und deren Gesinnung nicht kümmern.

In dem System der Lüge, das die Gartenlaube vertritt, nimmt die Strauß'sche Weltanschauung natürlich den ersten Platz ein. Er ist einer von den „Ganzen", wie sie (S. 142) sich ausdrückt; ihn nennt sie mit Stolz einen der leuchtendsten Sterne unserer Zeit (S. 145), und sein „Leben Jesu" gilt ihr mit Schwarz für „die Schlußrechnung in der Kritik der evangelischen Geschichte, deren Inventar auf Bankerott lautet" (S. 143). Daß darin der Darwinismus in seiner ganzen unwissenschaftlichen Lächerlichkeit und cynischen Frivolität enthalten ist, bedarf keiner Erwähnung. Die Gartenlaube behandelt den Menschen so thierisch als möglich und vermenschlicht das Thier, wo es nur eben thunlich ist. Und wo gelingt das einer wüsten Phantasie nicht? Wir werden die Belege dafür bei Besprechung der Sittlichkeit geben.

Zu diesem System der Lüge gehört die Scheinkritik, mit welcher sie historische Fragen behandelt, in Zweifel zieht oder in Abrede stellt, ohne doch nur halbwegs bewiesen zu haben, was sie behauptet. Daß es keinen Tell gegeben, daß Winkelried eine Erfindung des Volkes sei, dafür bringt sie den nichtssagenden Beweis, weil in diesem und jenem Buche keine Rede davon ist; und sie opfert diese Figuren des Volkes, um ihrer elenden Beweisart einige Wirksamkeit zu erstehlen, wenn sie dieselbe in Anwendung bringt gegen den Aufenthalt des hl. Petrus in Rom, gegen die Ächtheit der Reliquien von Aachen u. v. a. m.

Als positive und zugleich höchst plumpe Lügen, denen die blinde Gehässigkeit wüst aus dem hohlen Auge grinst, bezeichne ich: die Darstellung des amerikanischen Prozesses Tweed (S. 9), der Fels der Mutter (S. 86), das Wunder von Feldkirch (S. 457), die schamlose Beschreibung der Heiligthumsfahrt von Aachen (S. 528) u. a. m. Aus letztgenannter Beschreibung theilen wir folgende Stellen mit: „Vierzehn Tage hindurch, vom 10. bis zum 23. Juli, war Aachen der Tummelplatz der „Armen am Geiste" aus Nähe und Ferne ... Wer an den sogenannten großen Reliquien, die der üblichen geistlichen Praxis zuwider ausnahmsweise gratis gezeigt wurden, noch nicht genug hatte, dem bot sich gegen Erlegung von zehn Groschen Mammon außerdem Gelegenheit, noch zwanzig weitere „kleine Heiligthümer" im Innern des Domes besichtigen zu dürfen ... Für Heiligthumstiger übermenschlichen

Grades aber, welche ihre innere Auferbauung durch diese Anschauungen noch nicht zum befriedigenden Abschluß gebracht glaubten, bot sich noch weitere fromme Speise ... Alltäglich Vormittags zehn Uhr Gratisvorstellung ... Welche Typen boten sich dar? Die meisten Gesichter trugen das Gepräge thierischen Stumpfsinnes, und hier haben wir Respekt vor der Vogt'schen Affentheorie bekommen ... Nun tritt einer der Herren, die keinen Skrupel darin finden, den eigentlich schönen Beruf der Geistlichen hinter dem materiellen und schwindelhaften Betrieb der Zauberei zurücktreten zu lassen, vor und singt im Ton der Orationen: „Man wird euch zeigen das heilige Kleid u. s. w." Spricht's und heilige Hände halten das vorgebliche „unmittelbare Um- und Ansein" der Mutter Gottes zum Thurmfenster hinaus. Zwei hochwürdige Assistenten verhindern das heilige Gewand durch kreuzweis übergelegte Stäbe am unästhetischen Flattern, welches es in übermäßiger Freude über seine Lüftung unüberlegt vornehmen möchte, und im Hintergrunde blinken Domschweizer, goldene Truhen, Kreuze, Monstranzen und anderes heiliges Geräth pomphaft um die Wette. Das Publikum aber stiert auf den einen heiligen Punkt und murmelt seine Gebete."

Die folgende Zote erlaubt mir das Sittlichkeitsgefühl nicht, hierher zu setzen. Also in solcher Weise spricht das Organ moderner Bildung von den Millionen Zeitgenossen der katholischen Kirche, die sich in allen Zweigen des Wissens und Lebens ruhig mit allen Andersgläubigen messen; und solche Sprache findet Anklang und Beifall in Kreisen, die sich berufen glauben, das Volk zu sittigen und den Frieden zu festigen. Armes Volk! Daß übrigens dieser Geist des Hasses gegen die Kirche ein Grundzug der Gartenlaube ist, das spricht sie bei jeder Gelegenheit offen aus. Gleich auf der ersten Seite heißt die zweite Strophe des ersten Gedichtes: „Es werde Licht!":

„Dem schwarzen Troß der Lügengeister
Sei Schonung länger nicht gewährt!
Es ward ihr Frevel immer dreister,
Von feiger Langmuth großgenährt.
Führt alle Fälscher vor die Schranken,
Die Wahrheit sitze zu Gericht!
Des Aberglaubens Tempel wanken —
Macht frei den stürmischen Gedanken,
Es werde Licht!"

Später wirft sie alle Zweideutigkeit ab und sagt (S. 64) in dem Gedichte: „Wem gilt unser Krieg?" unverblümt:

„Er gilt jener pfäffisch verlogenen Brut,
Die von Rom ihre Losung bekommen ...
Dem Priesterhaß und dem Dogmenzwang,
Der die Seele des Volkes vergiftend durchdrang
Und den Frieden des Hauses umdüstert.
..... Allem Pfaffenbetrug,
Der Afterkirche, dem Götzen voll Lug."

Was hat doch diesem Manne die katholische Kirche gethan, daß er in solchem Grade der guten Sitte vergißt, denn nicht bloß das Sch. als Unterschrift zur Aachener Heiligthumsfahrt verräth denselben, Ernst Scherenberg, der die letzten Verse verfaßt hat. Die Gartenlaube versäumt nicht (S. 830), ihre Leser darauf aufmerksam zu machen, daß Herr Scherenberg seine fanatischen Gedichte in einer Gesammtausgabe veröffentlicht hat, rühmt

ihnen Tiefe der Empfindung, Klarheit und Fülle der Gedanken nach, und macht deutsche Männer darauf aufmerksam, daß deutsche Frauen und Jungfrauen das Buch mit Freuden auf dem Weihnachtstische begrüßen werden. Gewiß, denn — **Pax hominibus bonae voluntatis!**

Das bekannte Bild Angeli's: Am Beichtstuhle, das auf der Wiener Weltausstellung einem gedankenlosen Publikum willkommenen Schauer und inhaltlose Wehmuth einflößte, — denn jeder Denkende sieht ein, daß das katholische Beichtinstitut längst zu Grunde gegangen sein müßte, wenn das seine Verwaltung wäre — dieses Bild hat Herrn Scherenberg wieder tief entrüstet, und die Gartenlaube bringt mit Freuden dessen gehäßige Verse:

„Auch du, mein Volk, jahrhundertlang im Staube
Hast du gekniet vor röm'scher Tyrannei;
Der Kirche ward dein bestes Theil zum Raube,
Mach' endlich dich von ihrem Joche frei.

Steh' auf und stürme mit des Geistes Speeren
Die Zwingburg Rom's in raschem Siegeslauf!
Will man die alten Himmel uns verwehren,
So schließen wir uns neue Himmel auf!"

Diesem System gehässiger Lüge muß natürlich vor allem auch die Novellistik dienen. Eine der besten Arbeiten, welche dieser Jahrgang der Gartenlaube enthält, ist ohne Zweifel der Roman: „Die zweite Frau" von E. Marlitt. Es ist dieß eine Schriftstellerin, die schon seit sehr langer Zeit einen Namen hat, denn sie kennt die Welt und das Menschenherz in seltenem Grade und verbindet damit ein Geschick der Erzählung, eine Feinheit des Geschmackes und eine Durchsichtigkeit und Leichtigkeit der Sprache, die jederzeit gefallen und fesseln werden. Um so unbegreiflicher und wahrhaft betrübend ist es, daß auch diese Feder sich dazu hergibt, Wahrheit und Geschmack einer unwürdigen Tendenz zu opfern und eine schöne Arbeit ihres Genius auf die fratzenhafteste Weise zu verunstalten. Der Götzendienst ist eben gefräßig und lüstern nach dem Besten; das Pfaffenthum aber, das Deutschland verdirbt, ist ein ganz anderes als jenes im Talar.

Der Roman bietet indessen Veranlassung zu Bemerkungen, die nicht ohne Nutzen sein dürften. Marlitt hat sich die Aufgabe gestellt, ein Ideal vollendeter Weiblichkeit auf dem Boden der Natur, wie sie die Gartenlaube allein kennt, zu entwerfen, und es ist ihr dieß insoweit gelungen, als sie in Liane eine wahrhaft edle, starke und große Figur entwickelt, die allerdings nie von Gott oder Christus oder Gebet spricht, auch nie als von dorther belehrt, getröstet oder gestärkt dargestellt wird, deren innerstes Wesen aber dorthin weist und von dorther stammt. Marlitt ist selbst wohl viel zu tief von der Atmosphäre des christlichen Lebens, bewußt oder unbewußt, durchdrungen, als daß sie ein vollendetes Weib ohne Gott zu zeichnen vermöchte. Ja, ich glaube, daß ihr feines Gefühl und ihr richtiger Geschmack den unheilvollen Riß nicht zu verwinden vermöchte, der in der gottlosen Weiblichkeit klafft.

Diesem Naturideal ist nun das fratzenhafte Zerrbild eines katholischen Sünders mit seinem Beichtvater, einem Jesuiten, in den Weg gestellt, die alle die edelsten Bestrebungen in der plumpsten Gleisnerei hemmen und hintertreiben; ja, die Geschmacklosigkeit geht so weit, daß der psychologisch unmögliche Ordensmann schließlich die junge Frau, die seiner trivialen Gemeinheit nicht entspricht, in den Weiher des Schlosses wirft, um sie zu ertränken. So viel vermag der Haß und Fanatismus.

Um nicht zu lange zu werden, so ist aus diesen Proben ersichtlich, wie

die Gartenlaube jede Gelegenheit benützt, um nicht zu sagen aufsucht, wo sie katholische Anschauungen und Gebräuche verzerren und dann mit lieblosem Spotte übergießen kann; die Gebräuche der Heiden und Muhammedaner finden eine ruhigere und sittlichere Würdigung, nur wo sie der Kirche begegnet, ist sie mit aller Schonung und Ruhe zu Ende. Unter ihren Illustrationen sind allein in diesem Jahrgange sechs, die dem Haß gegen alles Katholische dienen. Die Unfehlbarkeit wird selbstverständlich nirgends umgangen, wo noch eine Lücke für den Setzer bleibt; und der Kampf gegen Rom hat in „der Geschichte von der Schwiegermutter" (S. 654) eine gereimte, ziemlich triviale Behandlung gefunden. Indessen genug von Haß und Lüge, kommen wir auf die Sittlichkeit der Gartenlaube.

Die Sittlichkeit ruht auf dem Gewissen, und dieses erhält seine Kraft gegen die lügnerische Welt und das leidenschaftliche Herz einzig und allein von der Gottesfurcht. In der Welt eines Strauß, Darwin oder Hartmann ist die Sittlichkeit ein inhaltloses Wort, an dessen Stelle wir Anstand, Geschmack, Gesundheit, vielleicht noch Staatsgesetz oder Recht des Stärkeren setzen müssen. Ganz in derselben Lage befindet sich die Gartenlaube, und es ist nicht uninteressant, hier ihre Bekenntnisse zu verzeichnen.

Anstatt in ihren Lesern die Begriffe von Recht und Pflicht zu schärfen, die jedem gesitteten Menschen unantastbar bleiben müssen in jeder Lage, so daß deren Verletzung unsere Verurtheilung trifft, und wenn wir sie auch in uns selbst fänden: liebt es die Gartenlaube, die Verirrungen der Leidenschaften als zwar zu beklagende, aber nicht zu vermeidende Schwächen der Natur darzustellen. Da es zumeist Personen oder Figuren sind, die eines gewissen Glanzes nicht entbehren, so kann die Darstellungsweise der Gartenlaube nur auf's Tiefste entsittlichen, indem sie das Gewissen fälscht. Die traurigen Verirrungen Bürger's mit seiner Schwägerin werden weitläufig aus Briefen dargestellt unter dem Titel: „Aus dem Lebens- und Leidensbuche eines Dichters" (S. 11). Es ist eine „elementare Leidenschaft", um die es sich handelt, und das Ganze heißt schließlich eine „ergreifende Liebestragödie". Madame Tallien (S. 223), „diese erste Schönheit der Revolution", ihr schlüpferiger Salon und der sittenlose Schleiertanz werden mit Aufwand der Beleuchtung gezeichnet, und ohne ein Wort des Tadels wird „die Grazie ihrer Züge und ihrer Seele" gerühmt, wiewohl sie „so oft den Namen und die Ehe" änderte. In dem Roman: „Gesprengte Fesseln", läßt die wilde Leidenschaft Reinhold's Weib und Kind im Stiche, um einer Sängerin zu folgen, und das Ganze wird wie eine naturgemäße Entwicklung dieses Charakters unter den gegebenen Verhältnissen dargestellt, die vielleicht ein wenig Mitleid mit der armen Frau erregt, am Schlusse aber alles vergessen läßt, weil „sie ja erst getrennt werden mußten, um sich voll und ganz wieder zu finden".

Eine fast komische Offenheit spricht sich in der 33. Nummer aus. Dort ist von den Wildschützen in den bayerischen Bergen die Rede und heißt es schon in der Einleitung: „Die Unerschrockenheit und zähe Beharrlichkeit, welche die Wildschützen bei der Ausübung ihres Handwerkes den drohenden Gefahren entgegenbringen, ist psychologisch nicht uninteressant." Es wird dann eine blutige Geschichte dieser Art erzählt, wo Förster und Wilddiebe in gleicher Weise alle Gesetze der Menschlichkeit mit Füßen treten und es mit vier oder fünf Morden endet. Darauf läßt der Erzähler „ein paar lustige Wildschützen-Stücklein" folgen, wo der Wilddieb durch Lug und Betrug dem Gerichte eine Nase um die andere dreht, und schließt dann naiv genug: „Derartige Geschichten circuliren nach Dutzenden und söhnen wieder etwas mit dem Wildschützenwesen aus." Das ist die Moral der Gartenlaube; tritt das Laster plump auf und steht ihm keine „hohe Natur" oder „tragische Situation" als Entschuldigung zur Seite, so muß man es ver-

abscheuen; wo aber das der Fall ist, da erhöht es den Anspruch auf unsere Theilnahme mit solchen bevorzugten Seelen. Das ist die Predigt des Bourgeois an die Socialdemokraten; sie nützt genau so viel als sie werth ist. Wohin kommen wir, wenn wir der Leidenschaft nur so elendes Spinngewebe entgegenzustellen haben!

Wie es bei solchen Anschauungen der Welt und des Menschen in ihr mit dem Capitel „Liebe" bestellt ist, hätte ich lieber nicht erwähnt. Allein die Vollständigkeit gestattet mir nicht, diesen Punkt unberührt zu lassen. Sitte und Unsitte wurzeln ja hier. Schiller's Vers (S. 773):

> „Das ist der Liebe heil'ger Götterstrahl,
> Der in die Seele schlägt und trifft und zündet;
> Wenn sich Verwandtes zum Verwandten findet,
> Da ist kein Widerstand und keine Wahl!"

gibt genau an, was die Gartenlaube von der Liebe denkt. An derselben Stelle entblödet sich ein R. Gottschall nicht, die Sympathie jene Macht zu nennen, der die Frau „allein alle ihre Siege verdankt". Arme Siegerin! In einem — nebenbei armseligen — Gedichte zu dem Bilde des Düsseldorfer Malers Ulffars: „Gang zur Beichte" (S. 398) heißt es hierher bezüglich:

> „. . . Das bitterste Verhängniß
> Ist ein leidenschaftlich Herz. —
> . . . . .
> Ist es Sünde denn zu lieben?
> Hat nicht eine höhere Macht
> Sie in seine Brust getrieben,
> Der die Flamme angefacht?"

Nach Darwin'schen Grundsätzen ist die Liebe der Thiere und Menschen nicht wesentlich verschieden, deßhalb finden beide in der Gartenlaube ziemlich gleichmäßige Behandlung. So ist es die „treue Mutterliebe" eines Altrehes, die „mit schwer beredtem Auge" „ihren todesmüden Liebling" verenden sieht (S. 59), wodurch ein sentimentaler Waidmann sich wie ein Mörder vorkam, hätte weinen mögen und sich vornahm, nie wieder auf Jungwild zu schießen. Von einem jungen Nilpferde aber, „das zunahm an Alter, Fett und Vertrauen gegen die Menschen," heißt es weiter (S. 701): „Es blieb fast einen Monat lang gesund und vergnügt, dann siechte es an einer Leberverhärtung hin und starb. Jetzt weilt es wohl in den Schattengefilden seiner Ahnen; es wird die Mutter wieder gefunden haben, die es in Schlamm einwiegt und zur köstlichen Reisweide führt." Der Cynismus aber, der in der Darstellung: „Aus dem Familienleben des Löwen" (S. 684) niedergelegt ist, hat seinen würdigen Gegensatz in der schamlosen Einleitung zum Artikel: „Das Original der Don Juan" (S. 322) gefunden. Herr Helbig fordert dort mit kurzen Worten die Männer auf, ehrlich einzugestehen, daß jeder seine Don-Juan-Periode habe. Stellt man dazu die Darstellung, welche die Gartenlaube in Bild und Wort vom enthaltsamen Leben der katholischen Ordensleute gibt, wonach dasselbe als Unnatur und Unmöglichkeit erscheinen muß — in der Erzählung Meteor ist es ein bis zum Wahnsinn verliebter Ordensmann und Maler, der durch die unnatürlichsten und wildesten Phantastereien getrieben wird — so ist die Ohnmacht des Menschen gegen diese „elementare Leidenschaft" nach allen Seiten hin dargethan. Die Gartenlaube hat nicht zu

sorgen, die Jugend macht sich die ihr dienlichen Schlüsse selber, und das Reich der guten Sitte geht den Weg alles Fleisches.

Soll ich noch von Geschmack und Bildung reden, wie sie in der Gartenlaube niedergelegt sind, so bleibt auch da nichts Erfreuliches zu erwähnen. In der materialistischen Richtung, welcher die Gartenlaube huldigt, kann ja von dem eigentlich idealen Schönen keine Rede mehr sein. Es gibt für sie nichts über dem sinnfälligen, in Zeit und Raum gezwängten Leben; gaukelt auch die Phantasie oder ein unnützes Sehnen über die Wolken oder das Grab hinaus, so ist das für sie doch nur ein mehr oder weniger schönes Spiel, je mehr oder weniger es geeigenschaftet ist, uns wieder für's Sinnenleben brauchbar zu machen. Was speciell den Geschmack angeht, so haben wir schon mehr als eine Probe gegeben, daß die Gartenlaube ziemlich starke Nerven im Auge hat. Sie bewegt sich in Kreisen, wo man sich wohl mal mit Ohrfeigen (S. 552) und Rippenstößen (S. 562) verständigt. Sie läßt sich gern von Schauspielern, Jägern und Künstlern, sehr gern auch von entlaufenen Mönchen erzählen. Wo aber ein Klosterbruder auf einem Bilde Platz findet, da muß er feist sein und nach einer Dirne schielen, während jede Ordensschwester natürlich nach dieser „schönen Männerwelt" seufzt. Es denkt sich ja jeder den andern nach dem Bewußtsein, das er von sich selbst hat.

Die Bildung aber, welche die Gartenlaube vertritt, ist allerdings jene, die leider in Deutschland seit fünfzig Jahren in schaudererregender Weise Beifall findet, wiewohl sie dem deutschen Wesen ferne lag. Es ist jene oberflächliche Einseitigkeit im Wissen, die nothwendig Unselbständigkeit und Unsicherheit im Wollen zur Folge hat und so die Charaktere verdirbt. Ihr ist wahr, was sie liebt und was ihr dient; was ihr im Wege steht, haßt sie und deßwegen ist es falsch. Deßwegen führt die Leidenschaft das ganze Hauswesen, und wie keiner gewiß ist, wessen er sich morgen von seinen „Freunden" zu versehen hat, so muß er auch jede Stunde auf eine Katastrophe gefaßt sein. Das ist die Bildung der Gartenlaube. Oder kann man den ersten Regeln des Anstandes jammervoller in's Gesicht schlagen, als es die Gartenlaube ihren katholischen Zeitgenossen und Mitbürgern gegenüber thut? Ist nicht gegenseitige Achtung, Achtung der Überzeugung, Achtung der Liebe und Verehrung, Achtung namentlich der religiösen Anschauungen eine der ersten Forderungen der guten Sitte? Sie wirft der katholischen Kirche vor, sie habe die Andersgläubigen bedrängt; thut die Gartenlaube nun nicht das Nämliche, oder noch mehr im selben Athemzuge? Auch unter diesem Gesichtspunkte ist übrigens das Studium der Gartenlaube lehrreich; ihr Standpunkt ist unhaltbar nach allen Richtungen des menschlichen Lebens, weil die Gottlosigkeit das Attentat auf die Gesellschaft, die Familie und das Individuum in sich schließt. Ohne Gottesfurcht keine Wahrheit, kein Gewissen, kein Recht, keine Pflicht, keine Autorität, keine Achtung, keine Liebe. Das ist der große Beweis, den die Gartenlaube liefert, leider nicht in anima vili, sondern am lebendigen Leibe des deutschen Volkes. Man will es so, möchte es Gott hindern!

Somit glaube ich mein Urtheil über die Gartenlaube hinlänglich begründet zu haben. Ich füge noch bei, daß sich die Gartenlaube „illustrirtes Familienblatt" nennt. Sie glaubt also, dieser Geist, dieser Ton, dieses Material sei besonders geeignet, der Familie in Erfüllung ihrer großen und schweren Aufgaben an die Hand zu gehen; und die Hunderttausende von Familienvätern, die dieses Blatt auf den Familientisch legen, scheinen derselben Ansicht zu sein. Und doch gibt es gewiß kein Blatt, das so sicher alle Bande der Familie zerfrißt und zerreißt als die Gartenlaube. Dafür weise ich nicht so fast auf das System gehässiger Lüge hin, das sie verbreitet, selbst nicht auf die Gewissenlosigkeit und Leidenschaftlichkeit, denen sie direkt und indirekt das Wort redet; den schlagenden Beweis hiefür finde ich in ihrer Frivolität,

womit sie alles Heilige, Ehrwürdige, Althergebrachte ihrer leichtfertigen und einseitigen Kritik unterwirft, und dann mit hohlem Spott dem Volke vor die Füße wirft, daß sich die Hunde daran vergnügen mögen.

Die erste Macht, besser vielleicht das erste Vorwerk menschlicher Gesittung und namentlich wahren Familienglückes ist die Pietät. Wir haben leider kein vollentsprechendes Wort dafür, wiewohl die Sache dem deutschen Wesen so ganz eigen ist. Es ist jene bescheidene Ruhe im Urtheil, die sich nicht überschätzt und nicht überstürzt; es ist jenes nüchterne Empfinden eines geraden Herzens, das die Wahrheit ehrt und liebt, weil es sich ihr verwandt fühlt; es ist jene Achtung des Alters, jene Verehrung und jenes Vertrauen gegen die Autorität, jene Ehrfurcht vor Gott und der Ewigkeit, und endlich jene tiefe Scheu vor gewissen Fragen und Beziehungen des menschlichen Lebens, die im Lichte der Vernunft selbst auf's Innigste mit dem Ewigen verschlungen sind und durch das Sakrament der Ehe speciell geheiligt werden. Dieser Pietät aber tritt die Frivolität mitten in's Herz. An dieser Frivolität ist Frankreich zu Grunde gegangen; es wird auch das deutsche Reich dem Verderben nicht entgehen, wenn es diesen Geist nährt, wie es in der Gartenlaube geschieht.

H. J. v. Fugger S. J.

Dekret der Congregation der heiligen Riten über die Weihe an das heiligste Herz Jesu

am bevorstehenden 16. Juni.

Quamplures ex toto orbe ad Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam IX. Episcoporum postulationes ac paene innumeræ Christifidelium petitiones in dies adveninnt, quibus enixe rogatur, ut Ipse ad fovendam augendamque pietatem erga Sacratissimum Cor Iesu Christi Salvatoris universum mundum eidem Sacratissimo Cordi consecrare dignetur. Iam vero Sanctitas Sua rei gravitatem coram Deo animo reputans, ut aliquo modo pientissimis huiusmodi votis satisfaciat adnexam Orationem approbans, illam quocumque idiomate dummodo versio sit fidelis, recitandam proponit iis omnibus qui Sacro Cordi Iesu se ipsos devovere voluerint.

Ita sane omnes Christifideles hac unanimi consecrationis formula divino Iesu Cordi sese devoventes, Sacrosanctæ Ecclesiæ unitatem clarius asserent; ac in eodem Corde tutissimum invenient, et ab ingruentibus animæ periculis effugium, et in tribulationibus, quibus hodie

Aus der ganzen Welt kommen täglich sehr viele Gesuche von Bischöfen und beinahe unzählige Bitten von Gläubigen an unsern heiligsten Herrn, Papst Pius IX., durch welche derselbe inständigst ersucht wird, zur Beförderung und Vermehrung der Andacht zum heiligsten Herzen unseres Erlösers Jesus Christus die ganze Welt diesem heiligsten Herzen zu weihen. Se. Heiligkeit hat die Wichtigkeit dieser Sache reiflich vor Gott erwogen und indem er, um in etwa diese sehr frommen Wünsche zu erfüllen, das unten angefügte Gebet approbirte, empfiehlt er allen jenen, die sich selbst dem heiligsten Herzen Jesu weihen wollen, dasselbe in einer beliebigen Sprache, wofern nur die Übersetzung getreu ist, zu verrichten.

Wenn so alle Christgläubigen sich durch diese übereinstimmende Weiheformel dem göttlichen Herzen Jesu hingeben, werden sie auf's Klarste die Einheit der heiligen Kirche hervortreten lassen und in diesem Herzen die sicherste Zuflucht gegen drohende Seelengefahren, Geduld in den gegenwärtigen Bedräng-

divexatur Ecclesia Christi, patientiam; ac in omnibus angustiis firmissimam spem ac solatium.

Voluit itaque Sanctitas Sua ut per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum mens sua omnibus Locorum Ordinariis pateat, ac ad illos præfata precationis formula transmittatur; ut si ita in Domino iudicaverint, et ovium sibi commissarum bono expedire censuerint, eam edendam curent; ac Fideles ipsos hortentur, ut illam vel coniunctim vel privatim recitent die 16 Iunii vertentis anni, qua secundum Centenarium recurrit a revelatione facta ab ipso Redemptore Beatæ Margaritæ Mariæ Alacoque devotionem erga Cor Suum propagandi. Omnibus vero Fidelibus qui enuntiata die id effecerint, Sanctitas Sua plenariam Indulgentiam, Animabus quoque Purgatorii applicabilem, in forma Ecclesiæ consueta concedit, dummodo vere pœnitentes, confessi et Sacra Synaxi refecti, Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint ibique per aliquod temporis spatium devote oraverint iuxta mentem ipsius Sanctitatis Suæ. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 22 Aprilis 1875.

Card. **Patrizi**, S. R. C. Præfectus.

Plac. Ralli, S. R. C. Secretarius.

nissen der Kirche und feste Hoffnung und Trost in allen Leiden finden.

Se. Heiligkeit wollte demgemäß, daß durch das gegenwärtige Dekret der Congregation der heiligen Riten sein Wunsch allen Bischöfen kund und ihnen die genannte Weiheformel übermittelt werde, damit sie dieselbe veröffentlichen, wenn es ihnen gut und zum Besten der ihnen anvertrauten Heerde geeignet scheint, und die Gläubigen ermahnen, dieses Gebet entweder gemeinschaftlich oder privatim am nächsten 16. Juni d. J. zu verrichten, da an diesem Tage das zweite Säcularfest gefeiert wird von jener Offenbarung, durch die der Erlöser der seligen Margaretha Maria Alacoque den Auftrag gab, die Andacht zu seinem heiligsten Herzen zu verbreiten. Allen Gläubigen aber, die am gedachten Tage dieses thun, gewährt Se. Heiligkeit einen vollkommenen Ablaß, welcher auch den Seelen des Fegfeuers zugewendet werden kann, in der in der Kirche gebräuchlichen Form, unter der Bedingung, daß sie in wahrer Bußgesinnung beichten, die heilige Communion empfangen und eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besuchen und dort einige Zeit andächtig nach der Meinung Sr. Heiligkeit beten. Gegentheilige Bestimmungen irgend welcher Art sollen Vorstehendem keinen Eintrag thun.

Am 22. April 1875.

Card. Patrizi, Präfekt der Congregation der heiligen Riten.

Plac. Ralli, Sekretär der Congregation der heiligen Riten.

Weihegebet zum heiligsten Herzen Jesu.

O Jesu, mein Erlöser und mein Gott, ungeachtet Deiner großen Liebe zu den Menschen, für deren Erlösung Du all' Dein kostbares Blut vergossen hast, wirst Du doch von diesen so wenig wieder geliebt, ja vielmehr noch stets beleidigt und mit Unbilden überhäuft, insbesondere durch Gotteslästerungen und durch die Entweihung der kirchlichen Festtage. Ach, könnte ich nur Deinem Herzen irgend eine Genugthuung bieten, könnte ich diese so große Undankbarkeit und Verkennung wieder gutmachen, die Du von dem größten Theile der Menschen erfährst! Ich wünschte Dir zeigen zu können, wie sehr ich verlange, dieses anbetungswürdige und liebevollste Herz vor den Augen der ganzen Welt zu lieben und zu verehren und Deine Ehre möglichst zu vermehren. Ich wünschte die Bekehrung der Sünder erflehen und die Gleichgiltigkeit so vieler Anderer verscheuchen zu können, welche, obgleich sie das Glück haben, Deiner Kirche anzugehören, dennoch für die großen Anliegen Deiner Ehre und der Kirche, Deiner Braut, keine Theilnahme empfinden. Ebenso wünschte ich erflehen zu können, daß auch jene Katholiken sich eines Besseren besänuen, welche zwar durch viele äußere Liebeswerke sich als Katholiken zu zeigen nicht aufhören, dabei aber leider zu sehr ihren Meinungen anhängen und entweder den Entscheidungen des hl. Stuhles zu gehorsamen sich weigern, oder Ansichten hegen, die von dessen Lehre abweichen; möchten auch diese sich eines Bessern besinnen, in der Überzeugung, daß wer nicht die Kirche in Allem hört, Gott nicht hört, der mit ihr ist.

Um nun diese so heiligen Zwecke zu erreichen, sowie auch um den Triumph und den ständigen Frieden für diese Deine unbefleckte Braut, und Wohlergehen und Glück für Deinen Stellvertreter hier auf Erden zu erlangen und seine heiligen Absichten erfüllt zu sehen, ferner in dem Wunsche, daß der ganze Klerus sich mehr und mehr heilige und Dir wohlgefällig werde, und sodann für so viele andere Zwecke, die Du, o mein Jesu, als Deinem göttlichen Willen entsprechende anstrebst und die in irgend einer Weise zur Bekehrung der Sünder und zur Heiligung der Gerechten beitragen, damit wir alle eines Tages das ewige Heil unserer Seelen erreichen, schließlich endlich in der Überzeugung, o mein Jesu, etwas Deinem süßesten Herzen Angenehmes zu vollbringen: erkläre und erkenne ich, hingeworfen zu Deinen Füßen, in Gegenwart der allerseligsten Gottesmutter Maria und des ganzen himmlischen Hofes, feierlichst an, daß ich

nach allen Ansprüchen der Gerechtigkeit und Dankbarkeit vollständig und einzig Dir angehöre, o mein Erlöser Jesus Christus, der Du die einzige Quelle all' meines Glückes an Leib und Seele bist, und indem ich mich mit den Absichten und Meinungen des Papstes vereinige, weihe ich mich selbst und all' das Meinige diesem allerheiligsten Herzen, das ich allein lieben und dem ich allein dienen will mit meiner ganzen Seele, mit meinem ganzen Herzen und mit allen meinen Kräften, indem ich Deinen Willen zu dem meinigen mache und all' meine Wünsche mit den Deinigen vereinige.

Zum öffentlichen Zeichen dieser meiner Weihe erkläre ich zuletzt feierlich Dir selbst, o mein Gott, daß ich in Zukunft zur Ehre desselben heiligen Herzens nach den Vorschriften der hl. Kirche die gebotenen Festtage beobachten und für deren Beobachtung auch bei Jenen Sorge tragen will, über die mir Einfluß oder Ansehen zusteht.

Indem ich nun alle diese heiligen Begierden und Vorsätze, welche mir Deine Gnade einflößt, in Dein mildes Herz einschließe, hoffe ich zuversichtlich, demselben einen Ersatz bieten zu können für die so zahlreichen Unbilden, die von den undankbaren Menschenkindern ihm zu Theil werden, und hoffe auch für meine Seele und für die Seelen aller meiner Anverwandten und Freunde in diesem und im künftigen Leben Glück und Segen. Amen.

Miscellen.

Eine Bischofs-Antwort. Im Jahre 1831 starb zu Paris der berüchtigte Gregoire, früherer constitutioneller Bischof der Diöcese Loir-et-Cher. Monseigneur de Quelen war damals Erzbischof von Paris. Der Prälat hatte sich vergeblich alle Mühe gegeben, den hochbetagten Gregoire mit Gott auszusöhnen und in den Schooß der Kirche zurückzuführen. Der hartnäckige Greis starb unversöhnt; natürlich verweigerte Monseigneur de Quelen die kirchliche Beerdigung. Die Regierung fühlte sich verletzt durch diese Maßregel, um so mehr, da dieselbe leicht revolutionäre Kundgebungen hervorrufen konnte. Auf dieses hin beschied der damalige Minister des Innern, Casimir Périer, den Erzbischof in's Minister-Cabinet und suchte darzulegen, wie die Gesetze der Kirche nothwendig den äußersten Rücksichten, denen man ausgesetzt sei, weichen müßten. Ruhig hörte de Quelen die Ausführungen an; dann erwiederte er: „Herr Minister, Sie setzen mich zwischen zwei Stühle. Gehorche ich Ihnen, so müssen Sie mich verachten; denn Sie wissen zu wohl, daß das Gewissen eines Bischofs in solchen Dingen nicht paktirt; gehorche ich Ihnen aber nicht, so werden Sie mich hassen. Nun gut! bei dieser Alternative ziehe ich Ihren Haß der Verachtung vor." Der Minister schwieg, der Erzbischof aber machte seine Empfehlung und zog sich zurück. Gregoire wurde ohne kirchliche Assistenz beerdigt.

Ein unerwartetes Lob. Die „Neue Evangelische Kirchenzeitung", die sich sonst durch einen „gesunden Haß" gegen die katholische Kirche sehr hervorthut, kann doch nicht umhin, ihr folgendes Lob angedeihen zu lassen. „Man sage nicht, daß es bei der herrschenden Zeitströmung unmöglich sei, einen kirchlichen Einfluß auf die Arbeiter zu üben. Die römische Kirche übt einen solchen in großen Proportionen." Dann folgt eine Ausführung über die nach dem Muster Kolping'scher Gesellenvereine in Frankreich gegründeten und von Geistlichen geleiteten Vereine, die im August 1873 bereits auf mehr als 700 mit 80,000 Arbeitern sich belaufen hätten. Auf das katholische Deutschland übergehend, bemerkt das Blatt: „Ihre Frucht ist die, daß überall, wo der Katholicismus herrscht, die Socialdemokratie keinen Raum findet. Die römische Kirche bemächtigt sich aber des socialistischen Programms, adoptirt das ihr Passende (vielmehr: hebt das im System liegende Richtige hervor und sucht die paar Goldkörner aus der Masse von Unrath und Schutt heraus) und führt so die Arbeiter aus dem Bann der socialdemokratischen Partei heraus." (N. Ev. K. 6. März 1875.)

Eine protestantische Musterpredigt. Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung (Nro. 15 vom 16. April 1875, Sp. 357 f.) schreibt:

„Vor einigen Wochen (26. Nov.) hatten wir unseren allgemeinen jährlichen Danksagungstag, der vom Präsidenten bestimmt und den Kirchengemeinden empfohlen wird. An diesem Tage sind die amerikanischen Prediger recht in ihrem Fahrwasser. Mehr noch, als sonst schon, legen sie Alles darauf an, ihr Publikum zu unterhalten, wenn nicht zu amüsiren. So liegt vor mir die Predigt eines Dr. Rogers von der süd-reformirten Kirche über Apg. 21, 39 („ich bin ein Bürger einer namhaften Stadt“), die als Thema hat „die Herrlichkeit New-Yorks“. Eine elendere Selbstberäucherung dieses Sündennestes ist nicht denkbar. Er gesteht zu, daß sich über die Korruption, das Verbrechen, die Ignoranz und Verwahrlosung dieser „namhaften Stadt“ allerlei sagen läßt; aber es verschwindet ihm gegen die „Herrlichkeit“ ihrer ungeheuren Entwickelung. Zieht man diese ekelhafte Renommage ab und vergißt man überhaupt, daß man eine Predigt vor sich hat, so findet man allerlei interessantes historisches Material, das sich ganz hübsch lesen läßt. Man erfährt, daß der erste Besitzer der Manhattan-Insel, auf welcher New-York liegt, der Gouverneur Peter Minuits, im Jahre 1626 dieselbe von den Indianern für 24 Doll. kaufte, ein Areal, das jetzt seine tausend Millionen werth ist. Doch berechnet der praktische Pastor seiner Gemeinde zugleich, daß die 24 Doll., Zins auf Zins gerechnet, in den 250 Jahren dieselbe Summe gebracht hätten. Im Jahre 1623 wurde der erste Weiße auf der Insel geboren, 1656 gab es etwa 1000 Einwohner, im Jahre 1700 reichlich 4000 und gegenwärtig 1,300,000. Der Pastor beschreibt nun sehr anschaulich das lokale Wachsthum der Stadt, das Steigen der Werthe, die Zunahme des Handels, des Exports und Imports, der Anlagen in Banken, der Versicherungsgesellschaften, des Postverkehrs 2c. Er gibt interessante Daten darüber, doch wage ich es fast nicht, den Lesern dieselben zu bieten, obgleich ich es in einer Predigt lese. Wir hören z. B. über das Schulwesen, daß das Public-school-System im Jahre 1805 gegründet ward, indem damals die erste Schule mit 40 Schülern eröffnet wurde; jetzt finden sich 236,453 Schüler in 109 Schulhäusern, deren Werth fast 9 Mill. Doll. beträgt. Die Ausgaben beliefen sich im Jahre 1874 auf 3,479,000, also etwa 14 Doll. auf jedes Kind. Wie viel davon die Staatsbeamten durch Betrug in ihre Taschen brachten, berechnet der Redner über die „Herrlichkeit“ New-Yorks nicht: es möchte auch eine „namhafte“ Summe und eine „Herrlichkeit“ des New-Yorker Gaunerthums sein. Im Jahre 1628 organisirte sich die erste Kirchengemeinde, deren Lokal anfänglich der Bodenraum einer Mühle war; die erste Steinkirche baute man 1642 innerhalb des Castells. Hier passirt dem Verfasser jedoch ein kleiner Fehler. Er behauptet, daß diese erste reformirte Kirche fünfzig Jahre lang die einzige in New-York gewesen sei, während er sehr gut hätte wissen können, daß die holländischen Lutheraner im Jahre 1669 ihre alte Dreieinigkeitskirche bauten, aus welcher unter allerlei merkwürdigen Entwickelungen jetzt die deutsche lutherische St. Matthäus-Gemeinde geworden ist, die also als eine der allerältesten Kirchen der Stadt genannt werden muß. Erst 1697 baute man an der Stelle der jetzigen großen Trinity-Kirche die erste episkopalistische Kirche; die Presbyterianer erhielten die erste Kirche 1719, die Baptisten 1760, die Methodisten 1769. Im Jahre 1785 hatte die Stadt für 23,000 Einwohner neun Kirchen, 1873 dagegen bei 900,000 Einwohnern deren 470. Der Werth des Kircheneigenthums in der Stadt beträgt etwa 30 Mill. Doll., und jährlich werden für die Verwaltung der Kirchen drei Millionen aufgebracht, etwa ein Zwölftel von dem, was in den Branntweinschenken ausgegeben wird. An wohlthätigen Anstalten gibt es mehr als vier-

hundert in der Stadt, darunter befinden sich 80 für Arme, 12 Asyle für Alte, 28 Hospitäler, 31 Heimstätten für Kinder, 13 Waisenhäuser, 15 Besserungsanstalten. Diese Anstalten geben etwa drei Millionen jährlich aus. Die verschiedenen Bibel-, Traktat- und Missionsgesellschaften haben eine Einnahme von etwa sechs Millionen. Wir erfahren aus jener Predigt auch, wie viel Gaslaternen in der Stadt brennen (15,000), wie viel Passagiere in ihren Omnibussen fahren (60 Millionen) 2c., und wir begreifen sehr wohl, daß die Zuhörer des Dr. Rogers einen ihnen sehr interessanten Vortrag gehört haben.

Literarisches. Zur Jubiläumsliteratur wäre des Belehrenden und Erbauenden gar Manches zu verzeichnen. Wir beschränken uns auf einige wenige Angaben. Die Jubiläumsrede Ludwig Bourdaloue's, neu übersetzt nebst einer kurzen Abhandlung über das große Jubiläum überhaupt und das gegenwärtige insbesonders von Wilhelm Schneider (Paderborn, F. Schöningh. 1875. 8°. 72 S.). Die Predigt des großen Kanzelredners entwickelt in klarer Weise die dogmatische Grundlage und Lehre des Ablasses, die Gnade des Jubiläums, erklärt die Erforderniße, um ihrer theilhaftig zu werden und schildert die Wirkungen dieser Gnade. Die erste der beigefügten Abhandlungen erzählt den Ursprung, die Geschichte und die in Rom stattfindenden Feierlichkeiten des heiligen Jahres. Die zweite und dritte Abhandlung ist mit Erfolg bemüht, die Bedeutung des Jubiläums für die Gegenwart und die in ihr ringenden Kräfte darzulegen; daher wird uns das Jubiläum in der Kirche mit seinem Einfluß auf die triumphirende, leidende und streitende Kirche vorgeführt und schließlich das Jubliäum der Revolution, den herrschenden Grundsätzen des Liberalismus und deren verderblichen Auswüchsen in der Gesellschaft und im Leben als Schutzmittel entgegengesetzt. Als Unterrichts- und Gebetbüchlein für das heilige Jahr empfiehlt sich unter andern das in Einsiedeln bei Benziger erschienene Jubiläumsbüchlein, das auf Veranlassung und mit Genehmigung der hochwürdigen Bischöfe von Basel und St. Gallen herausgegeben wurde.

Das Gleichniß vom Weinstock und der Rebe versinnbildet so ungemein treffend den Ursprung und die Quelle des Lebens, der Kraft und der Früchte der katholischen Kirche; es zeichnet nicht minder tief und umfassend die Wirkungen der Eucharistie. Je bedrohlicher die Verhältnisse sich gestalten, desto höhere Anforderungen werden auch an das übernatürliche Leben des Christen gestellt; desto mehr muß er sich also hineinsenken in den Quellpunkt, aus dem alle übernatürliche Lebensbethätigung sprudelt. Das ist jener, der sich selbst das Leben genannt hat und das Brod des Lebens; daher eignet in vorzüglicher Weise diese lebenspendende Thätigkeit eben der Eucharistie. Dieses hehre Geheimniß als den Inbegriff der fortdauernden göttlichen Liebesgeheimnisse und demgemäß als das Element, worin der Christ leben, sich bewegen und wirken soll, von verschiedenen Seiten und unter mannigfaltiger Beleuchtung zur Anschauung und Beherzigung vorzulegen, ist der Zweck des Buches: Die heilige Eucharistie, der Mittelpunkt des Glaubens, Gottesdienstes und Lebens in kurzen Erörterungen und Zusprüchen zur Betrachtung für gebildete Kreise dargestellt. (Paderborn, F. Schöningh, 8°, 470 S.)

Die Schrift will keine streng logisch geordnete doktrinelle Entwickelung geben; sie sucht nach übersichtlicher Darlegung des Gesammtinhaltes in der Einleitung durch Unterweisungen, Erklärungen, Reflexionen, Zusprüche u. s. f. in fast aphoristischer Form das eucharistische Dogma und dessen Beziehungen zu Glauben und Leben in all seiner Ausdehnung, Tröstlichkeit und Herrlichkeit vorzulegen. Die Sprache ist edel, warm und eindringlich.

Die heilige Schrift kennt die Blumensymbolik und spricht mehr denn einmal die Blumensprache. „Ich bin die Blume des Feldes und die Lilie des Thalgrundes," spricht die Braut im Hohenliede und der Bräutigam entgegnet ihr: „Wie eine Lilie in Mitte der Dornen, so ist meine Freundin in Mitte der Töchter." Unter dem Titel Marienblumen erschienen in 5. Auflage 31 kleine Anreden von Ludwig Gemminger (Ingolstadt, Krüll, 8°, 240 S.), deren jede die Eigenschaften einer Blume (Maiglöckchen, Sonnenblume, Lilie, Tulpe, Nelke u. s. f.) auf die seligste Jungfrau und deren Tugenden und Beispiele anwendet. Die gelegentliche Lektüre wird sicher anregend und erbauend wirken; aber 31 Vorträge in derselben Manier der symbolischen Ausdeutung von Blumen und Sträuchern — das scheint uns denn doch einen eigenthümlichen Geschmack vorauszusetzen! Obgleich uns also die Einkleidung der verschiedenen Erwägungen und Nutzanwendungen weniger behagen will, so freut es uns doch sagen zu können, daß diese selbst durch Frische, Lebendigkeit und oft durch Anmuth sich empfehlen und mit Aussprüchen der heiligen Väter, trefflichen Vergleichen und interessanten Zügen reich durchwebt sind.

Faber hat in seinem Buche „Alles für Jesus" den Wunsch ausgesprochen, es möchten durch neue Ausgaben die werthvollen ascetischen Schriftsteller aus der Schule des hl. Benediktus Allen zugänglich gemacht werden. Die unermüdliche Verlagshandlung von Gebr. Benziger in Einsiedeln hat frisch Hand an's Werk gelegt und bringt in schöner Ausstattung eine Bibliotheca ascetica ex ordinis S. Benedicti scriptoribus collecta. Das erste Bändchen bietet den Abdruck des sehr geschätzten Spiritus S. P. N. Benedicti. Meditationes in ejus regulam et vitam pro singulis anni diebus. Nicht bloß für Ordensleute, sondern überhaupt auch für Kleriker sind diese Betrachtungen berechnet. Für einen weit größeren Lesekreis eingerichtet ist das Tagebuch der Heiligen und Kirchenfeste in kurzen Betrachtungen für alle Tage des Jahres. Nach Grosez a. d. G. J. von Dr. Fr. Hense (Freiburg i. B. I. Band, das halbe Jahr umfassend, 646 S.). Es bringt für jeden Tag in kurzen charakteristischen Zügen das Lebensbild eines Heiligen, dem sich drei Betrachtungspunkte, meist dem Geiste, Leben und Wirken des betreffenden Heiligen entlehnt, anschließen. Mögen diese Schriften in weiter Verbreitung zur Hebung des so segensreichen betrachtenden Gebetes beitragen!

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Neunter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1875.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des neunten Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Trost in den gegenwärtigen Bedrängnissen.

Vor nicht langer Zeit ließ sich eine protestantische Stimme also vernehmen: „Wir können es nicht läugnen, daß es uns lieber wäre, man hätte den Ultramontanismus mit einem Stoß niedergeworfen, anstatt ihn Jahre lang beständig zu verwunden" (Neue Evangelische Kirchenzeitung Nro. 19). Die katholische Kirche in Deutschland hat zum Leidwesen Mancher den „Stoß in's Herz" noch nicht erhalten; sie ist „leider" nicht mit einem Male, wie es doch hätte geschehen sollen, niedergeworfen und zertreten worden. Dafür wird sie „Jahre lang beständig verwundet". Gewiß, Einsperrung und „gesetzliche Absetzung" der Bischöfe, Sperrung, Einsperrung, Ausweisung der Geistlichen, Verhinderung des pfarrlichen Gottesdienstes, der Spendung der hl. Sacramente, sogar der Sterbsacramente, dann das Brodkorb- und Altkatholikengesetz und das Gesetz über das kirchliche Vermögen und dessen Verwaltung, ferner das Klostergesetz, — alle diese Einrichtungen sind vortreffliche Apparate, um die katholische Kirche „Jahre lang beständig zu verwunden". Und wird es bei den bisherigen Verwundungen bleiben? Schon vor einiger Zeit schwebten Gerüchte in der offiziösen Preßluft, als ob weitere geplant würden, als ob nach den Jesuiten, Bischöfen, Priestern und den nicht jesuitenverwandten Orden und Congregationen nun die katholische Laienwelt in den katholischen Vereinen die Experimente der Verwundungen über sich sollte ergehen lassen. Wenn nun Jemand Jahre lang beständig verwundet wird, ist da nicht die dringendste Gefahr der Verblutung, oder des schließlichen Todes in Folge der fortdauernden Schwächung? Der hl. Hilarius hat eine für unsern Fall ausgezeichnet passende Antwort, an die man durch obige protestantische Äußerung unwillkürlich gemahnt wird; er sagt: Ecclesiae proprium est, ut tum vincat, quum laeditur. Der Kirche ist es

eigenthümlich, daß sie gerade dann siegt, wenn sie verwundet wird. Tröstlicher Ausspruch! — Aber so muß es sein, damit die Kirche Christi ihrem Stifter und Vorbilde gleich werde, der zum Tode verwundet den Tod überwand — **qui mortem nostram moriendo destruxit** — das ist das Gesetz für die Kirche Gottes. Gilt dasselbe für die katholische Kirche Deutschlands? Hat ihr Organismus durch die beständigen Verwundungen Schaden genommen? Welche Aussichten und Hoffnungen dürfen wir für die Zukunft hegen? Diese Fragen tauchen in Vieler Herzen auf, bei Freund und Feind. Was kann, was muß man antworten? Zur Zeit der Martyrer riefen die sterbenden Christen ihren Henkern zu: triumphiret nicht zu früh; das Blut der Martyrer ist der Same der Christen; je öfter wir niedergemäht werden, desto mehr vermehren wir uns. Darf die katholische Kirche Deutschlands eine ähnliche Sprache des Vertrauens und der Zuversicht führen? Erstarkt ihr Organismus trotz der beständigen Verwundungen, so daß auch an ihr, wie an der Gesammtkirche, sich das übernatürliche Lebensprincip in seiner wunderbaren Frische und Kraft bethätigt? Man hat schon mehrmals darauf hingewiesen, daß die Kirche im Allgemeinen freilich die Verheißung der Unbesiegbarkeit habe, daß aber jede einzelne Kirche an und für sich dieses Privilegiums sich nicht erfreue und deßhalb wohl unterliegen könne. Diese Bemerkung ist richtig, sogar nützlich, insofern sie den blühenden Einzelkirchen das Mahnwort zuruft: Wer steht, der sehe zu, daß er nicht falle, und den Einzelnen stets an die Wahrheit erinnert, er müsse sein Heil mit Furcht und Zittern wirken. Und diese Erinnerung steht um so gewichtiger und ernster vor uns, weil schon gar manche kräftig emporgewachsene Einzelkirche aus der Reihe der Gottesgemeinden verschwunden ist. Wo sind die ehemals an Heiligen so reichen Gemeinden von Ägypten, von Westafrika, wo eine große Zahl der orientalischen Kirchen? Sie sind untergegangen. Und hat nicht anderswo der Katholizismus Jahrhunderte lang ein gedrücktes Leben der Verborgenheit und Verachtung geführt? Was sagt uns die Kirchengeschichte von England, Norwegen und Dänemark? Welches wird das Loos der katholischen Kirche Deutschlands sein? Es ist gut, inmitten der drängenden Zeitereignisse uns zu sammeln und einen prüfenden Blick auf die Aussichten des wogenden Kampfes zu werfen. Zwei Fragen beschäftigen uns und ihre Beantwortung ist der Grund der freudigen und hoffnungsreichen Zuversicht, mit der alle getreuen Katholiken in die Zukunft blicken dürfen und sollen: 1) Welche Vortheile hat

uns der Kulturkampf gebracht? 2) Warum darf speziell die katholische Kirche Deutschlands auf den endlichen Sieg hoffen?

I.

Der Gang der Weltgeschichte kann nur begriffen werden, wenn in ihm der Plan des die Menschheit erziehenden und zu sich heranziehenden Gottes erschaut wird. Das ist die Forderung einer gesunden Philosophie sowohl als des Christenthums. Daher können wir von vorne herein sicher sein, daß Ereignisse, die tief und gewaltig in's Leben der Völker eingreifen, von der umfang- und segensreichsten providentiellen Bedeutung sind. Wenn „ohne den Willen des Vaters kein Sperling vom Dache fällt", so kann für die Völkergeschichte der eingehendste Plan einer Vorsehung nicht ermangeln, „die von einem Ende zum andern mächtig wirkt und Alles lieblich anordnet." Eine ebenso überraschende als trostreiche Bestätigung dieser Wahrheit liegt uns in den Vortheilen des Kulturkampfes vor. Wer hätte nicht dergleichen schon wahrgenommen? Gestehen ja doch die Gegner verschiedener Färbungen selbst ein, daß die katholische Kirche allein aus der bisherigen Kampfesweise Vortheile gezogen. Erwägen wir diese in ihrer ganzen Ausdehnung, so tritt uns wie bei allen providentiellen Zulassungen oder Veranstaltungen Gottes ein zweifaches Moment entgegen: die Zerstörung des Bösen, die Förderung des Guten, oder hier konkreter und bestimmter gefaßt: die Aufdeckung, beziehungsweise Heilung der politischen und gesellschaftlichen Krankheiten unserer Tage, dann die Läuterung und Vervollkommnung seiner Kirche.

Die große Krankheit unserer Zeit ist das in allen Richtungen sich breit machende System des Liberalismus mit seinen verführerischen „Freiheiten", mit seiner Gewissens-, Kultus- und Preßfreiheit, mit seiner „freien Kirche im freien Staate", mit seiner „freien Wissenschaft", mit seinem Idol des „Rechtsstaates", des Staates ohne Gott, der reinen Menschlichkeit u. s. f. Aber gerade dieses System der modernen Aufklärung ist durch die Entwickelung des Kulturkampfes in seiner inneren Lüge und Heuchelei, in seiner Feindschaft gegen die wahre Freiheit, in seiner Untergrabung des Völkerwohles aufgedeckt worden. Der Liberalismus hat „Kultusfreiheit" auf seine Fahne geschrieben. Und was bringt und begrüßt er mit enthusiastischem Beifall? Etwa die unbedingte Kultusfreiheit auch für die Katholiken? Weit gefehlt. Er bejubelt Gefängniß, Geldstrafen, Verbannung wegen der Feier einer Messe,

wegen Spendung der Sacramente. Er läßt den Lockruf hören von der „freien Kirche", und was versteht er darunter? Eine geknebelte, eine ohnmächtige Kirche, deren organische Gliederung gebrochen und zerstört, deren Geist mit den schalen Principien der Welt vergiftet, deren Lehre von der Staatscensur abhängig gemacht, deren geringste Lebensäußerung der Polizei unterstellt würde. Er rühmt sich der freien Wissenschaft und zerstört die blühendsten Unterrichtsanstalten, schließt die Seminarien und raubt Tausenden talentvoller, aber unbemittelter Jünglinge die Möglichkeit der Ausbildung, die katholische Freigebigkeit ihnen eröffnet hatte. Er preist die Gewissensfreiheit als seine Errungenschaft und betreibt die Verbannung von Tausenden, deren einziges Vergehen ein Leben des Gebetes und Gottesdienstes und die Übung der evangelischen Räthe gewesen. Doch wozu all' die Entpuppungen des Liberalismus aufzählen? Hat je ein System allseitiger und gründlicher sich selbst verläugnet, angefangen von der Würde und Freiheit des Parlamentarismus durch alle Verwaltungszweige hindurch, als eben der Liberalismus? Und wo ist jedwede Gerechtigkeit, Billigkeit und selbst der gewöhnlichste Anstand und ein menschenwürdiges Benehmen ärger mit Füßen getreten worden, als überall da, wo der Liberalismus seine Theorien in Wirklichkeit und Leben übersetzen konnte? Bricht noch etwas durch das Gewicht seiner eigenen Schande zusammen, trifft Unrecht noch den eigenen Herrn — nun dann ist das Weltgericht über den Liberalismus gehalten; er hat sich selbst namenlos entehrt; eine Täuschung über seine wahre Natur ist bei Denkenden nicht mehr möglich.

Eine gesellschaftliche Krankheit unserer Tage ist — wer möchte es verkennen? — die feile Charakterlosigkeit, die Selbstsucht, die Genußsucht, die platte, materielle Berechnung, die aller höheren idealen Auffassung baar geworden und keine Spur eines religiösen Verständnisses mehr aufweist. Nur ein Beispiel! Ist es doch schon so weit gekommen, daß Viele die wirkliche Glaubensüberzeugung Anderer für ein Ding der Unmöglichkeit halten. Zum Belege hiefür dienen nur allzubekannte Vorgänge in den Kammern; oder scheut sich etwa die katholikenfeindliche Tagespresse, unseren Bischöfen und unserem Klerus bewußte Heuchelei vorzuwerfen und behauptet sie nicht, die Bischöfe z. B. wüßten recht wohl, daß in unserer Zeit kein gebildeter Mann den Grundlehren der katholischen Kirche über göttliche Einsetzung und göttliches Recht der Bischöfe Anerkennung gewähren könne? (vgl. Augsb. Allg. Ztg. 1875 Nro. 50) oder, die Begründung der katholischen Lehre über Stiftung

und Lehrauktorität der Kirche, über den Primat sei höchstens „auf Kinder und alte Betschwestern berechnet“ (Frankf. Ztg., über die Encyclica v. 5. Febr.). In solchen Äußerungen thut sich freilich ein Abgrund von Glaubenslosigkeit auf; jede Ahnung einer von Gott gewollten, geoffenbarten und unzählige Male beglaubigten Religion scheint ausgelöscht. Ist noch etwas im Stande, diese religiöse Lethargie zu heben? Gerade das scheint eine Hauptaufgabe des Kulturkampfes zu sein. Er stellt ja hin vor die ganze denkende Welt das erhebende Beispiel eines freien, muthigen und standhaften Glaubensbekenntnisses, das Bischöfe, Klerus und Volk, das acht Millionen Katholiken unter dem Beifall und der Bewunderung der Katholiken aller Länder ablegen. Welche Kraft der Überzeugung, welche Begeisterung für die hohen und heiligen Interessen der Religion, die zugleich zu schweren Opfern und Entbehrungen ermuthigt, tritt nicht überall in den Gauen unseres Vaterlandes zu Tage? Und gerade ein solcher Erweis der übernatürlichen Glaubenskraft ist eine Wohlthat, ja eine Nothwendigkeit für unsere Zeit. Denn ein großer Theil unserer heutigen Gesellschaft hat das Verständniß und die Würdigung der Religion verloren; diesem muß nun erkennbar, ja fast greifbar die Macht, Ausdauer, der Muth des von der Gnade getragenen Glaubens entgegentreten; es herrscht vielfach Charakterlosigkeit, Käuflichkeit, in vielen Gebieten des menschlichen Lebens kennt man als einzigen Maßstab nur die materiellen Interessen — gegen diese Richtung muß in ausgeprägtester Weise die unerschütterliche, auf die Religion gegründete Charakterstärke und die zu den größten materiellen Opfern befähigende und bei aller Bedrängniß freudige Glaubensinnigkeit einen feierlichen und überall vernehmbaren Protest ablegen. Gott sei Dank, dieses Beispiel und diese feierliche Verwahrung wird von der katholischen Kirche Deutschlands gegeben. Sie hat den Beruf, das in Materialismus, Habsucht und Genußsucht versinkende Jahrhundert auf die höheren geistigen Güter hinzuweisen und in sich und ihren Gliedern die erhabenste Zeugenschaft für die ewigen Grundsätze der Religion und die Wohlthaten der Erlösung aufzubringen. Wie sollte der Katholik nicht mit Freude und Stolz hinblicken auf seine Kirche, die in ihrem Episkopate, in ihrem Klerus, in ihren Ordensleuten und in der Masse der Gläubigen so fest und sicher, so muthig und frisch auf dieser bedeutungsvollen Bahn einherwandelt, geworden zum Schauspiele für den Himmel und die Erde?

Damit ist auf's Innigste verwandt die Weckung des religiösen

Interesses, ein weiterer Vortheil des Kulturkampfes, der allen Kreisen, katholischen und akatholischen, zu Gute kömmt und namentlich für den denkenden Protestanten bedeutsame Fingerzeige enthält.

Philosophen und Geschichtschreiber haben es zwar oft ausgesprochen, daß „alle politischen und socialen Fragen in ihrer letzten Lösung immer wieder auf das religiöse Princip zurückführen" (Guizot) — aber klarer und umfassender ist dieses kaum vor alle Welt hingebreitet worden, als eben durch den Kulturkampf. Vor dieser Zeit wollte es gar Manchem scheinen, als ob die religiöse Frage sich überlebt und ausgelebt und unzerstörbare Gleichgiltigkeit über Religion das öffentliche Leben der Völker im Banne halte — doch kaum ist der Kulturkampf inscenirt, da durchdringt und beherrscht gerade die Religion, das Dogma, alle Kreise und Verhältnisse. Tag für Tag, Jahr aus Jahr ein werden Lehrsätze der Kirche und Glaubensangelegenheiten auf den Rednerbühnen der Kammern, der Vereine und Versammlungen, in den Aktenstücken der Diplomaten, in den Gerichtshöfen, in den Leitartikeln der Journalistik, in Büchern und Broschüren verhandelt — die religiöse Frage ist in vollem Umfange auf der Tagesordnung! Wer sieht nicht die Tragweite eines solchen Umschwunges? Ist nicht mitten im Zeitalter des Materialismus und der ungläubigen Philosophie das religiöse Interesse in einer Tiefe und Ausdehnung erwacht, die vor ein paar Jahren noch ein Märchen geschienen hätte? Die Kundgebungen und Hirtenschreiben der Bischöfe, die glänzenden Vertheidigungen und Darlegungen katholischer Lehren und Grundsätze, wie sie von den Centrumsrednern in so beredter und überzeugungskräftiger Sprache gegeben werden, die Angriffe und Entstellungen der Gegner selbst, dann die Gesetze und die Motive derselben — bringen religiöse Fragen und Anschauungen in alle Kreise des Lebens und auch in jene, die sich sonst allen Belehrungen über katholische Auffassungen unzugänglich erwiesen. Man halte nur Rückschau — welch' eine Masse religiöser dogmatischer Fragen hat in den letzten Jahren die Revue passiren müssen? Macht es nicht den Eindruck, als ob die göttliche Vorsehung den ganzen katholischen Katechismus in einer Öffentlichkeit und vor Versammlungen wollte erklären und begründen lassen, wie sie die katholische Kirche Deutschlands trotz aller Missionen ihrer Ordenspriester nicht hätte zu Stande bringen können? Wie viel Klarheit ist dadurch auch in katholische Kreise gekommen? Wie manche Ansicht ist verbessert, wie manche Meinung, die versteckt zum Liberalismus hinüberschielte, ist gründlich entlarvt und ehrlich auf-

gegeben worden? So hat sich auch bei den Katholiken das religiöse Verständniß vertieft. Der Gang des Kulturkampfes hat nicht bloß dem sogenannten Liberalismus die heuchlerische Maske abgerissen und die moderne Civilisation mit ihrem „gottlosen" Staate, mit ihren so gefeierten Principien über „Gewissensfreiheit", „freie Kirche im freien Staate" u. s. f. einem gründlichen Bankerotte entgegengeführt, er hat auch die Einsicht wachgerufen (und seine weitere Entwickelung wird diese noch mehr klären und begründen), daß einzig und allein in den Lehrsätzen der katholischen Kirche der wahre Hort menschlicher Freiheit und Würde gegeben ist; und wer von den Katholiken etwa noch nicht die Überzeugung gewonnen hat, daß Syllabus und Unfehlbarkeit providentiell im ausgezeichnetsten Wortsinne seien als die größten und unentbehrlichsten Wohlthaten und Heilmittel unseres Jahrhunderts, der verfolge nur aufmerksam die Phasen des Kulturkampfes und prüfe dessen Erscheinungen hüben und drüben!

Diesem Einflusse der katholischen Wahrheit und des katholischen Lebens können sich auch Andersgläubige nicht entziehen. Freilich bietet die katholikenfeindliche Presse und in erster Linie auch die protestantischen Kirchenzeitungen Alles auf, um durch ein Zerrbild katholischer Lehren und Anschauungen jedwede gerechte Würdigung der Katholiken und ihrer Ziele und Beweggründe unmöglich zu machen[1]. Allein die katholische Kirche ist zu sehr zum Schauspiel geworden und auf den Leuchter gehoben durch die Glaubenstreue des gesammten Klerus und der Gläubigen, als daß nicht ihre wahre Gestalt selbst den Widerstrebenden sich

---

[1] Man gestatte eine oder die andere Probe. Die „Protest. Kirchenzeitung" (Nr. 9) schreibt: „Die katholische Kirche ist und bleibt die Kirche der finstern Auktorität, des blinden Gehorsams, des fanatischen Zwanges, welcher Leib, Seele und Geist in die spanischen Stiefel des Schreckens und der Angst einschnürt und die Religion in das strikte Gegentheil der Freiheit der Kinder Gottes verkehrt." Globus (XXVII. Nr. 10): „ein raffinirteres, ein arroganteres und in der Wahl seiner Agitationsmittel gewissenloseres System hat sich der Aberglaube niemals und nirgends geschaffen, als wie es die Religion der Liebe in Rom centralisirt hat." „Die Bacchanalien des alten Rom finden Ihresgleichen in unseren Klosterorgien" u. dgl. Daß die „Augsb. Allg. Ztg." den Katholicismus kurzweg als eine schlimmere Art des Heidenthums als das alte bezeichnet, paßt nur zu ihren übrigen Beschimpfungen des katholischen Klerus und des Papstes. (Sind die preußischen Staatsanwälte mit den Anklagen wegen der Maigesetze so sehr beschäftigt, daß sie für Berücksichtigung der grenzenlosen Schmähungen gegen die immer noch in Preußen anerkannte römisch-katholische Kirche keine Zeit behalten? A. d. R.)

offenbaren und jedenfalls gar manches Vorurtheil zerstören sollte. Wer heutzutage von den gläubigen Protestanten sich im Ernste die Frage nach der wahren Kirche Christi vorlegt — und sind nicht alle Ereignisse darnach angethan, sie ihm fast wider Willen aufzudrängen? — dem strahlt sie kenntlicher als je mit allen Insignien und Bethätigungen göttlicher Kraft und Beglaubigung entgegen.

Groß und alles Dankes werth ist auch der Gewinn, den die katholische Kirche Deutschlands selbst aus den obschwebenden Bedrängnissen zog. Zunächst fand eine Läuterung und Sichtung statt; die morschen Äste brachen vom sturmgeschüttelten Baume ab; es war eine Zeit der Prüfung angebrochen; die geheimen Gedanken, Wünsche und Verkehrtheiten des Verstandes und des Herzens wurden offenbar, und der Krankheitsstoff, der sonst im Innern des Organismus selbst seine verheerenden Wirkungen verbreitet hätte, ward rechtzeitig ausgeschieden. Sodann sind wir mit Gottes Gnade seit Beginn des Kulturkampfes Zeugen eines großartigen Aufschwunges des katholischen Lebens und der kirchlichen Gesinnung. Die Zeitereignisse üben das Amt eines alle Schichten der Gesellschaft geistig erneuernden und anregenden Apostolats. Es wurde und wird das Leben des Glaubens unter den deutschen Katholiken geweckt, wo es schlummerte, gekräftigt, wo es bisher in etwa lau und schwächlich war, und wo es bereits blühte, zu noch höherer und fruchtbarerer Entfaltung gezeitigt. War es nicht, als ob namentlich über die katholischen Männer aus allen Rangstufen, angefangen vom hohen Adel bis herab zum Taglöhner, ein frischer belebender Hauch vom Geiste Gottes ergangen wäre? Wer könnte alle Kundgebungen des christlich-katholischen Lebens aufzählen, die als reiner Gewinn des Kulturkampfes zu verzeichnen sind? Kundgebungen, die mehr dem inneren Gebiete des Glaubens angehören; engerer Anschluß an die Kirche, häufiger Gebrauch ihrer Sacramente, ihrer übrigen Gnadenmittel des Gebetes, des Unterrichtes; Opferfreudigkeit, offenes und mannhaftes Glaubensbekenntniß — oder Kundgebungen im socialen und politischen Leben, in den Vereinen, bei den Wahlen, bei Abstimmungen, Adressen, öffentlichen Verhandlungen!

Wir brauchen diese Früchte und Trophäen des „frischen, fröhlichen" Krieges gegen Rom nicht mehr zu skizziren; sie sind vor Aller Augen da und sattsam durch den Ärger der liberalen Kirchenstürmer in ihrer Tragweite gewürdigt. Dafür möge noch auf eine Wahrheit hingewiesen werden, die uns die tiefste Bedeutung der gegenwärtigen Bedrängnisse

erschließt und zugleich eine unversiegliche Quelle des Trostes und der Freudigkeit in sich birgt.

Das Leben der Kirche Christi auf Erden muß sich dem Plane der göttlichen Weisheit gemäß nach dem Ideal des gottmenschlichen Lebens selbst gestalten. Christus ist, wie der Erstgeborene aus allen Creaturen, so auch das Vorbild für Alle, und die Gott auserwählt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes ähnlich zu werden. Was für den Einzelnen gilt, das ist noch in umfassenderer Weise wahr für die Gesammtkirche. Sie muß der fortlebende Christus sein, Christi Abbild und Nachahmerin in seinem Hirtenamte, in seinem Prophetenthum, in seinem Priesterthum, aber auch in seinem leidenden, verfolgten, geschmähten, verleumdeten Leben. Und — merkwürdige Erscheinung, deren Geheimniß uns nur durch die Tiefe und Zartheit der übernatürlichen Liebe enthüllt wird! — gerade diese Ähnlichkeit mit dem leidenden und verfolgten Heiland bildet im Leben der Heiligen den glänzenden Zielpunkt all' ihres Strebens und Ehrgeizes, die süßeste Belohnung ihrer Mühen und Arbeiten. So rief der hl. Johannes vom Kreuz: „Herr, keinen anderen Lohn will ich, als leiden und aus Liebe zu Dir verachtet werden." Ähnlich die hl. Katharina von Siena: „Nichts ist mir so lieb als das Kreuz." Das ist die tiefste Mystik im Leben der Heiligen, und der hl. Ignatius hat dieses Kleinod der wahren Christusliebe ebenso treffend als kurz in den Worten ausgedrückt: „Die Christo ernstlich nachfolgen, die lieben und ersehnen es innigst, mit dem Kleide und den Ehrenzeichen ihres Herrn aus Liebe und Ehrfurcht für ihn angethan zu werden." Wie nun diese Ähnlichkeit mit dem leidenden Christus den Ehrenschmuck im Leben der Heiligen ausmacht, so ist sie nicht minder das Erbtheil der Gesammtkirche und gehört mit zu dem Brautgeschmeide, das der himmlische Bräutigam seiner getreuen Braut für dieses Erdenleben hinterlassen. „Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen, und der Schüler ist nicht über seinem Meister." So muß es sein, damit wir dereinst, wie wir das Bild des irdischen Christus getragen, auch das Bild des himmlischen in uns abprägen. Daher konnte die apostolische Lehre den Gläubigen zurufen: „Wenn Ihr Theil habt an Christi Leiden, so freuet Euch." Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet der Katholik die Bedrängnisse seiner Kirche; wird er dieser Trübsal wegen an ihr irre? Nicht im mindesten. Noch mehr, er kniet mit um so größerer Liebe vor einem Ecce-Homo-Bild, weil er da mit dem hl. Bernard fühlt: Je verächtlicher er für mich wurde, desto theurer ist er mir.

Ebenso erkennt der Katholik in der verfolgten Kirche den Charakterzug der wahren, die eben dem Meister ähnlich sein muß. „Er ist gesetzt zum Zeichen, dem widersprochen werden wird." Wird diese ächt christliche Auffassung Gemeingut der Gläubigen, so ist sie allein schon im Stande, die Freudigkeit und ein gehobenes Bewußtsein inmitten aller Trübsale in den Herzen aufrecht zu erhalten. Daß aber diese im Glauben ruhende Anschauung frische und kräftige Wurzeln in den weitesten Kreisen schlage, erachten wir als einen vorzüglichen Gewinn, den die Bedrängnisse uns gebracht. Die Zeitlage selbst drängt gewaltig zu dieser eben so praktischen, als hohen Auffassung des Christenthums, das „Geheimniß des Kreuzes" wird eben in den Bedrängnissen am besten verstanden und bietet die Antwort auf die Frage des klügelnden Menschenwitzes: Warum wird gerade die wahre Kirche Christi gedrückt, geschmäht, gemißhandelt? Aber das ist gerade der Weg, auf dem die göttliche Weisheit den Menschen in's tiefste Verständniß der Erlösung einführt, weil sie auf diese Weise die Erlösung selbst vollbracht wissen wollte. Das sind die erhabenen Gedanken, mit denen die Kirche stets das Erbtheil der Verfolgungen angetreten hat, und eben dieselben beseelen die Bischöfe, den Klerus und die Ordensleute Deutschlands, hoch halten sie in Wort und That das Geheimniß des Kreuzes, den Ehrenvorzug der Theilnahme an Christi Leiden, gleich den Aposteln, „die mit Freuden vom hohen Rathe weggingen, weil sie gewürdigt worden waren, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden." In den ersten Jahrhunderten war das Martyrium die große Tugendschule der Christen und den Heiden gegenüber der siegreiche Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums und die wirksamste Einladung zum Anschluß an Christus; das Martyrium mit seinem Glauben, seinem Hoffen und Lieben überwand den Unglauben und die Laster des Heidenthums, es war ein Segen der Mitwelt, aber auch der Nachwelt; denn die Martyrer glänzten als leuchtende Vorbilder hinab durch alle christlichen Jahrhunderte und entflammten Tausende edler Herzen zu regem Wetteifer und liebevoller Hingabe für die große Sache Gottes und das Heil der Menschheit. „Wer weiß es nicht, Brüder," ruft mit Recht der hl. Cyprian, „welch' reichlichen Segen die Saat der Kirche, die mit dem Blute der Apostel und Martyrer getränkt worden, hervorgebracht habe? Je mehr Blut vergossen wurde, desto mehr erblühte die Menge der Gläubigen, desto weiter verbreitete seine Zweige jener gepriesene Weinstock, welcher von Christus, als seinem Stamme, sich erhebend, den ganzen Erdkreis be-

deckt!" Die Segnungen des Martyriums zusammenfassend, bemerkt der hl. Ambrosius: „Durch den Tod der Martyrer ist die heilige Religion vertheidigt, der Glaube vermehrt, die Kirche gestärkt worden; die Todten haben gesiegt und die Verfolger sind besiegt worden." Was vom Martyrium der ersten Jahrhunderte gesagt ist, das gilt von jeder muthigen und opferbereiten Zeugnißablegung für den Glauben, das gilt auch von unserer Zeit und ihren mannichfachen Bedrängnissen. Per crucem ad lucem — damit schloß der gewandteste und unerschrockenste Vertheidiger der katholischen Sache seine denkwürdige Thätigkeit — per crucem ad lucem, wir haben es bereits erfahren: die Bedrängnisse selbst sind eine reiche Quelle des Segens geworden; daß sie es in noch reicherem Maße werden möchten für uns Katholiken und für unsere getrennten Brüder, das walte Gott und der oberste Feldherr der streitenden Kirche, Christus, der eben durch das Geheimniß des Kreuzes Erlösung und Seligkeit brachte.

II.

Selbst den Vertrauensseligsten mußte es schon lange klar werden, daß in Deutschland verschiedene Parteien und oft mit Hochdruck an der Zerstörung der katholischen Kirche arbeiten. Friedberg's Buch, ein Vorläufer des Sturmes, besprach die Mittel, um die Lebensadern der Kirche allmählich zu unterbinden und sie selbst zu zertreten; die „Protest. Kirchenztg." verkündete, daß gleich nach dem Siege über den äußeren Feind das „deutsche Volk, seiner selbst wiederum froh bewußt, an die Arbeit gegangen, um die katholische Kirche umzugestalten", und die „Neue Evangelische" hätte — wie Eingangs bemerkt — so gerne den Ultramontanismus mit einem Stoße niederwerfen mögen; selbst Parteien und Blätter, die der eingeschlagenen Maßregelung das Wort nicht reden, wie die „Frankf. Ztg.", betonen um so lauter, daß durch die „Macht der Wissenschaft", durch Erziehung und Schule der Kirche die Grundlagen ihres Bestandes entzogen werden müssen. An derartigen Vorschlägen fehlt es nicht und es ist auf allen Seiten, ob Mittel der Gewalt oder geistige Vergiftung durch glaubensfeindliche und sittenverderbende Bildung angewendet werden, Methode und System; man ist sich des Zieles bewußt und strebt es mit scheinbar durchschlagenden Mitteln an. Das Werk der Zerstörung wird planmäßig betrieben — sollte es gelingen? Und wenn unser innerstes Bewußtsein, unsere Liebe zum wahren Wohle Deutschlands und unsere Bewunderung für den

Glaubensmuth der deutschen Katholiken sich gegen eine Bejahung dieser Frage sträubt, welche Gründe haben wir, die uns die Fortdauer der katholischen Kirche in Deutschland und deren endlichen Sieg zuversichtlich erwarten lassen? Wir glauben durch zwei Reihen von Gründen unsere Hoffnung stützen zu können; die einen leiten wir aus allgemeinen dogmatischen Wahrheiten her; die anderen wird uns eine kirchengeschichtliche Betrachtung liefern.

Die Frage nach der Fortdauer einer Einzelkirche hat in gewissem Sinne sehr viel Verwandtschaft mit der Frage über die schließliche Beharrlichkeit eines einzelnen Christen; die Grundsätze für letztere können uns auch für erstere Leitsterne sein. Es ist nun eine ausgemachte Wahrheit, daß Niemand ohne besondere Offenbarung seiner schließlichen Beharrlichkeit völlig gewiß sein kann; in gleichem Falle befindet sich die Einzelkirche; nur die Gesammtkirche hat Christi untrügliches Wort, für dessen Erfüllung göttliche Treue und Allmacht bürgt, „die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen". Ebenso ist es eine theologische Wahrheit, daß Niemand sich die schließliche Beharrlichkeit im eigentlichen Sinne verdienen kann; keine vorausgegangenen Werke, und wären sie noch so werthvoll und heldenmüthig, geben einen Rechtsanspruch auf die Gnade der Beharrlichkeit; sie ist und bleibt im vollsten Umfange stets eine Gnade, d. h. ein freies, unverdientes Geschenk göttlicher Huld und Liebe. Dasselbe Verhältniß tritt ein, wenn es sich um den Fortbestand einer Einzelkirche handelt; mögen auch noch so herrliche Glaubensthaten und Tugendakte die Vergangenheit oder Gegenwart der Kirche schmücken, sie geben keine unfehlbare Gewähr für die Zukunft, und der Glaube ist stets wie die erste Gnade ein freies Geschenk der göttlichen Barmherzigkeit, und so ist es auch mit dessen Vererbung auf die kommenden Geschlechter. Hiezu kömmt noch ein erschwerender Umstand. Um die Erhaltung, beziehungsweise Vererbung des Glaubens wirksam verdienen zu können, müßten ja die Einzelnen nicht bloß für sich selbst die Gnade der Ausdauer erwerben, sondern es müßte zugleich in ihrer Macht gelegen sein, auch ihren Nachkommen im Allgemeinen die erste Gnade und die schließliche Beharrlichkeit zuzuwenden. Das überschreitet aber in jeder Hinsicht das Maß dessen, was nach göttlicher Anordnung der Einzelne für Andere im eigentlichen Sinne verdienen kann. Ist also jede Möglichkeit ausgeschlossen, die obige Frage, an der Tausende so lebhaftes Interesse haben, einer befriedigenden Lösung entgegenzuführen? Durchaus nicht. Im Heilsplane der göttlichen Vor-

sehung existiren außer Verdienst und Rechtsanspruch, diesen erhabenen Zuständen, die er seinen Gerechtfertigten für manche Beziehungen aus göttlicher Großmuth thatsächlich einräumt, noch andere Verhältnisse. Obgleich ich weder über meine Rechtfertigung noch über die endliche Beharrlichkeit eine volle Gewißheit haben kann, so bin ich doch verpflichtet, die theologische Tugend der Hoffnung in mir frisch und lebendig zu erhalten. Gott ist getreu in seinen Versprechungen, er gibt jedem die nothwendigen Gnaden, so lange er in diesem Leben, dem Vorbereitungswege für die Ewigkeit, weilt, weil er ja nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe; geht trotzdem Jemand verloren, so ist es nicht Gottes Schuld, es ist die freie und selbstgewollte Schuld des Einzelnen, der seine Freiheit mißbraucht und die angebotene Gnade mißachtet. Von Seite Gottes ist alle Möglichkeit der dereinstigen Rettung gegeben; daher erhebt sich die Tugend der Hoffnung auf festem Grunde; nur ist von Seite des Menschen die Mitwirkung gefordert. Weil aber der Mensch schwach und unbeständig ist, so ruft ihm der Heiland zu: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet," und der Apostel warnt: „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern." Je mehr aber ein Christ, die Gnadenmittel des Gebetes und der Sacramente benützend, sich gegen die Sünde stählt und dem einladenden Rufe Gottes entspricht, desto freudiger und zuversichtlicher darf auch seine Hoffnung sein. So im Leben des Einzelnen. Dieselben Grundsätze geben uns für Leben, Bestand und Hoffnung der Einzelkirche die Richtschnur an die Hand. Wir haben demnach nur zu sehen, in welchem Grade sich das wahre kirchliche Leben in einer Gemeinde bethätigt; pulsirt dieses frisch und rege, ist es an den Früchten einer erneuten Glaubensinnigkeit, eines mannhaften Bekenntnisses, einer praktischen Glaubensübung erkenntlich und sichtbar, dann kann und darf Hoffnung auf den Bestand des Glaubens in fester Zuversicht gehegt werden. Ist aber dem so, wer sollte sich da beim Anblick der katholischen Kirche Deutschlands nicht mit vollem Rechte den besten Erwartungen hingeben? Wir brauchen hiebei nur an den bereits namhaft gemachten Aufschwung kirchlichen Lebens in Folge des Kulturkampfes zu erinnern. Oder haben nicht gerade die kirchlichen Bedrängnisse den Glauben und die praktische Glaubensübung belebt, manche Lauheit und Stagnation glücklich überwunden, Klarheit, Entschiedenheit und ein männliches Festhalten am Kirchenthum an die Stelle mancher Verhältnisse gesetzt, die eine Entfremdung vom katholischen Geiste befürchten ließen? Erkennen nicht selbst

unsere Gegner eine Stärkung des katholischen Bewußtseins an? Ist es nicht auch für sie ein imponirender Anblick, die Gesammtheit des Episkopates, des Klerus und der Millionen Gläubigen in der Einheit und Festigkeit des Bekenntnisses, in der freudigen Ertragung mannigfacher Bedrängnisse, in Entsagung und Opferbereitwilligkeit, in stets wachsendem Gebetseifer, hochhaltend die ewigen Principien der Religion, unzertrennlich zusammengeschaart dastehen zu sehen? So lange ein katholisches Volk in dieser Weise seinem Glauben Zeugniß und That entgegenbringt, hat es die Gewähr der Zukunft in Händen.

Wie gut begründet ferner diese Ansicht sei, können wir noch aus einem andern theologischen Lehrsatze herleiten. Die Gnade der Vorherbestimmung gehört allerdings zu den unerforschlichen Rathschlüssen Gottes; nichtsdestoweniger stellen die Theologen mit Recht verschiedene Kennzeichen auf, die, menschlich gesprochen, begründete Hoffnung der Prädestination geben. Und darunter nehmen eine hervorragende Stelle ein der Eifer für Gottes Ehre, die Liebe und Begeisterung für den heiligen Glauben, die Werthschätzung der Ewigkeit und die aus ihr entspringende Hintansetzung der irdischen Genüsse und Vortheile, der Gebrauch der Gnadenmittel, der Muth und die Freudigkeit, für Christus und seine heilige Kirche zu leiden. Wer möchte nun bezweifeln, daß alle diese Kennzeichen, die dem Einzelnen Aussicht und Hoffnung auf die dereinstige Seligkeit verleihen, auch in der katholischen Kirche Deutschlands deutlich und in Folge der eingetretenen Ereignisse oft in überraschender Weise sich offenbaren? Ein Volk aber, das solche Früchte des Glaubens zeitigt, ist nach den Grundsätzen der übernatürlichen Weltregierung Gottes nicht dazu verurtheilt, des Kleinodes seines Glaubens verlustig zu gehen. Im übernatürlichen Seelenleben des Einzelnen bewahrheitet sich der Satz: Gott verläßt keinen, der ihn nicht zuvor verläßt. Er hat seine Geltung auch für die übernatürliche Lebensordnung der Völker, d. h. für die Bewahrung und Vererbung des Glaubens. Gott zieht das Licht und die Gnade des Glaubens nicht von denen zurück, die mit Eifer darauf bedacht sind, dieses kostbare Gut zu bewahren und zu hüten.

Zu demselben Ergebnisse führt uns eine dritte theologische Wahrheit, die in der Fassung des hl. Augustinus Gemeingut aller Theologen geworden ist. Die Gnade der Beharrlichkeit kann zwar nicht eigentlich verdient werden, aber „suppliciter emereri potest“, sie kann durch eifriges Gebet erworben werden eben wegen Gottes Güte, der ja so oft

als guter Hirte dem davonfliehenden Sünder nacheilt, also um so gewisser und eher sich dem ihn suchenden Gläubigen nicht entziehen wird. Wie demnach der Einzelne die Gnade der Beharrlichkeit hoffen darf, sofern er von seiner Seite die Bedingung setzt, d. h. im Gebete um dieselbe nicht ermattet, so kann auch ein ganzes Volk die Beharrlichkeit im Glauben sich zuversichtlich versprechen, wenn und so lange es darauf bedacht ist, durch anhaltendes Gebet sich mit der Quelle aller übernatürlichen Güter in lebendigem Wechselverkehr zu erhalten. Welch' ein erhebendes Schauspiel bietet gerade in dieser Hinsicht das deutsche gläubige Volk dar? Wie hat die Gebetsübung, der Besuch der Kirchen, die Betheiligung an öffentlichen Andachten und die Zahl dieser selbst zugenommen? Hat sich die Nothwendigkeit des Gebetes nicht unwillkürlich allen katholischen Kreisen und Vereinen aufgedrängt? Früher verkündete man sie nur in den Kirchen und von den Kanzeln herab; jetzt wird sie offen und laut in geselligen Vereinen, in Volksversammlungen und sogar von der parlamentarischen Rednerbühne aus eingeschärft. Wie manche Männer haben in diesen Jahren das Gebet wieder erlernt, haben es in ihre Familien wieder eingeführt? Ein betendes Volk aber kann von Gott nicht verlassen werden; „suppliciter emereri potest“ ist uns das Wahrzeichen unserer Hoffnung, das Unterpfand, daß die katholische Kirche Deutschlands einem glorreichen Triumphe entgegen geht.

Eine vierte Grundlage unserer Hoffnung erblicken wir endlich in der Natur des Kampfes und in den ausgesprochenen Absichten der Angreifer selbst. Wenn die Propheten Gott recht bringlich um Errettung des erwählten Volkes anflehen wollten, so erinnerten sie daran, daß nicht das Volk, sondern er selbst, der Herr der Heerschaaren, von den Feinden gelästert und als besiegt und ohnmächtig geschmäht, daß sein Tempel, sein Heiligthum, sein Erbtheil von den Heiden zertreten werde, und riefen deßwegen aus: „Exsurge Domine et judica causam tuam; erhebe dich, o Herr, und entscheide deine Sache.“ Und Gott antwortete durch Wort und That: „Propter me, propter me faciam, ut non blasphemer, et gloriam meam alteri non dabo: um meinetwillen, um meinetwillen thue ich es, damit ich nicht gelästert werde und meine Ehre gebe ich keinem Andern.“ Nun aber ist es ein offenes Geheimniß, daß der Sturmlauf gegen die Kirche von mehr als einer Seite aus dem Grunde unternommen wird, um durch ihre Niederwerfung den thatsächlichen und augenscheinlichen Beweis zu liefern, daß deren göttliches Recht, göttliche Einsetzung leere Täuschung der herrschsüchtigen Hierarchie

und eitler Wahn der dummgläubigen Menge sei. Man will die Kirche Christi durch Zertrümmerung als „Menschenwerk“ aufzeigen, die „behauptete göttliche Stiftung als Illusion“, man will ihre „Göttlichkeit und Übernatürlichkeit widerlegen und zerstören“, und durch die Gewaltmittel der natürlichen Ordnung den Nachweis erbringen, daß eine übernatürliche Ordnung nicht existirt. Das ist der klare Sachverhalt, wie er auch von Vielen unumwunden dargelegt wird. Aber gerade darin gründet unsere Hoffnung! Denn Gott selbst wird herausgefordert, Zeugniß abzulegen; wann irgend in der Weltgeschichte geradezu in bewußter Weise ein Krieg unternommen wurde von Seiten menschlicher Anmaßung gegen Gottes Recht, Gottes Ehre, Gottes Wort und übernatürliche Vorsehung, so ist dieses bei einem Theil unserer Zeitgenossen der Fall. Weil nun in diesem Kampfe die einzelnen Personen gänzlich verschwinden, und nur die Principien sich gegenseitig messen und erproben, so ist trotz der Lokalisirung desselben in Deutschland doch die katholische Kirche als solche Gegenstand des Angriffes; mithin haben wir wegen der principiellen Grundlage der Anfeindung ein Recht zu der Behauptung, daß sich die der allgemeinen Kirche gegebenen Verheißungen in diesem Falle an dieser Einzelkirche bewahrheiten werden. Im eminenten Sinne können wir daher beten: Exsurge Domine et judica causam tuam. Welche andere Antwort, als die den Propheten und dem israelitischen Volke gegebene, könnte uns wohl zu Theil werden?

Die Geschichte ist, wie ein alter Spruch besagt, die Lehrmeisterin des Lebens. Holen wir also auch bei ihr Aufschluß. Welches waren die traurigen Ursachen, daß in manchen Ländern, die früher hellleuchtenden Edelsteinen gleich den Ehrenschmuck der katholischen Kirche ausmachten, seit Langem das Glaubenslicht erloschen ist? Prüfen wir an der Hand dieser die dermaligen Zustände der Kirche unseres Vaterlandes und sehen wir zu, ob in Deutschland einer der Wege betreten oder angebahnt ist, die zum Abfall führen. Ist dieses nicht der Fall, nimmt im Gegentheile die ganze Haltung der Kirche Deutschlands in all' ihren Rangstufen und Gliederungen den bewirkenden Ursachen des Abfalles entschieden allen Boden weg, dann dürfen wir, gestützt auf die Lehre der Geschichte, uns der gegründeten Hoffnung hingeben, daß das theure Gut des Glaubens nicht von den deutschen Gauen geraubt werde.

Ein Stern erster Größe glänzte dereinst die afrikanische Kirche. Ägypten war ein Land der Heiligen, die Heimath der Anachoreten und Mönche. Die blutige Verfolgung unter Septimius Severus fügte zum

Ruhme der Kirche nur neuen Glanz hinzu und vermehrte die Zahl der Gläubigen. Nicht brutale Gewalt, nicht das Henkerschwert zerstörte das kräftige katholische Leben; Ägyptens Kirche fiel und verschwand endlich fast ganz aus der Reihe christlicher Kirchen, weil und nachdem die Häresien des Monophysitismus und des Monotheletismus nicht bloß unter dem Volke und der niedern Geistlichkeit arge Verwüstungen angerichtet, sondern bischöfliche Sitze ergriffen und mehrmals auch auf dem Patriarchenstuhle von Alexandrien Platz genommen hatten. Die häretischen Bischöfe und Patriarchen haben den früher so fruchtbaren Glauben Ägyptens zerstört, die Hirten haben ihre Heerden selbst dem Abgrunde entgegengeführt. Was Wunder, daß die Leuchte des Glaubens erlosch! Die Kirche Westafrika's, die zu Lebzeiten ihres größten Bischofes, des hl. Augustinus, über 400 Bisthümer zählte, erkrankte gleichfalls an Häresie und Schisma. Die novatianische und donatistische Spaltung unterband die Lebenskräfte der Kirche, es fehlte der innige Anschluß an den von Christus gesetzten Mittelpunkt und so unterlag die Kirche Westafrika's dem Andrange der Barbaren, der arianischen Vandalen. Die persische Kirche wurde von der blutigsten Verfolgung, wie sie nur orientalische Grausamkeit erfinden konnte, heimgesucht; mehrmals verurtheilten königliche Edikte einfach alle Christen zum Tode — aber nicht die tausend und tausend Hinrichtungen zerstörten die Kirche, sondern der durch abtrünnige Patriarchen und Bischöfe eingeschleppte Nestorianismus, der mit der Regierung in Verfolgung der Katholiken Hand in Hand ging und zuerst das kirchliche Leben untergrub. Die griechische Kirche hörte auf, katholisch zu sein, weil die unsinnigste nationale Eitelkeit den höheren Klerus der byzantinischen Kaisermacht in die Hände trieb, weil die bornirteste nationale Voreingenommenheit Klerus und Volk unfähig machte für jeden großen katholischen Gedanken, weil die byzantinische Kaiserpolitik, noch angesteckt von der heidnischen Würde des Pontifex Maximus, auf allen Gebieten in die Kirche hineinregierte und leider an dem Servilismus der Hofpatriarchen und Hofbischöfe den größten Vorschub fand. England schied aus der Reihe der katholischen Länder nicht so fast der königlichen Reformatoren und Henker wegen; die schließliche Schwäche, Nachgiebigkeit und Treulosigkeit des leider größten Theiles seiner Bischöfe und Geistlichen, denen es oft an Einsicht in die Tragweite der geplanten Regierungsmaßregeln, an Verständniß der katholischen Interessen gebrach, bahnte hier die breite Straße zum Abfall und raubte dem Volke seinen

Katholizismus, den so viel kostbares Martyrerblut nicht zurückzuerstatten vermochte. Es fehlte zwar nicht an Beispielen heroischen Muthes; aber als der Suprematieeid den Geistlichen auferlegt wurde, fügten sich die meisten, in der Hoffnung, es würde bald wieder eine Änderung zum Bessern eintreten; von 9400 Benefiziaten hatten kaum 70 den Muth, der Stimme ihres Gewissens und ihrer Glaubensüberzeugung zu folgen. Dänemark und Norwegen sah gleichfalls eine bedauernswerthe Schwäche der kirchlichen Oberhirten. Die in Gefangenschaft gesetzten Bischöfe erkauften sich die Freiheit und ihre Erbgüter, indem sie ihrer Würde entsagten und das feierliche Versprechen abgaben, der neuen Lehre kein Hinderniß in den Weg zu legen. Ein einziger Oberhirte, der Bischof von Roskild, blieb seinem Eide und seinem Glauben treu und hauchte dafür sein Leben im Kerker aus. Anderswo lagen die Ursachen des Abfalls in der Laienwelt. In Liefland leisteten die Bischöfe muthigen Widerstand; allein die Heerde folgte nicht dem Beispiele der Hirten. Die Ritterschaft, selbst der Heermeister der Schwertbrüder, und die Städte schlossen sich der neuen Lehre an. In den Niederlanden bewirkte der Haß gegen Spanien, der von schlauen Parteiführern künstlich genährt und verbreitet wurde, sodann die Ehrsucht der Großen und die dem Protestantismus günstige Gesinnung zahlreicher Magistratspersonen und Edelleute den Abfall eines großen Theiles der Bevölkerung. Eine verfehlte Politik, die Einwanderung von Sektirern verschiedener Richtung, catilinarische Existenzen unter den Adeligen, brutale Gewalt und empörende Vertragsbrüche besiegelten schließlich das Werk.

Diese, wenngleich flüchtige und dürftige Umschau weist uns zur Genüge auf den Grundsatz hin: kein Verlust des Glaubens ohne Schuld. Er findet sich bewahrheitet im Leben des Einzelnen; denn es ist eine theologische Wahrheit, daß nie eine Erschütterung, oder gar der Verlust des Glaubens eintritt, ohne daß eine wahre Schuld vorausgegangen, daß hiemit jede Schwächung des Glaubens und um so mehr jeder Abfall schuldbar ist und daher mit Hilfe der dem Einzelnen angebotenen göttlichen Gnade hätte vermieden werden können. Der gleiche Maßstab ist an das Glaubensleben und den Abfall der Völker zu legen. Und in der That verkündet es die Geschichte laut genug, daß stets vielfache Schuld dem Abfalle vorherging, sei es auf Seiten der Hirten, oder der Heerde, oder auf beiden zugleich. Ein weltlich und höfisch gesinnter Klerus, oder ein Klerus, der in Unwissenheit und Sittenlosigkeit, oder in nationaler Befangenheit dahin lebte, war stets dem Schisma

und der Häresie zugänglich; ein feiger Klerus, der aufhört, das Salz der Erde zu sein, ein habsüchtiger Klerus fiel selbst ab und riß das Volk, das er in der geistlichen Pflege vernachlässigt, mit in seinen Sturz hinein; und was führte die Völker ihrerseits auf die abschüssigen Pfade des Abfalls? Dieselben Gesetze, die das moralische Leben des Individuums regeln, treten auch in den Zuständen der Nationen zu Tage.

Es fehlt entweder am Verstande, oder am Herzen, oder an beiden zugleich. Ein Volk, das, ganz den irdischen Interessen hingegeben, die Kenntniß und Werthschätzung des Glaubens hintansetzt, oder, vom Nationalitätenschwindel erfaßt, keinen Sinn mehr hat für das Reich des Himmels und die vom Christenthum verkündete und verwirklichte eine, große, alle Völker umspannende Gottesfamilie; ferner ein Volk, das die Bande der Zucht und Sittlichkeit löst, in den Taumel der Genüsse und Vergnügen sich hineinstürzt oder im Dienste des Mammon seine Kraft erschöpft, — ein solches Volk untergräbt die nothwendigen Bedingungen des Glaubens, es zerstört von innen heraus den gesunden Kern; die Schale und die trügerische Hülle mag vielleicht noch eine Zeit bleiben; aber wie in solcher Lage den Einzelnen eine heftige Versuchung zum Falle bringt, so drängt ein glaubensfeindlicher Anprall eine solche Nation dem Abgrunde entgegen; sie hat sich selbst des inneren Haltes beraubt; sie bricht daher zusammen und vollendet den im Inneren vollzogenen Abfall nur durch den äußerlichen. Das ist die Lehre der Geschichte und Erfahrung, das die Psychologie der Glaubensuntreue.

Aber eben diese Erwägungen rufen in uns die besten Hoffnungen für den Bestand des Glaubens in Deutschland wach. Man vergegenwärtige sich nur den bisherigen Gang der Ereignisse und die uns gebrachten Vortheile, wie wir sie oben besprochen haben, und es wird sich von selbst die Wahrnehmung aufdrängen, daß — Gott sei ewig Dank — keine der unheilschwangeren Bedingungen, die in andern Ländern die Vorläufer und Wegebereiter des Abfalls waren, in Deutschland Bestand gewonnen hat; noch mehr, die Schutzwehren gegen den Abfall, die zugleich der Fortdauer des Glaubens die sicherste Bürgschaft leisten, sind kräftiger aufgeführt worden. Es war ein unberechenbares Gut, daß die schismatische und häretische Bewegung keinen Bischof fand, der die Führerschaft übernommen hätte; die Mühe, die man sich gab, um die geschlossene Einheit des Episkopates zu sprengen, spricht vernehmlich genug. Schisma und Häresie fühlte instinktiv, welchen Vorschub ein abgefallener Bischof leisten würde, und gewiß, wer kann die Heerde leichter

betrügen und verderben, als der treulose Hirte? wer die Tapferkeit und Tüchtigkeit einer Armee unschädlich oder sogar dem Feinde nützlich machen, als ein verrätherischer General? Zum Überfluß ist im Zeugniß der Geschichte die weitgehendste Bestätigung enthalten. Allein weit entfernt, daß ein Bischof sich an die Spitze der Auflehnung und Spaltung gestellt hätte, erhoben sie nur um so muthiger und kräftiger ihre Stimme zum Zeugniß für den Glauben und zur Belehrung und Warnung ihrer Heerden, schlossen sich desto inniger an den von Christus gesetzten Mittelpunkt der Einheit und Glaubenskraft an und erduldeten Verlust des Eigenthums und Kerker zum hellleuchtenden Beispiel des Muthes und der Treue für das katholische Volk. Die Festigkeit des Episkopates, dessen apostolischer Eifer und Opfermuth gibt uns sichere Anwartschaft auf den Triumph der katholischen Sache. Ein ferneres Unterpfand hiefür liefert uns der Klerus. Oder wann hat je ein gläubiges Volk unter einem Klerus, der den Anforderungen seines heiligen Amtes entsprach, Schiffbruch am Glauben gelitten? Unwissenheit und Sittenlosigkeit des Klerus ist leider mehr denn einmal zur verderblichen Klippe geworden; aber der Klerus Deutschlands bewährt sich unter den immer gewaltiger anstürmenden Bedrängnissen in einer Pflichttreue und Hingebung, in einem Glaubensmuth und Seeleneifer, die mit Recht die Bewunderung der ganzen katholischen Welt erregen und an die glorreichsten Zeiten des Christenthums erinnern. So lange der Klerus mit dem Lichte der Tugend und Wissenschaft ausgerüstet und der heiligen Bestimmung seines Amtes sich bewußt unter den Gläubigen seines gottgegebenen Auftrages waltet, wie sollte und könnte da Lauheit und Gleichgiltigkeit Platz greifen und die Entfremdung von der Kirche anbahnen? Der Beginn und bisherige Verlauf des Kampfes hat den ächt priesterlichen und apostolischen Charakter des Klerus gestählt und ihm nur höhern Glanz verliehen — das ist die Vorbereitung, fürwahr nicht zum Sturz, sondern zum Triumph der Kirche. Hinter dem Klerus aber steht — und hierin liegt eine dritte Berechtigung zu den besten Hoffnungen — ein Volk, das seinen Glauben in Folge der Bedrängnisse um so mehr kennen, lieben und üben gelernt hat. Das ist eine ebenso offenkundige als trostreiche Thatsache, auf die wir schon hingewiesen haben. Zudem schaarte sich das Volk in treuer Anhänglichkeit inniger um seine Bischöfe und seinen Klerus, katholische Vereine entstanden allenthalben und trugen, unterstützt von einer kräftigen und überzeugungsmuthigen katholischen Presse, den frischen Pulsschlag katholischen Lebens hinein in alle Verhältnisse.

Sind das etwa Symptome des Siechthums und des Todes? Wann hat eine Kirche, die dem Verfalle und dem Untergang entgegentrieb, noch solche Lebensfrüchte gezeitigt? Wir haben also nach den Regeln geschichtlicher Erfahrung in unserer Zeitlage und den bisherigen Ereignissen selbst die zuverlässigsten Stützen der Hoffnung aufgefunden. Die bisherige Entwickelung festigte und kräftigte den Glauben, sie bewegte sich ganz auf der Bahn einer Erneuerung des kirchlichen Bewußtseins und Lebens; anstatt die geschichtlich und sittlich nothwendigen Vorbedingungen eines kirchlichen Verfalles einzuleiten, erhöhte sie nur die Schutzwehren des Glaubens und verlieh dem kirchlichen Geiste einen ungeahnten Aufschwung. Zu welchem Ziele führt aber ein derartiger Anfang und Fortgang? Zum glorreichen Triumphe der katholischen Kirche. Freilich muß, wie dem Einzelnen bei seinem Fortschritt auf dem Wege christlicher Vervollkommnung, so auch den Völkern zugerufen werden: vigilate et orate. Vorsicht und Wachsamkeit ist stets erforderlich.

Die katholische Kirche kann also mit Genugthuung und Freude die bisherigen Errungenschaften des Culturkampfes registriren; nach den Grundsätzen der Theologie und den Lehren der Geschichte dürfen wir uns der tröstlichen Zuversicht erfreuen, daß einem so glorreichen Anfange ein noch ruhmreicheres Ende, der Zeit des glaubensmuthig und opferfreudig bestandenen Kampfes ein herrlicher Triumph zur größeren Ehre Gottes, zur Erhöhung und Ausbreitung der einzig wahren Kirche, zum Heile von Tausenden folgen werde. Wie kaum in den besten Zeiten der Vergangenheit bekundet sich jetzt die Kirche in ihrer Einheit, in übernatürlicher Macht; möchte diese göttliche Beglaubigung, dieses Siegel der Wahrheit und Apostolicität, das ihr der göttliche Stifter so augenscheinlich vor den Augen der staunenden Welt aufgeprägt, viele von den getrennten Brüdern zur einen wahren Kirche zurückführen! Ist das etwa nur ein frommer Wunsch? Durchaus nicht; er scheint uns in den allgemeinen Gesetzen der Geschichte seine feste Grundlage zu haben. In den Zeiten des Heidenthumes knüpfte, wie oben bemerkt, Gottes Vorsehung die Anbahnung der Bekehrung an das Zeugniß, den Glauben und die Tugenden der Martyrer — es ist dem Gange göttlicher Weisheit nur entsprechend, daß inmitten der grenzenlosen Zerfahrenheit der Secten und der durch sie herbeigeführten Anzweiflung oder Läugnung der christlichen Grundwahrheiten jetzt die eine katholische apostolische Kirche in ihrer Hierarchie und ihren Gliedern sich mit neuem Glanze erhebe und allen aufrichtig nach Wahrheit Strebenden den gottbeglaubigten

Hort derselben aufweise. Gott pflegt den Völkern durch Thaten und Ereignisse zu predigen. Unsere Zeit ist, eben weil die katholische Kirche in so vielen Ländern bedrängt wird und doch nicht zu Boden geworfen werden kann, eine neue Erfüllung der erhabenen Prophetie des Evangelisten im alten Bunde: „Gefestigt wird sein der Berg des Hauses des Herrn auf der Berge Gipfel, und erheben wird er sich über die Hügel" — überall hin sichtbar als Gotteswerk bekundet sich die Kirche, hinausragend über alle Menschenstiftung und jedes Menschenwerk überdauernd; und die Folge dieser Größe? „Hinströmen werden zu ihm alle Nationen, und viele Völker werden gehen und sagen: kommt, lasset uns hinangehen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakob!"

Bleiben wir nur treu in der Erkenntniß und Erfüllung unseres hohen Berufes; „er wird uns lehren seine Wege und wir wollen wandeln auf seinen Pfaden. Dann wird er richten die Nationen und entscheiden zwischen den vielen Völkern" (Jes. 2).

Joseph **Knabenbauer** S. J.

Die Philosophie der Zukunft.

1. Wir stehen jetzt in einer Periode, in der Alles um uns her den Charakter des Unfertigen hervorkehrt, in einer tiefgreifenden Wende aller irdischen Verhältnisse. In einer solchen Zeit spricht man begreiflicher Weise gern und viel von der Zukunft: Zukunftsstaat und Zukunftsmusik, zukünftiger Culturzustand — sogar über die Religion der Zukunft schreibt man Bücher — warum sollte nicht auch einmal die Zukunftsphilosophie besprochen werden? Und wirklich ist, seitdem Ludwig Feuerbach im Jahre 1849 seine „Grundsätze der Philosophie der Zukunft" schrieb, davon von Tag zu Tag mehr die Rede, trotzdem daß unser in Hast und Jast nach materiellem Erwerb rennendes Zeitalter für das philosophische Denken keine Zeit zu haben vorgibt. Insbesondere darf das Interesse aller denkenden Christen für die „Zukunftsphilosophie" in Anspruch genommen werden. Wenn eine ansteckende Seuche ihren Weltgang hält, ist es die Pflicht eines Jeden, der kann, sich mit den Kennzeichen und der Natur der anrückenden Pest bekannt zu machen. Die Zukunftsphilosophie gleicht einem solchen Übel. Und was

noch schlimmer ist: diesem Übel ist eine bedeutsame Rolle zugedacht. Wie man vor drei Jahrhunderten in manchen Gegenden das Volk unter Beibehaltung katholischer Äußerlichkeiten um seinen katholischen Glauben betrog, so soll gegenwärtig unter Beibehaltung christlicher Formen das Christenthum im Leben der Völker ertödtet werden. So wollen es wenigstens die maßgebendsten der jetzt activen Culturfaktoren. Die Zukunftsphilosophie ist nun dazu bestimmt, an Stelle der Religion für die Regelung des wirklichen Lebens fürderhin alle maßgebenden Gesichtspunkte zu bieten, während es der Religion belassen bleiben soll, an der Seite der Poesie für die Befriedigung der Gefühlsbedürfnisse zu sorgen.

Wenn wir hier von Zukunftsphilosophie reden, so meinen wir natürlich nicht jede Waare, die unter diesem Namen zu Markte kommt. Welcher „Denker" wäre nicht überzeugt, daß seinem Elaborat allein die Zukunft gehöre und das Ehrenprädikat Zukunftsphilosophie zukäme! Aber es gibt eine bestimmte Philosophie, welche die jetzt wogende Culturströmung beherrscht, und ihre mächtigen Adern scheinbar machtlos durch das Denken der Gelehrten, offenbar drohend durch das Leben der weitesten Volksschichten zieht. Von ihr sagt man, sie könne sich erst in der Zukunft vollenden. Aber jetzt schon ist sie weit genug, um alle saisonmäßigen Philosophien in sich einströmen zu lassen; ist sie flach genug, um von Allen verstanden zu werden; hat sie Inhalt genug, um den rabiatesten Gotteshaß tragen zu können; ist sie anregend genug, um die Sturmfluthen wie einst auf dem See Genesareth über dem Schifflein der christlichen Wahrheit zusammenschlagen zu lassen. „Und in dem Heute wandelt schon das Morgen". Diese Philosophie hat besondere Ansprüche auf den Namen Zukunftsphilosophie. Schon oft hat in der Geschichte des Christenthums der Irrthum vorübergehend und scheinbar siegend seinen Fuß auf den Nacken der unterjochten Wahrheit gesetzt. Wenn nicht alle Anzeichen trügen, so steht die Zukunft in nicht gar zu weiter Ferne, die der eben angedeuteten Philosophie angehört, allerdings nur vorübergehend. Sehen wir uns also diese Philosophie einmal an. Vergegenwärtigen wir uns zuerst, worin und wo sie besteht, und dann, was für Erfolge sie uns in Aussicht stellt.

2. Die Zukunftsphilosophie klingt nicht bloß wie jede Theorie recht harmlos, sondern sogar äußerst bescheiden. Sie besteht nämlich darin, daß man das Gebiet des sichern Wissens auf jene Objekte beschränkt, die durch unsere unmittelbare Sinnesbeobachtung und Erfahrung erfaßt werden, oder doch im Bereiche einer solchen Erfassung liegen. Da

das nur die „Erscheinungen" sind, insofern sie an unsere äußeren Sinne schlagen, oder auf dem Terrain der innern Erfahrung auftauchen, so soll sich die ganze Philosophie damit zufrieden geben, Phänomenal-Philosophie zu sein. Man soll sich begnügen mit den durch Sinnesbeobachtung zu constatirenden Thatsachen, alles, was darüber hinausgeht, als ungreifbar unberücksichtigt lassen. Deßhalb heißt diese Philosophie auch wohl Positivismus oder neuphilosophischer Realismus. Insofern sie den Sinn als die einzige wissenschaftlich werthige Erkenntnißquelle statuirt, behält sie den alten Namen Sensualismus bei. Häufiger noch — wenigstens in Deutschland — trifft man den Namen Erfahrungsphilosophie, eine Bezeichnung, die leicht zu Mißverständnissen Anlaß gibt. Will man damit sagen, es sei die Philosophie, welche die Erfahrung als absolut nothwendigen Ausgangspunkt des Wissens hochschätzt, so ist die Bezeichnung unrichtig; denn das thut auch beispielsweise die in der katholischen Kirche von jeher so hochgeschätzte scholastische Philosophie, die aber dabei festhält, daß der menschliche Verstand mit sicherer Erkenntniß tiefer eindringe und weiter reiche, als die sinnliche Erfahrung. Will man hingegen mit jenem Worte ausdrücken, das denkende Forschen müsse sich innerhalb jenes Bereiches halten, wohin ihm die direkte Erfahrung folgen könne, könne nur Thatsachen feststellen, welche dem sinnlichen äußern oder innern Erscheinungsgebiet angehören, und müsse deßhalb alle anderweitigen Fragen kurzweg als abgeschnitten betrachten, so ist der Name bezeichnend. Diese Philosophie ist grundsätzlich weder deistisch noch atheistisch, weder pantheistisch noch materialistisch, noch sonst etwas Ähnliches: bei allen Fragen, die über die sinnenfällige Wirklichkeit hinausgehen, schneidet sie unbarmherzig ab; sie gibt sich zufrieden mit dem Sinnlichen und läßt das Übersinnliche dahingestellt sein. Mit unserem ganzen Wesen sollen wir uns in die sinnliche Erscheinungswelt werfen. Was hinter der Erscheinung steckt, sollen wir nicht mit den Materialisten als bewegte Atome, noch mit den Pantheisten als Gott, noch mit den Kantianern als eine durch unsere Organisation gebotene Dichtung unseres Gemüthes ausgeben, sondern wir sollen uns einfach jeder festen Ansicht enthalten.

3. Wir würden nun in einer argen Täuschung befangen sein, wenn wir uns den Herd dieser Philosophie auf Deutschland beschränkt dächten: denn sie ist eine internationale in jeder schlimmen Bedeutung dieses Wortes und hat ihre Wurzeln in der gesammten abendländischen

Zeitentwicklung. Während nämlich seit dem 15. Jahrhunderte die Renaissance den historischen Gesichtskreis großartig erweiterte und bedeutende Entdeckungen den Forschertrieb der Gelehrten auf die Natur hinwiesen, hatten zu gleicher Zeit irdische Interessen verschiedenster Art die Auflehnung gegen die zum Schutze der übersinnlichen Interessen eingesetzte kirchliche Autorität durchgesetzt. Alles vereinigte sich, um den Menschengeist wie ein der Zügel entledigtes Roß bergab in die sichtbare sinnliche Welt zu treiben. In der Erfahrungsphilosophie hat diese unheilschwangere Richtung ihr wissenschaftliches Programm gefunden.

Der Mann, der im geeigneten Augenblick den geeigneten Ausdruck für den gährenden Weltdrang aufstellte, ist der Engländer Francis Bacon von Verulam, selber ein Weltmensch in des Wortes ekligstem Sinne. Er hat die Ehre, gemeiniglich als Urheber der Erfahrungsphilosophie zu gelten [1].

Unter Bacons Gesichtspunkt ist der höchste und einzige Zweck der Wissenschaft, dem Menschen die Herrschaft über die Naturdinge zu verschaffen. Erkenntniß der Natur ist der Inbegriff aller Wissenschaft. „Ea vera est phitosophta," so lehrt er, „quae mundi tpstus voces fideltssime reddit et velutt dtctante mundo conscrtpta est, et nihll aliud est, quam ejusdem simutscrum et reflectio, neque addit quidquam de proprio, sed tantum tterat et resonat (de augment. scient. L. 2 c. 13). Die Wahrheit ist ihm nichts als die Tochter der Zeit, deßhalb sucht er die wahre Philosophie im Verständniß seines Zeitalters und in der Hingabe an das Weltleben. Das moralisch Gute ist das, was gemeinnützig ist. Ebenso ist Recht das, was den gesellschaftlichen Verhältnissen Vortheil bringt; das Recht ist lediglich das Ergebniß der vorhandenen Thatsachen. So finden wir bei Baeon das gesammte menschliche Streben und Leben ausschließlich auf Sinnfälliges gestützt und auf Sinnfälliges hingerichtet. Thomas Hobbes hat in diesem Sinne weiter gearbeitet; sein Naturalismus ist im Grunde nichts als Bacon'sche Erfahrungsphilosophie. Wer mit Bacon die Naturwissenschaft zur Grundlage aller Wissenschaft nimmt, der muß mit Hobbes die Natur für den letzten Grund ansehen, aus dem alle Erscheinungen abzuleiten sind. John Locke beschäftigt sich vorwiegend mit der Erkenntnißquelle der Bacon'schen Philosophie und so erscheint diese bei ihm als Sensualismus. In weiterer Verfolgung der Frage nach dem eigentlichen Wesen der sinnlichen Erfahrung entwickelte sich der Idealismus George Berkeleys und der Materialismus der französischen Aufklärung, zwei unter sich diametral verschiedene Richtungen, aber beide treue Träger der Erfahrungsphilosophie. Endlich gelangte diese letztere bei dem Eingeständniß an, daß es ihr unmöglich sei, sich über die Erfahrung selber irgend welche wissenschaftliche

[1] Die Ehre wurde ihm von verschiedener Seite, namentlich von Justus Liebig, abgestritten, neuerdings aber wieder nachdrücklichst zuerkannt in dem Werke: Francis Bacon und seine Nachfolger. Entwicklungsgeschichte der Erfahrungsphilosophie von Kuno Fischer. Zweite Aufl. Leipzig, Brockhaus, 1875. Hierselbst wird auch das undankbare Geschäft unternommen, Bacons Mohren-Charakter weiß zu waschen.

Rechenschaft zu geben. So haben wir schließlich den Skepticismus des David Hume. Das über die ältere Entwicklung der vorwürfigen Philosophie [1].

In diesem Jahrhundert fand dieselbe in Frankreich die bedeutsamste Anregung durch August Comte, l'illustre fondateur de la Sociologie. Er, der große Lehrer des Socialismus, ist zugleich der Gründer des in den wissenschaftlichen Kreisen Frankreichs, Belgiens, Englands, Nordamerikas herrschenden liberalen Freidenkerthums.

Comte, der in Folge seiner abnormen Geistes- und Lebensrichtung zu wiederholten Malen als Geisteskranker behandelt werden mußte, hatte die fixe Idee, er sei zum Regenerator der gesammten Menschheit berufen. Seine Lehre gipfelte in der Religion der Humanität. „Das neue Dogma offenbart uns ein neues und großes und höchstes Wesen: die Menschheit. Die Menschheit das sind ein Homer, Aristoteles, Confucius, Mohammed, der Apostel Paulus, Papst Hildebrand, Bischof Bossuet u. s. w. Der Menschheitscult hat sich auf alle wahren Diener der Menschheit zu beziehen, gleichviel ob Frauen, ob Kinder, selbst die Thiere nicht ausgenommen, welche ihm Beihülfe zu den Werken des socialen Fortschritts geliehen haben."

Comte theilt die ganze Weltgeschichte in drei Epochen. In der ersten stand die menschliche Gesellschaft unter der Herrschaft von vermeintlichen übernatürlichen Wesen, wie sie irgend eine Einbildungskraft gerade erfunden hatte. Auf diese erste, die theologische, folgt die zweite, die metaphysische Epoche. Hier suchten leere Abstraktionen das Übernatürliche zu verdrängen und sich selber an dessen Stelle zu setzen. Die dritte Epoche, die jetzt eben anheben soll, die positivistische, wendet sich der Wirklichkeit zu, beschäftigt sich mit der Beobachtung und Hochschätzung der Thatsachen und sucht in der Lösung realer Aufgaben ihre Befriedigung. Diese ist die dem Menschen entsprechende. Denn der Mensch hat weiter keine Bestimmung, als die Kräfte und Gesetze der Erscheinungen zu erkennen und sich ihrer zu seinem materiellen Wohlbefinden zu bedienen. Es gibt weder ein Sittengesetz, noch menschliche Freiheit; letztere ist eine Chimäre, eine Anmaßung des Menschen. Littré rühmt dieser Philosophie nach, daß sie die bestimmteste Form des Socialismus sei. Comte schloß seine dritte Vorlesung über die allgemeine Geschichte der Menschheit im Palais Royal am 19. Oktober 1851 mit folgenden Worten: „Im Namen der Vergangenheit und Zukunft verlangen jetzt die theoretischen und praktischen Sklaven der Menschheit in gebührender Weise die allgemeine Leitung der menschlichen Dinge, um endlich die wahre Vorsehung auf moralischen, intellektuellen und materiellen Gebieten aufzurichten, indem sie in unwiderruflicher Weise die verschiedenen Sklaven Gottes, die Katholiken, Protestanten, Deisten, als Zurückgebliebene und Störenfriede von der politischen Suprematie ausschließen." Man sieht — und die Pariser Commune hat es bestätigt — daß die Philosophie nicht bloß theoretische Wichtigkeit hat [2].

---

[1] Man findet diese Entwicklung ausführlicher dargelegt im dritten Buch des soeben citirten Werkes von Kuno Fischer.

[2] Die Grundzüge des Systems finden sich in dem 1830—1842 veröffentlichten Cours de philosophie positive, in zweiter Ausgabe mit einem Vorwort von Emil Littré, Paris 1864. Comte nannte sein System Positivismus, weil er ihm ausschließlich den Vorzug zuerkannte, der Ausdruck der Wirklichkeit zu sein. Erst Littré hat das System auf die Höhe des verbissensten Gotteshasses wissenschaftlich ge-

Comtes Philosophie läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen: „Philosophie ist das Studium der Kräfte, welche der Materie angehören, und der Gesetze oder Bedingungen, welche diese Kräfte beherrschen.“ „Der Fundamental-Charakter der positiven Philosophie ist: alle Phänomene als unveränderlichen Naturgesetzen unterworfen zu betrachten, und zwar darum, weil für uns die Erforschung dessen, was man die Ursachen nennt, durchaus unerreichbar und unsinnig ist.“

So heißt es noch unter Anderm in einem jüngst erschienenen positivistischen Katechismus: D. Qu'est-ce qut distingue la conception positive du monde des diverses conceptions théologiques et métaphysiques? — R. L'absence de sotutions sur tes causes premières et les causes finales. La conception positive renferme ce qut est, c'est-à-dire le comment des choses qui se prouve et se verifie et exclut le pourquoi qui échappe à toute vérification. — D. Que savons-nous sur t'origine du monde? — R. Rien. Nous ignorons absolument quand t'untvers a commencé et quand it finira, s'il a eu un commencement et s'it aura une fin; tout ce que nous pouvons penser là-dessus n'est qu'hypothétique et imaginaire, puisque ta vérification nous fera toujours défaut. (Doctrine du réet, catéchisme à t'usage des gens qui ne se paient pas de mots, ch. VIII et IX, par Prosper Richard, avec une préface de M. Littré. 1873.)

Über den Canal herüber proklamirt uns das stets im Wachsen begriffene Jung-England die Erfahrungsphilosophie als die seinige.

Dieselbe hat sich dort aus der Philosophie Lockes herausgebildet. Jeremy Bentham, James Mill standen in dieser Richtung. Des letztern Sohn, der große Grübler John Stuart Mill, verdient in erster Linie hier erwähnt zu werden. In der Jugend Benthamist und Mitgründer des Utilitarismus, bekannte er sich später als Anhänger Comtes, bis er am Abende seines Lebens den Grundsätzen des Empirismus untreu und Manichäer wurde.

Genau auf derselben Anschauung beruht der sogenannte Secularismus, ein System, welches sich mit dem Positivismus in den Besitz Jung-Englands theilt. Die secularistische Theorie verdankt ihren Ursprung dem Georg Jakob Holyoake, der im Jahre 1846 für die „denkenden und arbeitenden Klassen“ einen Verein gründete. Die Anhänger dieser Lehre sind zufrieden mit der Phänomenal-Welt, sie bekümmern sich nur um das Dießseits, weil nur dieses in die Erfahrung fällt. „Alles, was wir nicht beobachten können, ist ungewiß. Sowohl das vor uns Dagewesene, wie das Zukünftige hat man als zwei schwarze, völlig undurchsichtige Vorhänge zu betrachten,

---

hoben, auf welchem es jetzt steht. Trotz seines bizarren Charakters und empfindlichen Egoismus hat Comte nicht wenige begabte Männer an sich gefesselt, so außer Stuart Mill noch Lewes, Laurent, Taine, St. Beuve, Renan, Vacherot, Scherer, Littré u. s. w. Littré erzählt von Comte, er habe sich mit Stuart Mill und sogar mit seiner Frau überworfen, weil ersterer einmal einen kleinen Widerspruch zu äußern wagte.

In Deutschland ist Comtes Persönlichkeit bis in die neueste Zeit wenig beachtet worden.

aufgehängt am Anfang und am Ende des menschlichen Lebens und noch nie von irgend einem Lebenden aufgezogen oder auch nur gelüftet. Dieses Schweigen herrscht hinter diesen Vorhängen; kein hinter ihnen Stehender wird jemals Antwort ertheilen auf die Fragen, welche die vor ihnen stehenden Erdenbewohner aufwerfen; alles, was du etwa hörst, ist nur der hohle Widerhall deiner Frage, gleich als hättest du in einen Abgrund geschrieen!" Atheisten wollen diese Leute nicht heißen, denn sie behaupten, man könne gar nicht wissen, ob es einen Gott gäbe oder nicht, man müsse sich deßhalb darauf beschränken, das zeitliche Wohl der Menschheit durch zeitliche Mittel zu befördern (to work for the welfare of men in this world). Daher auch der Name „Secularism", „Liebe zu dem, was Liebe verdient, ist unsere einzige Anbetung, Studium unsere einzige Lobpreisung, Unterordnung unter das Unvermeidliche unsere Pflichterfüllung, Arbeit und nur Arbeit unser Gottesdienst."

Des in letzter Zeit viel genannten englischen Philosophen Herbert Spencer sei nur mit einem Wort gedacht. In seinem seit 1860 erscheinenden Werke über die Philosophie und ihre Beziehungen zu den anderen Wissenschaften bekennt er sich ebenfalls zum Positivismus. Die Philosophie hätte sich nur mit der allgemeinsten Klassifikation der Phänomene zu beschäftigen. Spencer spricht die Hoffnung aus, der Positivismus werde dem Streite zwischen Religion und Wissenschaft ein Ende machen, indem er der Religion das „Unerkennbare" überlasse und der Wissenschaft den Kreis der Erfahrung anweise, wo ja allein das „Erkennbare" liege.

Der nämlichen Anschauung huldigt J. Tyndall, Fragments of science for unscientific peoples. „Der menschliche Geist," so heißt es dort, „läßt sich mit einem musikalischen Instrumente vergleichen, das eine gewisse Reihe von Tönen umfaßt, jenseits welcher nach beiden Seiten hin eine Unendlichkeit des Schweigens liegt. Die Erscheinungen von Materie und Kraft liegen noch innerhalb unseres geistigen Gebietes, und soweit sich dieses erstreckt, wollen wir jedenfalls unsere Forschungen treiben. Darüber und darunter und nach allen Seiten jedoch liegt ungelöst das eigentliche große Geheimniß des Universums und bleibt für unsere Geisteskräfte auch unlösbar." Also Platz genug für die Poesie und Religion, oder vielmehr für Phantasie und Gefühl.

Der Kürze halber übergehen wir die übrigen europäischen Länder mit Stillschweigen. Allerwärts erscheint als Trägerin der „modernen Cultur" die Erfahrungsphilosophie.

4. Richten wir nun unsern Blick zurück nach Deutschland, so gewahren wir hier bei der großen Masse der liberalen Culturkämpfer ebenso wie bei den Organen der Demokratie und den socialistischen Wühlern die nämliche in Rede stehende philosophische Anschauung. Sobald das Forschen über die Grenze des sinnlich Wahrnehmbaren hinaus will, ist der Faden abzubrechen. Wozu sich Sorgen machen um Dinge, die man nicht schmecken, sehen, riechen, betasten kann? Es lebe das erfahrungsgemäße Wissen! Über Substanz, Seele, Gott, Unsterblichkeit phantasire Jeder was er will, so lange er nur im realen Leben seine übersinnlichen Anschauungen nicht als objektiv gültige Wahrheit ausgibt! So ungefähr lautet die Philosophie der Gewalten, die jetzt mit der Unterwühlung des Christenthums beschäftigt sind. Neu ist sie

nicht, man kannte sie schon in der vorchristlichen Zeit — man lese das zweite Kapitel im Buche der Weisheit — und der hl. Augustin beschreibt sie bereits: „Der fleischliche Mensch mißt seine Erkenntniß nach der sinnlichen Erfahrung. Was sie mit ihren Augen sehen, glauben sie; was sie nicht sehen, glauben sie nicht.“ Neu ist sie nur in ihrer gegenwärtigen Systematisirung und imponirenden Machtstellung. Letzterer mag sie sich wohl zunächst deßhalb erfreuen, weil sich in den Klassen der Gebildeten eine moralische Fäulniß und damit der Haß gegen das positive Christenthum und speziell gegen den Katholizismus bis zu einem gewissen Höhepunkt aufgespeichert hat; und diese zur Katastrophe treibenden Elemente sind es ja, welche sich gerade für jene Philosophie als für die „große Errungenschaft“, für den „modernen Gedanken“ fanatisiren. Aber diese Machtstellung wäre nicht so nachhaltig, wenn nicht jene Philosophie wirklich einigermaßen das Ergebniß der modernen Gedankenarbeit wäre. Ein flüchtiger Blick in die geheime Werkstätte der nationalen Denker ist darum erforderlich, wenn wir die draußen arbeitenden Kräfte gebührend würdigen wollen.

Auf dem Gebiet der deutschen **Speculation** finden wir die Erfahrungsphilosophie meistens nicht offiziell proklamirt, aber doch wirksam eingeleitet, und überall thatsächlich geübt. Der Ursprung des Elendes muß auf den vom Protestanten Kant in die Philosophie eingeführten Gespenster-Aberglauben zurückdatirt werden. Oder ist es nicht Aberglaube, die Erscheinungen dem wirklichen Sein der Dinge gegenüber zu stellen, und zu behaupten, in der Erfahrung und in der Wissenschaft hätten wir es nur mit den wesenlosen Erscheinungen zu thun? Kants Absicht ging dahin, den philosophischen Karren aus dem Skepticismus, in den er gerade durch die englische Erfahrungsphilosophie hineingerathen war, herauszuheben. Deßhalb kritisirt er so lange, bis er die Erscheinungen von den Wesenheiten losgelöst; erstere glaubt er dem menschlichen Wissen zurückgegeben zu haben, während er die objektiven Wesenheiten in dem philosophisch vertieften Loch stecken läßt. Diese Unterscheidung ist das Verhängniß der modernen deutschen Philosophie. Von nun an haben wir den Dualismus von Erscheinungen und Wesenheiten in dem Sinne, daß letztere hinter den Erscheinungen versteckt und für das klare bestimmte Wissen unerreichbar sind, während doch in Wirklichkeit die „Erscheinung“ kein das „Ding an sich“ verbergender Vorhang, sondern gerade dasjenige ist, wodurch das Ding an sich erscheinend wird. Jede feste Erkenntnißbrücke zur übersinnlichen Wirklichkeit ist

und bleibt eingerissen. Kant spricht wiederholt der Frage nach dem Wesen der Dinge jedes wissenschaftliche Interesse ab, da uns ja doch nur die „Erscheinungen“ faßbar seien. Er selbst geht nun wohl in fundamentalen Punkten über die Phänomenal-Philosophie hinaus; aber er ist es, der durch seine vermitteln sollende Unterscheidung einestheils für die nebelhaften Phantasiebauten der „deutschen Philosophen“ Raum geschafft, und anderntheils jenen empiristischen Denkern vorgearbeitet hat, die den aufgeworfenen oder vielmehr fingirten Graben zwischen den wesenlosen Erscheinungen und den erscheinungslosen Wesen für unübersetzbar erklären. Man darf kühn sagen, daß das Kant'sche Prinzip von dem rein phänomenalen Charakter aller unserer unmittelbaren Erkenntnisse die speculative Stütze aller großen modernen Irrthümer geworden ist. Manche der jungdeutschen Philosophen fassen den Charakter der „Erscheinung“ nicht so subjektiv wie Kant und wollen „eine objektiv gesetzte Erscheinungswelt als das unentbehrliche causale Zwischenglied zwischen dem monistischen Wesen einerseits und den subjektiv-phänomenalen Vorstellungswelten der vielen verschiedenen Bewußtseine andererseits“, wie es in der Philosophie des Unbewußten (S. 531) heißt. Sie fühlen sich auch natürlich befähigt, die Hülle des „verschleierten Bildes“ zu lüften und uns unter dem Schleier der Erscheinungen das All-Eins, jenes „ewig verschlingende, ewig wiederkäuende Ungeheuer“, zu zeigen. Aber sie erkennen denn doch Alle den unheilvollen Riß zwischen Erscheinung und Sein offiziell an und halten somit die Wunde offen. Dabei üben sie Alle die Phänomenal-Philosophie. Denn indem sie die Freiheit als das Prinzip der Wissenschaft proklamiren und auf dem übersinnlichen Gebiete je nach der Laune ihres Genies sich die widersprechendsten Systeme zurechtlegen, die alle unter einander als gleichwerthig gelten sollen, erklären sie, daß es in Bezug auf das Sein keine bestimmte wahre Erkenntniß gibt, daß das übersinnliche Gebiet nur ein Spielplatz für große Kindsköpfe ist, und daß sich das ernste Forschen und sichere Wissen auf das Gebiet der Sinneserscheinung beschränkt. Und zu dieser Phänomenal-Philosophie, die sie üben, schwanken sie bei ihrem unklaren Standpunkte mit Aufstellungen und Redewendungen nicht selten vollständig hinüber. Diese Thatsache ist zu bekannt, als daß es nothwendig wäre, noch besondere Citate beizubringen.

Schopenhauer, der sein System isolirt und unabhängig von der deutschen Professoren-Philosophie entwickelte, steht noch viel entschiedener auf dem Boden der phänomenalen oder Erfahrungsphilosophie.

Der Schopenhauer'schen Philosophie rühmt man nach, sie bewege sich lediglich auf der anschaulichen, realen Welt, sie stelle nie die Frage Woher und Wozu, sondern begnüge sich mit der Frage Was; sie gehe mit ihren Lehrsätzen nicht über die in der Erfahrung gegebene Welt hinaus, sondern erkläre bloß, was diese sei, indem sie dieselbe in ihre Urelemente zerlege. Sie sucht aber doch einigermaßen den Erscheinungen auf den Grund zu kommen und vermeint zu erkennen, daß die Welt nach ihrem Wesen an sich Wille, nach ihrer Erscheinung Vorstellung sei. Und insofern kann Schopenhauer nicht zu den vollendeten Erfahrungsphilosophen gerechnet werden.

Von Ed. v. Hartmann, dem Philosophen des Unbewußten, haben wir das Nämliche zu vermelden wie von Arthur Schopenhauer, auf dessen Schultern er steht.

Kommen wir nun zum berühmten Geschichtschreiber des Materialismus, Friedr. Alb. Lange, der seine reichen Kenntnisse dazu vergeudet, den Materialismus zu bekämpfen, um ihn in Form eines Kant'schen Kritizismus als Phänomenal-Materialismus wieder einzuführen. Obgleich er selber tapfer in die Metaphysik hineinspekulirt, so ist er doch in der Anerkennung der Möglichkeit einer weitergehenden metaphysischen und spekulativen Forschung nichts weniger als fest. Mit demselben Athemzug verkündet er als Resultat seiner Spekulation, die ganze Welt sei nur ein Traumgespenst seiner physischen Organisation, und erklärt er die Spekulation für „lustige Begriffsarchitektonik". Mit Kant lobt er es an Epikur, daß er mit seinen Schlüssen niemals über die Grenze der Erfahrung hinausgegangen sei.

„Ding," sagt er, „nennen wir eine zusammenhängende Gruppe von Erscheinungen" (Gesch. d. Mat. 2. Aufl. 2. Bd. S. 217). Alles was über die sinnliche Erfahrung hinausgeht, also die „Ideen" wie Gott, Seele, haben keinen realen Werth. „Von Hirngespinnsten unterscheiden sich die Ideen dadurch, daß sie nicht etwa vorübergehend in einem einzelnen Menschen auftauchen, sondern daß sie in den Naturanlagen des Menschen begründet sind" (ibid. S. 55). Von den gewöhnlichen Materialisten unterscheidet sich Lange dadurch, daß er nicht den „einseitigen" Empirismus will, wie er sich ausdrückt, sondern den echten. „Was die einseitigen Empiristen nicht beachten, ist der Umstand, daß die Erfahrung kein offenes Thor ist, durch welches äußere Dinge, wie sie sind, in uns hineinwandern können, sondern ein Prozeß, durch welchen die Erscheinung von Dingen in uns entsteht" (ibid. S. 27). Doch diese „Echtheit" des Lange'schen Empirismus ist nach Langes höchsteigenen Grundsätzen völlig bedeutungslos, denn sie ist ein Resultat der Spekulation, des „metaphysischen Bau- und Produktionstriebes", der laut Langes eigener Aussage nur „Dichtung" producirt. „Wie ist es möglich," so fragt Dr. Gideon Spicker in seiner Broschüre „über das Verhältniß der Naturwissenschaft und Philosophie" (Berlin, Duncker, 1874), „daß ein sonst so umsichtiger und allseitiger Denker wie A. F. Lange von einem und demselben Objekt fast in einer und derselben Zeile ganz entgegengesetzte Dinge behaupten kann?" Das kommt eben daher, weil Lange, wie alle modernen

Denker, sich ganz auf dem Gebiet der Erfahrungsphilosophie bewegt und doch bei jedem Schritt das Unhaltbare seines Standpunktes fühlen muß.

Nun gibt es noch eine Klasse von Erfahrungsphilosophen, die nicht in so geräuschvoller Weise sich an die Öffentlichkeit begeben, aber doch bei ihrer emsigen Arbeit in ihrem stillen Studirstüblein unsere Beachtung verdienen, weil sie uns für die Beurtheilung der Erfahrungsphilosophie einen neuen Gesichtspunkt bieten. Wir meinen jene Denker, die angesichts der erfolglosen Titanenarbeit der modernen Philosophie sich in Bezug auf alles Übersinnliche dem Skepticismus überlassen und ihr verzagtes Schifflein in das Fahrwasser der Erfahrungswissenschaften hinüberlenken.

Wir nennen hier Dr. Franz Brentano, Professor der Philosophie an der Wiener Universität. Er hat die empiristische Auffassung der Philosophie seinem im vorigen Jahre gehaltenen Antrittsvortrage zu Grunde gelegt. Die dort enthaltenen Andeutungen erhalten in seinem Werke über die „Psychologie vom empirischen Standpunkt“ die genügende Beleuchtung.

Brentanos Standpunkt wird am besten gekennzeichnet durch die Art, in der er „die Entmuthigungsgründe auf dem Gebiete der Philosophie“ zu entkräften, beziehungsweise abzuschwächen sucht.

Denen, die händeringend in den philosophischen Wirrwarr unserer Tage hineinschauen, wäre unbedenklich zugegeben, daß es noch niemals unter der Sonne eine echte wahre Philosophie gegeben hat. Zum Troste sei es aber gesagt: dieselbe konnte bis jetzt vernünftiger Weise noch gar nicht erwartet werden; aber die Zukunft muß und wird sie bald bringen. Wir hätten uns nämlich die Wissenschaften nach dem Grade der Abstraktion in folgender Entwicklungsscala zu denken: Mathematik, Physik, Chemie, Physiologie, Psychologie, Philosophie, so daß jede vorhergehende Stufe einfachere, unabhängigere Phänomene zu betrachten hätte und jede höhere Stufe auf der Grundlage der niederen sich erhöbe. Gegenwärtig ständen wir bei der Physiologie und im Anfange der Psychologie, so zwar, „daß die Psychologie heutzutage, wo sogar die Physiologie noch relativ geringe Fortschritte gemacht hat, nicht über die ersten Anfänge ihrer Entwicklung hinausgeschritten sein kann, und daß in einer frühern Zeit, abgesehen von gewissen glücklichen Anticipationen, von einer eigentlich wissenschaftlichen Psychologie gar nicht geredet werden konnte.“ Die Philosophie — so meint Brentano — hätte sich bis jetzt zur Aufstellung von Fragen verstiegen, deren Lösung unmöglich; sie wäre sich über die Grenzen möglicher Erkenntniß vielfach noch nicht klar geworden und hätte sich auf ein Gebiet begeben, zu welchem Beobachtung und Erfahrung einen Zugang nicht besäßen. Die Zukunftsphilosophie, die uns Brentano in Aussicht stellt, wird die nämlichen Grenzen der Erkenntniß, welche die Naturforscher bereits als die richtigen erkannt haben, ebenfalls als für den menschlichen Verstand unüberschreitbare respektiren. Die bisherige Mißgestaltung der Philosophie, ihre gänzliche Werthlosigkeit für das Leben, die fortwährend neuen sich gegenseitig verneinenden Umwandlungen kämen eben daher, weil die echte wahre Philosophie noch in den Windeln liege, oder vielmehr als Embryo das allererste Entwicklungsstadium begänne.

Das ist nun Brentanos Auffassung. Gewiß enthält dieselbe einige Körnchen

Wahrheit. Denn wer wird daran zweifeln, daß die Philosophie auch die Aufgabe hat, Ordnung zu bringen in den Reichthum der erworbenen Detailkenntnisse, daß sie, wie Prof. Wundt in seiner Antrittsrede (Leipzig, Engelmann, 1874) betont, den einzelnen Wissenschaften zu entlehnen hat, was sie bedarf, die Grundlage der Erfahrung, und ihnen mitzutheilen, was sie entbehren, den allgemeinen Zusammenhang der Erkenntnisse, daß also die weitere Entwicklung der jetzt blühenden Empirie der empirischen Philosophie, diesem Erdgeschoß der Philosophie, möchten wir sie nennen, zu Gute kommen könnte?

Auch wollen wir die erhobenen Anklagen, insofern sie gegen die Philosophie der deutschen „Begriffsarchitekten" gerichtet sind, gerne unterschreiben. Diese hatten ja wirklich sich in nebelichte Regionen, hatten allen Contakt mit der Wirklichkeit verloren. Hier ist der energische Hinweis auf Beobachtung, die Mahnung, man müsse Satz um Satz, Wahrheit um Wahrheit im Einzelnen ausspüren und sichern, ganz am Platze, um die „Dichter" zu ernüchtern und der maßlosen Flatterhaftigkeit, welche seit der Verprotestantisirung der Philosophie durch Kant so argen Unfug verübt, entgegenzutreten. Die mit ihrem absoluten Wissen prahlenden deutschen Philosophaster mögen auch mit Nutzen daran erinnert werden, daß sich nicht alle philosophischen Wahrheiten wie mathematische Sätze beweisen lassen, und es in der Philosophie manche Gebietsstrecken gibt, wo der Verstand wie im Nebel tastend nur mit Mühe sich hinreichenden Aufschluß über den wirklichen Bestand der Dinge verschaffen kann. Wenn aber Brentano der gesammten bisherigen Philosophie einen Vorwurf daraus macht, daß sie die Erscheinungen nicht als bloße Erscheinungen, sondern als erscheinende Dinge, Substanzen auffaßte und das Wesen der Dinge sich aus ihrem Grunde einigermaßen zu erklären suchte, wenn er die Frage nach dem Wodurch und Woher und Wozu und Wohin einfach als wissenschaftlich unlösbar gestrichen wissen will, haben wir da nicht „die besondere Farbe einer Schule"? haben wir nicht den als Erfahrungsphilosophie maskirten Skepticismus, der auf einem Gebiete, wo er nicht Alles wissen kann, nichts wissen will?

5. Die Erfahrungsphilosophie nimmt nicht bloß die entmuthigten Jünger der Spekulation unter ihr Banner auf, noch viel bedeutendern Zuwachs erhält sie aus den Reihen des Materialismus. In sich ist ja schon der Materialismus der Erfahrungsphilosophie schier zum Verwechseln ähnlich. Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man alle hiehergehörigen Äußerungen der materialistischen Wortführer beibringen. Daß ein Feuerbach, den Viele nicht ganz mit Unrecht als den Vater des modernen Materialismus bezeichnen, behauptet, nur die sinnliche Erkenntniß sei die wahre, man müsse sich deßhalb mit der Erscheinungswelt und ihrer sinnlichen Auffassung begnügen; daß ein Czolbe, Moleschott der platten Ansicht huldigen, wir könnten außer den Verhältnissen der Körperwelt zu unsern Sinnen nichts auffassen; daß ein Büchner der Ansicht ist, wir geriethen rettungslos in Irrthümer, sobald wir in unserm Denken die Schranken der Erfahrung überschritten, deßhalb müsse die Philosophie aus den Naturwissenschaften hervorgehen; daß ein Virchow alles, was über Körper und Eigenschaften der Körper

hinausliegt, für transscendent, und die Transscendenz für eine Verirrung des menschlichen Geistes erklärt; daß ein Karl Vogt die Grenze der sinnlichen Erfahrung auch als die Grenze des Denkens hinstellt: diese und ähnliche sensualistischen Aussprüche moderner Materialisten sind schon bis zum Überdruß citirt und wiederholt worden.

Es ist wahr, daß sich ein Materialist im strengen Sinne des Wortes noch immer prinzipiell von einem Erfahrungsphilosophen unterscheidet. Denn der Materialist weiß über die Erfahrung hinaus bestimmt, daß es keinen Gott und keinen Geist gibt; er erklärt Alles, sei es, daß er mit Strauß die Welt als einen ewigen unendlichen Wechsel des Stoffes begreift, sei es, daß er mit Al. Wießner [1] die ganze Welt mit Stumpf und Stiel in Ortsveränderung, d. h. in bewegtes Nichts auflöst. Meistens aber verschwimmen heutzutage Materialismus und Empirismus ineinander. Bei den begabtern und ehrlichen Vertretern der materialistischen Richtung hat sich immer das Geständniß hervorgedrängt, daß es mit der Begreiflichkeit der Welt denn doch nicht so recht voran will. So sagt neuerdings Du Bois-Reymond: „Es ist dem menschlichen Geiste nun einmal nicht beschieden, in diesen Dingen (Kräfte, Materie) hinauszukommen über einen letzten Widerspruch. Wir ziehen daher vor, statt uns zu drehen im Kreise fruchtloser Spekulationen, oder mit dem Schwerte der Selbsttäuschung den Knoten zu zerhauen, uns zu halten an die Anschauung der Dinge, wie sie sind, uns genügen zu lassen, um mit dem Dichter zu reden, an dem „Wunder dessen, was da ist". Dem Geschichtschreiber des Materialismus (Lange, l. c. S. 105) dürfen wir es glauben, daß „der unbedingte Glaube an die Atome heutigen Tages so gut wie verschwunden ist. Man nimmt nicht mehr an, daß die Welt absolut so beschaffen ist, wie wir sie mit Ohr und Auge wahrnehmen, aber man hält sich daran, daß wir mit der Welt an sich nichts zu schaffen haben." Man hält also fest an der sinnlichen Erscheinung der Welt und überläßt sich in Bezug auf alles Andere in voller Verzweiflung dem Skepticismus. Mit der Darangabe der Behauptung von der Erklärbarkeit der Welt ist der Materialismus grundsätzlich aufgegeben, wenn auch der Name noch beibehalten wird. „Sie glauben nicht mehr," sagt Lange (l. c. S. 7), „daß die Materie, wie sie unsern Sinnen erscheint, die letzte Lösung aller Räthsel der Natur enthalte; allein sie

[1] Das Atom oder das Kraftelement der Richtung. Leipzig, Thomas. 1875.

verfahren grundsätzlich, als ob es so sei, und warten, bis ihnen aus den positiven Wissenschaften selbst eine Nöthigung zu andern Annahmen entgegentritt."

Was läge nun ehrlichen Männern der Wissenschaft näher, als in der Erkenntniß, daß alle außerchristlichen Philosophieen in Widersprüche auslaufen, sich einmal vorurtheilslos die christliche Philosophie, die alle Widersprüche vermeidet, anzusehen? Aber wenn man unsern Culturgelehrten von einer Philosophie redet, die zu Gott hinführt, so sind sie wie die Truthähne beim Anblick eines rothen Tuches. Lieber rütteln sie an den Grundpfeilern der Vernunft, am Gesetz des Widerspruches (Nichts kann zugleich sein und nicht sein) und namentlich am Causalgesetz (keine Wirkung ohne entsprechende Ursache), denen sie in unglaublicher Selbstverblendung die absolute Gültigkeit abdekretiren. Aber was denn machen in der Naturforschung ohne jene Gesetze? Wo bleiben die gepriesenen absolut unveränderlichen Naturgesetze? Leute, die Alles dem Zufall zuschreiben, nennt sogar A. F. Lange privilegirte Dummköpfe, die ein Recht haben, unberücksichtigt zu bleiben. Doch sie haben einen rettenden Ausweg gefunden: Ursachen gibt es allerdings keine mehr, wohl aber „constante Folgen von Ereignissen auf dem Phänomenalgebiet", die deßhalb Gegenstand eines Wissens sein können, „weil Ausnahmen höchst unwahrscheinlich sind!" Huccine tandem omnia reciderunt!

6. Die Constatirung und Beschreibung der Erfahrungsphilosophie ist hiermit zu Ende. Im Grunde stellt sie sich dar als einen Rückschritt hinter die ersten Uranfänge der Philosophie, indem sie dem Menschen das eigentliche Denken verbietet und ihm die sinnliche Lebensbehaglichkeit bald in dieser, bald in jener Form als das höchste Ideal vorsteckt. Und diese Philosophie sollte Aussichten für die Zukunft haben?

Eine kleine Heerschau über die jetzt treibenden Culturfaktoren gibt der bejahenden Antwort leider hohe Wahrscheinlichkeit.

Da haben wir erstens als die bekannte Wegweiserin die „freie Wissenschaft". Die Freiheit gilt nicht für die Behauptung chemischen oder physikalischen Unsinnes, nicht für die Leugnung des pythagoräischen Lehrsatzes, wohl aber für das übersinnliche Gebiet; da wird die Freiheit sogar als Prinzip hingestellt; warum? weil es dort keine Wahrheit zu erkennen gibt. Erfahrungsphilosophie.

Da haben wir zweitens die großen „nationalen Bestrebungen". Man würde es in der Ordnung finden, wenn frivole Gewalt-

menschen im Namen des Staates an Millionen Unterthanen ihren Egoismus und ihre Launen mit tyrannischer Willkür befriedigten, und die Unterthanen in vernunftloser Unterwürfigkeit ihre Überzeugung und ihr Gewissen den nationalen Machthabern zum Opfer brächten. Warum? weil auf dem Gebiet der irdischen Erfahrung der Staat das Imponirendste ist, dem Alles weichen muß. Erfahrungsphilosophie.

An dritter Stelle erwähnen wir das culturwüthige Revolutionsfieber, welches in immer raschern Schlägen durch die Adern des modernen Geschlechtes tobt. Die Erfahrungsphilosophie ist von Haus aus Revolution, nicht bloß gegen das Bestehende, sondern noch viel mehr gegen die Beziehungen des Menschen zum übersinnlichen Gebiet. Es ist, als sollte an allem Höhern, an allen Stützen der socialen Ordnung gerüttelt werden. Allerdings sagt man es uns täglich und nachtönt es von allen Seiten in tausendfältigem Echo, der Kampf gehe nicht gegen Kirche und Christenthum. Aber offen verlangt man von der Kirche: erstens, sie solle auf die Behauptung verzichten, in ihrem Glauben die objektiv gültige Wahrheit zu besitzen, sie solle sich damit begnügen, eine religiöse Denomination sein zu wollen wie die anderen; zweitens, sie solle sich jeden realen Einflusses auf alle irdischen Beziehungen des Menschen begeben und sich darauf beschränken, eine staatlich concessionirte Gefühls-Befriedigungs-Anstalt zu sein. Diese Forderungen bedürfen keines Commentars. Sie enthalten die direkteste Leugnung des Christenthums und der Kirche, die man sich denken kann; sie werden gestellt von jener Philosophie, die nichts Höheres kennt, als den Menschen. Man braucht nur die Augen zu öffnen, um zu sehen, wie weit die Anschauung verbreitet ist, welche den Werth der Religion nur nach dem zeitlichen Nutzen und den irdischen Interessen beurtheilt. Erfahrungsphilosophie.

Von dieser nämlichen Einzig-Berechtigung des Irdischen wird ein vierter Culturfaktor getrieben, der voranrasende Fortschritt, dem neue Communikationsmittel, neue Erwerbsquellen, neue materielle Lebensverschönerungen das Höchste sind; Bestrebungen, die selbstverständlich sind auf dem Boden der Erfahrungsphilosophie.

Hieran hängt sich wie der Lehm an das Rad eine fünfte Culturmacht. Es sind die gedankenlosen Lebemenschen, die zahllos wie der Staub auf der Straße in ihrem Sinnesrausch nicht beunruhigt oder in ihren Finanzoperationen durch nichts gehemmt sein wollen. Auf ein solches vegetales Dasein gehört — wie Algen auf stehendes Wasser —

die Erfahrungsphilosophie, der gemäß im realen Leben nur irdische Nützlichkeitsrücksichten maßgebend sein dürfen.

Und nun sechstens der endlose Schwarm mit dem Winde ziehender, nachbetender Halbgelehrten. Sie lesen vielleicht in dickleibigen Philosophieen. Aber was verstehen sie vom transscendenten Realismus des Unbewußten? Was kümmert sie Kants und Lange's kritischer Idealismus? Sie merken sich vor Allem nur Eins: die Erfahrungsphilosophie, die ihnen gestattet, sich mit dem Sinnfälligen zufrieden zu geben und sich um das, was man nicht genießen und in Geld umsetzen kann, keine Sorge zu machen.

Siebentens endlich stehen im finstern Hintergrunde der Gegenwart die grollenden Schaaren der Socialdemokraten. Die Erfahrungsphilosophie hat das Eigenthümliche, daß sie nicht bloß für das Publikum der Gebildeten, sondern auch für die Massen der Arbeiter sich leicht popularisiren läßt. Schauen wir uns diese, wie Lange sie nennt, „zum Bewußtsein ihrer höhern Bestimmung gelangenden untern Volksklassen" an, so wird es uns erst recht klar, daß diese Philosophie eine Zukunft hat. Was ist der ganze demokratische Gedankenkreis anderes, als eine Erfahrungsphilosophie? Wenn alles Übersinnliche für das reale Leben werthlos ist, wenn der Mensch und nur der Mensch die Quelle des Rechtes ist, warum soll man die aus einem übersinnlichen Ideenkreise stammenden Begriffe von Autorität, Recht, Eigenthum noch heilig halten? Warum soll man nicht auf dem Schutte der christlichen Lebensordnung eine neue, heidnische zu errichten trachten, in der die Menschen in absoluter individueller Gleichberechtigung gleich Raubthieren einer höhern Rangordnung sich in die Sinnesgenüsse des Lebens theilen?

Das Begnügen mit der gegebenen Welt, dieser Grundsatz der Erfahrungsphilosophie, kocht und gährt und drängt also in allen Gesellschaftskreisen als ein Umsturzprinzip. Wir gestatten uns, die Worte des beim modernen Publikum bereits sehr beliebten A. F. Lange der Beachtung zu empfehlen: „Durch unsere ganze Zeit geht der Grundzug der Erwartung einer großartigen und fundamentalen, wenn auch vielleicht still und friedlich (?) sich vollziehenden Reform aller Anschauungen und Verhältnisse. Man fühlt, daß die Weltperiode des Mittelalters erst jetzt sich dem Ende zuneigt, und daß die Reformation und selbst die französische Revolution vielleicht nur Dämmerungsstrahlen eines neuen Lichtes sind" (l. c. S. 109). Was soll die Frucht dieser universalen Revolution sein? „Materiell," sagt Strauß in seiner Betrachtung über

Julian, „ist dasjenige, was Julian aus der Vergangenheit festzuhalten versuchte, mit demjenigen verwandt, was uns die Zukunft bringen soll: die freie harmonische Menschlichkeit des Griechenthums, die auf sich selbst ruhende Mannhaftigkeit des Römerthums ist es, zu welcher wir aus der langen, christlichen Mittelzeit, und mit der geistigen und sittlichen Errungenschaft von dieser bereichert, uns wieder herauszuarbeiten im Begriffe sind." Und Czolbe belehrt uns, „harmonische Menschlichkeit" entspreche jener Philosophie, die den Menschen ausschließlich auf die Sinne anweise, und die auf „sich selbst beruhende Mannhaftigkeit" werde dadurch bedingt, daß man auf alle Erkenntnisse resignire, welche außerhalb der Sinneserfahrung liegen. Dieser nämliche Czolbe sagt uns: „Es ist ein Beweis von Anmaßung und Eitelkeit, die erkennbare Welt durch Erfindung eines Übersinnlichen verbessern zu wollen. Ja gewiß — die Unzufriedenheit mit der Welt der Erscheinungen ist eine moralische Schwäche." (Neue Darstellung des Sensualismus, Leipz. 1855, S. 188.) In einer spätern Schrift (Die Grenzen und der Ursprung der menschl. Erk. Jena und Leipz. 1865) erklärt er, er fühle sich der natürlichen Weltordnung gegenüber moralisch verpflichtet, mit derselben zufrieden zu sein. Doch wir müßten ein Buch füllen, wenn wir hier durch Citate erhärten wollten, wie man aus allen verschiedenen Gruppen der Erfahrungsphilosophen heraus nicht bloß die destruktiven Culturtendenzen in ein Pflichtgewand zu kleiden trachtet, sondern überdieß sucht, den schneidigsten Gegensatz zwischen der bisher geläufigen christlich-vernünftigen Moral und der sinngemäßen Zukunftsmoral als Culturdogma zu proklamiren. Man thut das, indem man bald verblümt, bald schamlos offen den Dienst Gottes als Immoralität brandmarkt und die Sünde als ästhetisch schön glorifizirt. So weit gehende Verirrungen kann man sich nur dann erklären, wenn man daran denkt, daß der satanische Haß gegen Gott und gegen das Gute, welcher zu Zeiten mehr als gewöhnlich in der Menschengeschichte aufzulodern und zu Gewaltthaten zu drängen pflegt, in unserer wissenschaftlichen Zeit eine wissenschaftliche Formel gesucht, und in der beschriebenen zeitdienerischen Culturphilosophie gefunden hat.

7. Wird der Erfolg dieser „Zukunftsphilosophie" ein bleibender sein? David Friedrich Strauß hat uns Christen die Antwort auf diese Frage nahe gelegt, indem er die jetzige Cultur zu der Julians des Apostaten in Parallele stellte. Auch ohne gläubiger Christ zu sein, kann man der bevorstehenden Herrschaft der Culturphilosophie, dem „neuen Lichte",

dessen Dämmerungsstrahl, wie A. F. Lange uns belehrt, die französische Revolution gewesen ist, höchstens die Dauer einer großen Feuersbrunst in Aussicht stellen. Ihre Macht besteht in der puren Negation.

Wir sagten zu Anfang, der Culturkampf drehe sich jetzt darum, die Menschheit unter Beibehaltung christlicher Äußerlichkeiten um den Inhalt des Christenthums zu betrügen. Wir könnten hinzufügen, was freilich auf den ersten Blick nicht viel zu sagen scheint: man will jetzt die denkende Menschheit unter Beibehaltung des Namens der Philosophie um jede Philosophie betrügen. Denn die Erfahrungsphilosophie verwehrt uns ja eben die Philosophie, indem sie uns ein ernstliches, geordnetes Nachdenken über den Grund der Dinge verwehrt. Sie ist also eine Negation der Philosophie. Sollte vielleicht dieser Schaden nicht so wesentlich erscheinen, nun, so bedenke man, daß das Nachdenken über den Grund der Dinge für uns Menschen eine Naturnothwendigkeit ist, so stark, daß sich ihr noch nie ein Mensch auf die Dauer entwunden hat[1]. Mit Gruppiren und Classificiren der Phänomene ist uns nicht geholfen, es drängt uns weiter und tiefer. Man beobachte doch nur die modernen Culturphilosophen, wie sie sich vergebens abplagen, alle übersinnlichen Erkenntnisse aus ihrem Geiste auszuwischen. Sie bilden den schlagendsten Beleg dafür, daß die Fragen Woher, Warum, Wozu mit einem instinktmäßigen Zwange aus dem innersten menschlichen Wesen immer wieder auftauchen. Der Mensch ist nun einmal mehr als ein sinnliches Wesen. Mag man alle jene tiefen Fragen, welche wie der Blüthenduft das Dasein der Blume, so das Vorhandensein eines übersinnlichen Elementes im Menschen verkündigen, mag man jene Fragen durch irgend einen Terrorismus zurückdrängen: bald stehen sie wieder da; und wie die Magnetnadel nach was immer

[1] Wir erinnern an die „Philosophischen Bestrebungen im deutschen Culturlager“, die wir in unserem vorigen Artikel vorführten. Vgl. VIII. Bd. dieser Zeitschrift S. 481. Dieser Hinweis bietet uns zugleich erwünschte Gelegenheit, auf einige sinnstörende Fehler, welche in jenem Artikel durch ein Versehen unverbessert blieben, aufmerksam zu machen.

Seite 484 Zeile 1 von oben nach Einheit fehlt der Apperception;
S. 486 Z. 10 v. unten gestützt statt gestutzt;
S. 489 Z. 15 v. unten mit dem man alle statt den man mit allen;
S. 490 Z. 15 v. oben mit Ausschluß statt mit Einschluß;
S. 492 Z. 5 v. oben Grund statt Punkt;
S. 492 Z. 19 v. oben abschließender statt abschießender;
S. 493 Z. 19 v. unten formenklar statt sonnenklar.



für Schwingungen auf ihren Pol zurückkehrt, so zieht es den Menschen zu jenen Fragezeichen, um darauf gebieterisch eine widerspruchslose Antwort zu fordern.

Diese Thatsache leuchtet Jedem ein, der „beobachten“ will; sie wird nicht bloß von Aristotelikern und Christen anerkannt. So sagt Schopenhauer recht treffend: „Das metaphysische Bedürfniß des Menschen entspringt aus einer Verwunderung über die Welt und unser eigenes Dasein, indem diese sich dem Intellekt als ein Räthsel aufdrängen, dessen Lösung sodann die Menschheit ohne Unterlaß beschäftigt. Nur dem gedankenlosen Thiere scheint sich die Welt und das Dasein von selbst zu verstehen. Dem Menschen hingegen ist sie ein Problem, dessen sogar der Roheste und Beschränkteste in einzelnen helleren Augenblicken lebhaft inne wird, das aber Jedem um so anhaltender und deutlicher in's Bewußtsein tritt, je heller und besonnener dieses ist und je mehr Stoff zum Denken er durch Bildung sich angeeignet hat“ (Welt als Wille und Vorst. II. S. 170).

Und müßte er sich sagen, daß es auf jene Fragen für den unbefangenen, gutwilligen Menschen keine genügende Sicherheit gäbe, so wäre das menschliche Dasein eine recht verzweifelte Narrenposse, eine Tantalus-Hölle, oder um ein Wort Schopenhauers zu gebrauchen: „eine unnützer Weise störende Episode in der seligen Ruhe des Nichts“.

Die Erfahrungsphilosophie besagt somit eine Negation der menschlichen Natur, wie sie faktisch ist; sie ist ein Hinabdrücken des Menschen zum Standpunkte eines zweifüßigen, von schmutziger Gewinn- und Genußsucht gequälten Thieres, das sich von seinen vierbeinigen Vettern nur durch höhern Grad von Raffinität unterscheidet. Eine solche Philosophie ist wohl die Quelle von Thatkraft, aber von der Thatkraft des Barbaren, der die edlen Gebilde der Civilisation herzlos niedertritt; sie facht eine Begeisterung an, aber die Begeisterung der Bestie, die sich am Blut und an der Qual des vergewaltigten Opfers labt.

Angesichts dieses Sachverhaltes können wir Christen unter dem Druck des Triumphes der „Culturphilosophie“ voll Zuversicht mit dem Apostel sagen: Dejicimur sed non perimus (2 Cor. 4, 9). Ja, wir dürfen die Hoffnung hegen, daß dieser „Triumph“, wie in der Wissenschaft die Rückkehr zur Philosophie der katholischen Vorzeit, so im Völkerleben die Rückkehr zur christlichen Lebensphilosophie mit ihren erhabenen, menschenwürdigen Zielen einleiten wird.

T. Pesch S. J.

General Lamoricière.

„Ein edler Mensch zieht edle Menschen an und weiß sie festzuhalten," sagt Göthe in seinem Tasso. Diese Worte haben in dem Lebensgange Lamoricière's stets ihre Bestätigung gefunden; sie bewahrheiten sich auch noch nach seinem Tode in der Biographie, welche eine treue Freundeshand mit Begeisterung und meisterhaftem Geschick entworfen hat. Es liegt ein eigentlicher Genuß darin, in das innere Weben und Streben einer kräftigen Mannesseele hineinzuschauen und die bunten Scenen der Thatkraft, des entschiedenen Kämpfens und Ringens vor dem geistigen Auge vorüberziehen zu lassen; der Schlußeindruck wirkt ja immer stärkend und erfrischend. Unsere Zeit bildet Sklaven, aber auch Männer; die letzteren sind es, welche sich durch ein solches Bild, wie es uns das Leben Lamoricière's bietet, gerne „festhalten" lassen; denn sie finden darin dasjenige, dessen sie selbst im Kampfe bedürfen: Muth, Ausdauer und offene Ehrlichkeit Gott und den Menschen gegenüber. Ist es von diesem Gesichtspunkte aus schon gerechtfertigt, eine kurze Lebensskizze des Mannes zu liefern, der, „obgleich er nie den Erfolg einer einzigen seiner Unternehmungen sah, dennoch an keiner verzweifelte und den Kampf für seine Überzeugung bis zum letzten Hauche seines Lebens unerschrocken und ungebrochen fortsetzte", so dürfte diese Skizze auch noch aus einem anderen Grunde zeitgemäß sein. Das Leben Lamoricière's fällt ganz in unsere Zeit und liefert uns gewissermaßen ein Stück der Geschichte des heute herrschenden Liberalismus. Neben Lamoricière sehen wir Personen auftreten, deren Intriguenspiel, obgleich sie selber von der Bühne abberufen sind, sich noch immer fortspinnt; die Rollen sind geblieben, nur die Spieler haben gewechselt.

Lamoricière war von Jugend an in liberalen Ideen befangen; aber weil er es ehrlich meinte, zerstoben vor seinem klaren Blicke alle Illusionen. Er fand Gelegenheit, die Phrasen von „Volksbeglückung", „Gewissensfreiheit", „Volkssouveränetät", „freier Kirche im freien Staate" und wie sie alle heißen mögen, in ihrer ganzen Hohlheit zu erkennen. Als bei Castelfidardo und Ancona der Erfinder der „politischen Heuchelei" über die Treue und den guten Glauben katholischer Geradheit den schmählichsten Sieg davontrug, da legte der besiegte Lamoricière mit dem Ehrenkranz seines Ruhmes die letzten warmgehegten Ideen, die ihn

noch mit den modernen Theorien verknüpften, am Fuße des Kreuzes nieder. Der Liberalismus hatte in ihm den Liberalismus besiegt. Die Encyclica vom 8. December 1864 und den Syllabus begrüßte der General mit den Worten: C'est la vraie vérité ... Durch unsern freien Gehorsam verwirklichen wir das große Wort, welches Bossuet einst dem Freiheitsschwindel seiner Zeit gegenüber ausgesprochen hat: „Jene gehen durch die Unabhängigkeit zur Knechtschaft, wir durch den Gehorsam zur Freiheit." Das Leben Lamoricière's ist eine schlagende Widerlegung des Liberalismus und eine Apologie unseres heiligen Glaubens.

Leider ist uns nur gestattet, eine kurze Skizze dieses Lebens den Lesern dieser Zeitschrift zu bieten; indessen hoffen wir auch so schon, in weiteren Kreisen das Interesse für die hervorragende und edle Persönlichkeit des Generals zu beleben und dadurch der jüngst erschienenen ausführlichen Biographie, der wir hier folgen, und aus der wir nur einen dürftigen Auszug bringen, viele Freunde zu erwerben[1]. Mit dem Biographen unterscheiden wir, dem Lebensgange Lamoricière's durchaus entsprechend, drei Perioden: das militärische, das politische, das religiöse Leben des Generals.

1. Der Soldat. 1806—1847. Doppeltes Blut floß in Lamoricière's Adern; von väterlicher Seite das Blut eines ächtkatholischen, königstreuen Bretonen, von der Mutter her das Blut der Revolution und der modernen Aufklärung. Sein Vater, Sylvester de Lamoricière, focht unter Charette „für Gott, König und Vaterland" unter der Devise: „Spes mea Deus"; während der Vater seiner Mutter die blauen Freiwilligen im Kampfe gegen die Vendéer befehligte. Trotz dieser Verschiedenheit kam es, als der Friede wieder hergestellt war, zur Heirath zwischen Sylvester de Lamoricière und dem Fräulein von Robineau,

[1] Le Général de La Moricière. Sa vie militaire, politique et religieuse. Par E. Keller, député du Haut-Rhin. Paris 1874. 2 vols. Keller's Werk darf als eine Musterbiographie bezeichnet werden. Mit sicherer Hand hat der berühmte Verfasser das reiche Material bewältigt und mit großer Gewandtheit und Eleganz das schöne Bild bis in seine Einzelheiten dargestellt. Alles ist mit großer Objektivität geschildert und frei von jener Ueberschwänglichkeit, die sonst gar zu oft die französischen Biographien zu hochtrabenden Panegyriken hinaufschraubt. Auch wird sich kaum etwas finden, was unsere nationalen Anschauungen stoßen könnte. Wir dürfen daher den lebhaften Wunsch äußern, daß eine geübte Feder das vorliegende Werk in unserer Muttersprache weiteren Kreisen zugänglich machen möge.



da die beiden Familien vor der Revolution in innigem Verkehr mit einander gestanden hatten. Die Ideen ließen sich aber nicht vereinigen; Herr de Lamoricière blieb der fromme königstreue Bretagner, seine Gattin die indifferente, für die Revolution schwärmende Dame ihrer Zeit. Dieser Zwiespalt dient sehr zur Erklärung von Lamoricière's späterem Lebensgang.

Ludwig Christoph Leo wurde am 5. Februar 1806 zu Nantes geboren. Nach dem Willen seines Vaters empfing er einen tiefreligiösen gründlichen Unterricht. Aber leider starb Herr von Lamoricière gerade, als der fünfzehnjährige Leo vor Allem der väterlichen Leitung bedurft hätte, um sich Rechenschaft zu geben über die bestehenden Theorien, welche glaubenslose Lehrer seinem jugendlich glühenden Geiste vorhielten. Es bewährte sich auch hier wieder wie in so manchem Leben, daß der Mutter zunächst das Herz des Kindes gehört und das Mutterwort am tiefsten in der Seele haftet.

Bald nach dem Tode des Vaters verlor Lamoricière in der kalten Atmosphäre, die ihn zu Hause und in der Schule umgab, alle religiöse Wärme. Ungebändigter Wissensdurst verdrängte jedes andere Bedürfniß aus seiner Seele. Nur ein Gut blieb ihm von der gründlichen Erziehung der frühen Jugend. Er warf den Glauben nicht ganz über Bord, sondern begnügte sich damit, alle praktische Übung bei Seite zu lassen und sich nicht weiter um die religiösen Dogmen zu bekümmern. Vergebens suchten die ersten Lehrer in Paris und später in Metz den talentvollen Jüngling für ihre atheistische Richtung zu gewinnen; Lamoricière hielt solche Fragen für zu wichtig, als daß er sie mit leichtem Spotte hätte abfertigen und sich durch Phrasen und leeres Gerede hätte überzeugen lassen können. Er wollte seinen Glauben nicht ohne reifliche Prüfung aufgeben, aber er verschob diese Prüfung auf eine spätere Zeit. Für jetzt lagen ihm andere Dinge am Herzen, seine Vorbereitung für den Eintritt in die polytechnische Schule und die Armee.

Lamoricière zeichnete sich überall aus durch den Eifer und die Gründlichkeit, mit welcher er an jede Arbeit ging. Dieser Eifer bewahrte ihn vor der moralischen Verkommenheit, die sonst in jenen Schulen nur gar zu sehr zu herrschen und ihr Scepter zu schwingen pflegt. Er stand in seinem 24. Jahre, als er sein Offiziers-Diplom erhielt und in das Geniecorps zu Montpellier versetzt wurde. Hier gährten zu jener Zeit die Ideen des Saint-Simonismus, welche damals aber noch nebelhaft und unbestimmt waren. Gegen die Negation des Voltairismus

suchte man einen Halt in der positiven Wahrheit. Das Christenthum bot sich dar als die einzige Anstalt, welche auf allen Gebieten wahrhaft Segen gestiftet hatte, aber man glaubte, daß dieses Christenthum einer Verjüngung bedürfte. Ohne Glauben und somit ohne Verständniß des Christenthums wollte man den alten Glauben durch einen neuen Glauben ersetzen. Es war ein analoges Streben wie in der deutschen Schule der Romantik, und so war denn auch der Erfolg ein ähnlicher; die Anhänger Saint-Simon's spalteten sich in drei Kategorien: in positive Rationalisten, mystische Rationalisten und in solche, welche durch den Irrthum zur Wahrheit, zum gläubigen Katholizismus, gelangten. Zu den letzteren gehörte Lamoricière — freilich erst nach langen Jahren. Doch sollte er schon in Afrika die Gehaltlosigkeit der Theorien erkennen, denen er in Montpellier als einer Beglückung für die Menschheit mit Feuer ergeben war.

Im Jahre 1830 unternahm Frankreich seinen Zug gegen Algier. Lamoricière befand sich unter den ausgewählten Offizieren, welche an dieser Expedition theilnehmen sollten. Schon 7 Tage nach deren Ankunft auf afrikanischem Boden zeichnete er sich bei der Erstürmung einer Redoute aus und legte durch diese erste Waffenthat den Grund zu seiner spätern Größe und zu seinem Ruhme.

Es ist uns nicht möglich, an dieser Stelle den jungen Offizier Schritt auf Schritt in allen Unternehmungen zu begleiten und seine hervorragende Thätigkeit in der Pacification und Colonisation des Landes, oder die glänzenden Kämpfe und Siege, welche die Franzosen unter seiner Führung auf dem Boden Afrika's erstritten, eingehend zu schildern. Lamoricière, der sofort die Sprachen, Sitten und Gebräuche des Landes studirte, der bei jedem Schwertstreich zugegen war, der es ernstlich meinte mit der dauernden Gründung der französischen Herrschaft in Algier, glänzte überall in der vordersten Linie. Ein flüchtiger Überblick über diesen ersten Theil seines Lebens dürfte übrigens nicht uninteressant sein.

Der junge Offizier durchschaute bald mit klarem Blicke, wie die Eroberung Algiers in's Werk zu setzen sei, und er gab sich rüstig an die Arbeit. Indem er von den Feinden lernte, gründete er das Zuaven-Corps und gab der französischen Armee jene Truppengattung, welche allen Anstrengungen des heißen Klima's gewachsen, leichtgerüstet und abgehärtet, den raschen Araber bis in die entlegenste Weite zu verfolgen wußte und so erst die dauernde Eroberung und Beruhigung des Landes ermöglichte.

Dann rief er die arabischen Bureaux in's Leben, die freundschaftlich mit den einzelnen Stämmen verhandeln, Käufe abschließen und die innere Verwaltung regeln sollten, anstatt die Einzelnen mit dem Schwerte auszurotten und zu vernichten. An Intriguen fehlte es nicht, um diese seine Thätigkeit zu hindern; denn an den höchsten Orten sah man nur ungern die Befähigung und den steigenden Einfluß des jungen Offiziers. Ja, man war nahe daran, seine Schöpfungen aufzulösen, als die Eroberung von Constantine den Namen Lamoricière's mit neuem Ruhme umgab. Seine Tapferkeit hatte das Felsennest für Frankreich erschlossen. Die Bureaukraten in Paris ärgerten sich fast darüber, denn die Volksstimmung verlangte die Beförderung des Eroberers von Constantine, und das Ministerium hegte nicht die geringste Lust, die Tapferkeit eines so jugendlichen Soldaten in einer Weise anzuerkennen, welche den Beförderungslisten entgegen war. Doch wohl oder übel, man mußte sich beugen. Mit 30 Jahren wurde Lamoricière Colonel, bald darauf Maréchal du Camp und schließlich (1840) General und Commandant der Provinz Oran.

Unterdessen war Abd-el-Kader, vor dem Lamoricière lange vergebens gewarnt hatte, zu einer Macht herangewachsen und machte den Franzosen die Eroberung streitig. Allein an dem Commandanten von Oran fand er einen Gegner, der ihm gewachsen war. Lamoricière verjagt den Emir aus seiner Hauptstadt Mascarra, zwingt die Hachems, den stärksten und unbotmäßigsten Stamm, zum Gehorsam, errichtet tief im Innern des Landes ein ganzes Netz von festen militärischen Stationen und nöthigt Abd-el-Kader, jenseits der Grenze im Reiche Marocco eine Zufluchtsstätte zu suchen. Der Kampf schien beendet, als plötzlich von Neuem ein Aufstand ausbrach, schrecklicher als je zuvor (1845). Zu Sidi-Ibrahim metzelte Abd-el-Kader über dreihundert Franzosen an einem Tage nieder und übte so blutige Wiedervergeltung für die Verbrennung eines ganzen arabischen Stammes in den Gebirgen von Dahra durch den General Bugeaud. Lamoricière haßte diese Greuelthaten; er hat nie seinen Namen durch Grausamkeit geschändet und nie durch harte oder ungerechte Maßregeln die Stämme zur Wiedervergeltung oder Rache gereizt, so kräftig er auch stets die rebellirenden Araber zur Ruhe zu bringen verstand. Auch über den neuen Aufstand ward der Gouverneur von Oran Meister; in zwei entscheidenden Treffen schlug er den Feind und vernichtete Abd-el-Kaders Macht, so daß dieser sich nicht mehr aus dieser Niederlage erhob, wenngleich er den Kampf noch nicht aufgab.

Mit voller Ruhe konnte Lamoricière sich nun dem Werke der Colonisation widmen, und bethätigte dabei dieselbe Energie und denselben praktischen Blick, wie in der Leitung der militärischen Operationen. Als sodann Abd-el-Kader, der den Kaiser von Marocco durch Hochmuth gereizt hatte, sich genöthigt sah, auf französisches Gebiet zu fliehen (1847), war es Lamoricière, dem der Emir seinen Degen als Zeichen der Unterwerfung übergeben wollte. Nur diesen General anerkannte Abd-el-Kader als seinen ebenbürtigen Gegner und als seinen Besieger.

Kurz nach diesem Ereignisse schiffte sich Lamoricière nach der Heimath ein. Er hatte sich schon ein Jahr vorher zum Deputirten wählen lassen, um in der Kammer die Interessen des Landes, das er mit dem Schwerte erobert hatte, auch mit dem Worte zu vertheidigen. Die Ereignisse fügten es, daß er tiefer in die Politik geschleudert wurde, als er beabsichtigt hatte. Er sah Afrika, auf dessen Boden er 17 Jahre gelebt und seinen Ruhm begründet hatte, nicht wieder. Bevor wir den Lebenslauf des Generals weiter verfolgen, müssen wir nothwendig noch einige Punkte aus dem Vorhergehenden kurz hervorheben, die zum Theil Lamoricière's innere Entwickelung betreffen.

Hinsichtlich seiner politischen Meinungen war der General damals noch stark im Schwanken. Er wollte die Ordnung und suchte ihr zu dienen; allein die wahren Grundsätze der Ordnung kannte er noch nicht. Der Sturz der älteren Linie der Bourbonen berührte ihn daher zwar wenig; noch weniger aber sympathisirte er mit dem Bürgerkönigthum der jüngeren Linie, dem er keinen rechtlichen Boden zuerkennen konnte. Auch fühlte er bald heraus, daß dieses Zwitterding von Conservativismus und Revolution dem Lande kein Heil zu bringen vermochte. Er nannte es „eine Regierung, die, geboren auf den Barrikaden, nur ersticken werde, was die Restauration nicht anzugreifen gewagt habe.“ Lamoricière hatte bereits in Afrika einen Fortschritt in der Entwickelung gemacht; die Kraft, welche die umherstreifenden Araberhorden entfalteten, imponirte ihm. Er fand das Geheimniß dieser Kraft in der engen Verbindung der Religion mit der weltlichen Gewalt und schloß daraus, daß die systematische Trennung dieser beiden Faktoren, wie der Liberalismus sie anstrebte, den inneren Ruin der christlichen Staaten herbeiführe und sie der Anarchie in die Hände liefere. „Ich gebe nichts,“ schreibt er um diese Zeit, „auf alle Pflastereien, mit denen man die Löcher jenes unglückseligen Gebäudes, Constitutionalismus genannt, auszustopfen versucht. Es bricht zusammen, ehe es vollendet ist. Wahr-

haftig! Die Gesellschaft darf keine große Hoffnung auf diesen Rettungsbau setzen; denn er steht auf schwankendem Boden. Mit einem Worte — nach meiner Überzeugung ist es ebenso unmöglich, ohne gemeinsamen Glauben, ohne ein reelles moralisches Band, das alle Glieder verknüpft, die menschliche Gesellschaft neu zu organisiren, als es unmöglich ist, aus den Sandkörnern des Meeres einen Teig zu fabriciren." — An einem anderen Orte vergleicht er Frankreich mit einer alten Mähre, „auf der so viele Reiter gesessen, daß sie störrig geworden und weder Zaum noch Sporen fühlt . . . Aber das Übel sitzt tief und läßt sich nicht durch Strafgesetze heilen . . . Die Wunde der gesellschaftlichen Zustände — ist der Egoismus, die Vergötterung des Geldes, der Mangel an Glauben und der Mangel einer anderen Moral als jene ist, die das Strafgesetzbuch erzwingt." . . .

So läuterten sich allmählich seine Anschauungen. Während er es auf der einen Seite noch als einen Angriff auf die „Freiheit des Gewissens" erklärt, die Araber religiös zu beeinflussen, ist er doch der Erste, der für die französischen Colonisten Priester und Seelsorger verlangt. In Oran verwandelt er eine Moschee in eine Kirche und stellt einen Jesuiten als Seelsorger an, trotz der Einwendungen des Ministeriums, das die Muselmänner zu kränken fürchtete. „Jesuit oder nicht," sagte er zu dem Missionär, „was liegt mir daran! Wir werden uns verstehen. Gehen Sie voran. Wenn man Sie hindert, nehme ich Sie auf meine Schultern." Und doch wurde zur selben Zeit im Ministerium und in den Kammern die Austreibung der Jesuiten aus Frankreich ventilirt.

Von diesem religiösen Gefühle, das ihn freilich selbst noch nicht zur thatkräftigen Übung seines Glaubens bestimmte, geleitet, wies Lamoricière verschiedene Heirathsanträge zurück. Er wollte eine durchaus brave christliche Frau. Denn eine Frau ohne Frömmigkeit hielt er für ein „unbegreifliches Räthsel". Gott führte ihm in der That eine Lebensgefährtin zu, die auf seine eigene Umwandlung den größten Einfluß ausübte.

Während der siebenzehn Jahre seines Aufenthaltes in Afrika hatte Lamoricière eingesehen, daß der Liberalismus mit all' seinen gepriesenen Theorien nicht einmal die Colonisation eines kleinen Landes, die Civilisation einer halbwilden muselmännischen Welt zu erreichen vermochte. Er schob die Schuld mehr auf die falsche Anwendung der trügerischen

Prinzipien als auf die Prinzipien selbst. Nun sollte er erfahren, daß der Liberalismus sich selber nicht zu helfen wisse und überhaupt unfähig sei, dauernde Größe und wahre Freiheit zu begründen.

2. Der Politiker. Wenn irgendwo etwas im Stande ist, auch den blödesten Augen klar und deutlich zu zeigen, was unter der Herrschaft des Liberalismus aus einem mächtigen Staate werden kann und muß, so ist es die Lage Frankreichs unter dem Bürgerkönigthum. Das ganze Staatsgebäude war nur mehr eine Ruine, die dem leisesten Windstoß weichen mußte. Dieser Stoß brach herein am 24. Februar 1848.

Louis Philipp, der über die Barrikaden hinweg die Stufen des Königsthrones erklommen hatte, machte es keiner Partei nach Wunsch; nur die Bourgeoisie, das Mastbürgerthum, war zufrieden, denn sie führte ja das Staatsruder; der König herrschte, aber regierte nicht. Vergebens hatte der Bürgerkönig versucht, die leisesten Regungen der öffentlichen Meinung zu belauschen und durch die zarteste Schonung der Prinzipien von 1789 die Revolution zu befriedigen; vergebens jagte er die Jesuiten aus dem Lande und schädigte er die Kirche nach allen Seiten: die Revolution, mit der er liebäugelte, wurde dadurch nur noch muthiger in ihren Forderungen. Das Verbot eines politischen Festessens gab den Häuptern der Opposition die Veranlassung zur Revolution, die in einem Augenblick das ganze Bürgerkönigthum und seine Herrlichkeit hinwegfegte. Innerhalb zweier Tage war die ganze Umwälzung fertig. Louis Philipp und seine Dynastie hatten am Abend des 24. Februar aufgehört zu regieren und Frankreich verlassen.

Lamoricière hatte einmal eine Unterredung mit dem Herzog von Orleans. Als der Prinz den General fragte, was er von der Regierung Louis Philipp's und der orleanistischen Dynastie überhaupt denke, gab ihm dieser frei und frank zur Antwort: „Monseigneur, ich habe Ihnen meinen Eid geleistet und werde den Eid halten bis zum Ende. Aber, verstehen wir uns über dieses Ende. Als Ende gilt mir die Grenze des Landes. Verlassen die Fürsten das Land, dann bleibt mir der heimathliche Boden, das Vaterland zu vertheidigen." Darnach handelte der General in den Februartagen von 1848. Obgleich er in der Kammer vielfach auf Seiten der Opposition gestanden hatte, war er doch bereit, die Regierung der Revolution gegenüber zu vertheidigen. Am Morgen des 24. Februar bot ihm der König das Portefeuille des Kriegsministeriums an; er schlug es jedoch aus, da jetzt der Augenblick zum Handeln sei. Dagegen nahm er ein Commando unter dem Ober-

befehl des Marschalls Bugeaud an. Bugeaud aber war entmuthigt und hörte nicht auf Lamoricière, der eine gewaltsame Unterdrückung des Aufstandes anrieth. Die Bewegung gewann durch diese Unthätigkeit an Kraft, und wenige Stunden später unterschrieb Louis Philipp seine Abdankung und floh feige aus Paris. Die Revolution hatte gesiegt; aber sie spaltete sich sofort in zwei Theile: die gemäßigte und die rothe Republik. Erstere gewann die Oberhand und bot dem General, der zweimal in Gefahr gewesen war, von der Meute erschossen zu werden, abermals den Posten eines Kriegsministers an. Auch dießmal wies Lamoricière das Anerbieten zurück. Nachdem die Fürsten das Land verlassen, war er bereit, zu retten was zu retten war; aber die zweideutige Ehre, welche er von der Hand des Königs nicht annehmen wollte, war er noch weniger gewillt, aus den Händen der Revolution zu empfangen. Er vertheidigte die Ordnung und vier Tage hindurch schlug er sich in den Straßen von Paris gegen die rothe Republik und rettete damals Frankreich aus den Händen der Commune.

Erst, als die Ordnung hergestellt war, die gemäßigte Partei gesiegt hatte, nahm er in der jungen Republik unter Cavaignac das Portefeuille des Kriegsministeriums an. Lamoricière hatte in den letzten Wochen viel gelernt; mit dem Schwerte mußte er die Consequenzen der Principien von 1789, der „Gleichheit und Brüderlichkeit", die zum wilden Socialismus und Communismus führten, niederkämpfen. Aber noch immer vermeinte er, daß diese Übelstände aus der falschen Anwendung der „modernen Geisteserrungenschaften" hervorwüchsen. Er wollte daher diese Principien nun selber ehrlich und redlich erproben. Die Erfahrung sollte ihn auch hierin eines Besseren belehren. Zunächst stellten ihn die Umstände vor eine der Lieblingstheorien des Liberalismus. Lamoricière glaubte, die junge Republik müsse vor Allem ihre Kraft durch eine gewisse Machtentfaltung den europäischen Mächten gegenüber, wo möglich durch Siege, bewähren. Italien bot einen willkommenen Anlaß. Karl Albert suchte im Einklange mit den liberalen Bestrebungen die Einheit der Halbinsel zu begründen und Rom zur Hauptstadt des neuen Einheitstaates zu machen. Lamoricière war bereit, den König in diesen Absichten zu unterstützen, denn die Republik mußte nach seiner Anschauung gleichgesinnte Tendenzen befördern. Doch Cavaignac und die übrigen Minister dachten anders; sie fürchteten die Intervention der europäischen Mächte und entschlossen sich, die Hilferufe Karl Alberts nicht zu beachten. Das Höchste, was der piemontesische König erlangte, war, daß

Frankreich, in Vereinigung mit England, Oesterreich zu einem Waffenstillstand nöthigte, der in der That Piemont vor dem gänzlichen Untergange bewahrte. Schon hielt man in Paris alle Schwierigkeiten für beseitigt, als ein Brief Pius' IX. an Cavaignac ankam und um Unterstützung gegen die Revolution bat. Nun war man von Neuem zwischen zwei Stühle gesetzt. Der Liberalismus, welcher stürmisch die Trennung von Kirche und Staat verlangte als das Palladium allgemeiner Völkerfreiheit, sollte die weltliche Macht des Papstes vertheidigen und einen Souverän aufrecht erhalten, der aus innerster Überzeugung und in unerschütterlicher Wahrung des göttlichen Rechtes dem Grundsatz vom „souveränen Volke" thatsächlich in der schärfsten Weise entgegentrat! Es ist hier nicht der Ort, auf die geschichtlichen Thatsachen näher einzugehen. Cavaignac und seine Minister sahen sich genöthigt, trotz allen Widerstrebens eine Truppenabtheilung nach Rom zu schicken, nicht, um die weltliche Herrschaft des Papstes zu retten, sondern nur, um seine Person zu beschützen. Die Truppen kamen zu spät, Pius IX. war nach Gaëta entflohen. Um dieselbe Zeit wurde Cavaignac gestürzt, und Napoleon Bonaparte trat als Präsident an die Spitze Frankreichs. Napoleon verdankte vielfach diese Erhebung den Katholiken, er mußte daher in ihrem Sinne sich des Papstes annehmen; aber der alte Carbonaro durfte auch nicht mit den Revolutionären in Italien brechen. Und nun beginnt jenes niederträchtige Spiel der Perfidie, das man an anderem Orte und in ähnlichen Verhältnissen mit dem Titel „politischer Heuchelei" zu rechtfertigen gesucht hat.

Lamoricière hatte in der italienischen Frage seinen Standpunkt gegen den Papst genommen; erst, als Oesterreich Miene machte, die Rechte des Papstes zu vertheidigen, stimmte er für die bewaffnete Intervention, damit Frankreich Oesterreich zuvorkomme und „von der Freiheit rette, was zu retten sei". Man sollte den Papst zurückführen, aber ihn nöthigen, ein republikanisches Regiment in Rom einzusetzen, mit anderen Worten: auf seine weltliche Herrschaft zu verzichten. Durch die Erhebung Napoleons, dem Lamoricière von vorherein mit Mißtrauen entgegenkam, wurde der General seines Postens als Kriegsminister enthoben und als Gesandter nach Rußland geschickt. Hier sollte er Gelegenheit finden, die römische Frage von einem anderen Standpunkte betrachten zu lernen. Sein Liberalismus erlitt in Rußland die tiefste Wunde.

Es ist nicht ohne Interesse, hervorzuheben, daß Lamoricière schon

auf seiner Durchreise durch Deutschland mit scharfer Beobachtungsgabe voraussah, was sich erst nach seinem Tode verwirklichen sollte. Gleich in seiner ersten Depesche aus St. Petersburg weist er auf Preußen als die Hauptgefahr für Frankreich hin, und meint, daß hier der mächtigste Feind für Frankreich heranwachse. „Die liberalen Ideen überschwemmen Deutschland," sagte er, „mit ihnen ist die Idee der deutschen Einheit enge verknüpft. . . . Ein Preußen mit 30 Millionen ist nicht in unserem Interesse. Wenn Alles um uns wächst, ohne daß wir uns vergrößern, sinken wir durch diese Thatsache selbst. Die kleinen Staaten Deutschlands können sich Preußen gegenüber nicht halten." . . . Auch dem Kaiser Nicolaus äußerte er diese Befürchtungen. „Preußen will einen großen Bundesstaat im Nordosten gründen. . . . Wer weiß, ob dann dieser norddeutsche Bund mit seinen 27 oder 28 Millionen nicht die deutsch-österreichischen Besitzungen an sich reißen wird!" . . . „Sei'n Sie ruhig," entgegnete der Czar, „sollte dieß jemals eintreten, dann ist die Sache zu handeln an Ihnen und an Uns." . . . Auch über Rom sprach Lamoricière mit dem russischen Kaiser. Als Nicolaus sich einige Scherzreden über den Papst erlaubte, konnte sich Lamoricière nicht enthalten, seine Mißbilligung darüber an den Tag zu legen. „Frankreich ist katholisch," schloß er, „und wenn Frankreich nicht mehr katholisch ist, verfällt es dem Socialismus." Ähnlich hatte er im vorhergehenden Jahre in der Kammer den Rothen gegenüber zu sagen gewagt: „Sehr fromm bin ich nicht, aber dennoch sage ich Ihnen, meine Herren, wenn Sie sich über die Gefühle, die Wünsche und die Befürchtungen derer, die von Ihnen als Sektenanhänger betrachtet werden, hinwegsetzen, so vernichten Sie dadurch die Republik und Sie vernichten sich selbst." Lamoricière hielt den Glauben, dem er noch immer praktisch entfremdet war, doch für zu hoch und heilig, als daß er dem Unglauben gestattet hätte, seinen Spott und Hohn darüber auszugießen.

Von der größten Wichtigkeit für die innere Entwickelung Lamoricière's waren jedoch die Gespräche, welche er mit dem russischen Kanzler Nesselrode und mit dem österreichischen Minister, Fürsten Schwarzenberg, der sich gerade in Warschau befand, über die weltliche Herrschaft des Papstes führte. Beide Minister vertheidigten die Unabhängigkeit des Kirchenstaates. Als der General seine liberalen Ansichten über das Regiment, welches der Papst in Rom einführen müsse, entwickelte, entgegnete ihm Schwarzenberg: „Wir müssen vor Allem dahin trachten, die päpstliche Regierung so zu organisiren, daß sie sich vertheidigen kann und daß ihr

Bestehen gesichert ist. Wir können vom Papste keine Concessionen verlangen, welche mit dem Wesen seiner Autorität unverträglich sind und ihm jene Freiheit wieder rauben, die wir ihm zurückgeben wollen. Der Papst kann keine Concessionen machen, die in directem Widerspruch zu den Bestimmungen der Concilien stehen. Wir dürfen für Rom keine constitutionelle Regierung fordern, welche das Haupt der Kirche durch Kammern fesseln würde; denn das hieße mit anderen Worten dem Papste seine Macht entziehen." Mit logischer Schärfe widerlegte Schwarzenberg alle Einwürfe des Generals und hielt die völlige Unabhängigkeit des Papstes und seiner weltlichen Herrschaft mit aller Kraft aufrecht. „Residirt der Papst in Oesterreich, so haben wir es mit einem österreichischen Papste, residirt er in Frankreich, mit einem französischen Papste zu thun — und seine Entscheidungen sind ohne Gewicht." ...

Wie ist doch heute Alles anders geworden!

Diese Unterredungen gährten in der Seele Lamoricière's und forderten ihn zu reiflichem Nachdenken auf. Er schaute die Dinge von einem ganz anderen Standpunkte an, als er sich dieselben zurecht gelegt hatte. Immer mehr näherte er sich der Wahrheit.

Unterdessen hatte Napoleon den Staatsstreich vorbereitet. Lamoricière, der jeden Schritt des Präsidenten verfolgte, legte bei der ersten sicheren Kunde von dem bevorstehenden Wechsel seinen Posten nieder und eilte nach Paris. Vergebens suchte Napoleon den General an sich zu fesseln; dieser betrachtete den Präsidenten als einen Verräther an dem geschworenen Eide und wollte nicht gestatten, daß der Despotismus über Frankreich regiere. Dabei bedachte er nicht, daß das Volk, welches der Liberalismus zum „souveränen" Volke gestempelt hatte, sich wohl auch in die Arme eines Abenteurers werfen dürfe. Lamoricière's Unwillen stieg auf den höchsten Grad. „Man will Frankreich einen Herrn aufzwingen," rief er in der Kammer aus; „wir, die wir die Republik vertheidigen, wollen keinen Herrn. Und Sie, meine Herren, die Sie nach der Monarchie sich sehnen, werden finden, daß dieser Herr Frankreichs unwürdig ist. In Gegenwart dieses Versuches einer Usurpation werden jene Männer, welche die Gesellschaft und die Freiheit gegen den Despotismus der Straße vertheidigt haben, sich vereinigen und, gestützt auf die Kammer, mit Gottes Hilfe den Triumph des Gesetzes sichern."

Napoleon erwiederte diesen Drohruf dadurch, daß er in der Nacht vom 1. zum 2. December 1851 Lamoricière und seine Freunde gefangen nehmen und nach verschiedenen Gefängnissen in Paris, später nach Ham

abführen ließ. Einen Monat später erhielten die Gefangenen das Decret ihrer Verbannung. Lamoricière ging nach Belgien.

3. Lamoricière als Christ. — Lamoricière hatte seinen Glauben nie über Bord geworfen; in jeder Periode seines Lebens zeigen sich Spuren, welche von der Wahrheit, die in seiner Seele schlummerte, Zeugniß geben. In der Verbannung sollte diese Wahrheit jedoch wieder in ihrem vollen Glanze erwachen. Schon wenige Monate, nachdem er Frankreich verlassen hatte, schreibt er: „Gott hat mich in's Exil geführt, um mir Zeit und Muße zu geben, nachzudenken und die Dinge von einem Gesichtspunkte zu betrachten, von dem man sie als Dasjenige erkennt, was sie in Wirklichkeit sind." Mit allem Eifer gab er sich sofort an das Studium der katholischen Wahrheit, er bedurfte dazu drei Jahre, aber er legte auch so den Grund zu einem festen, allen Stürmen gewachsenen Glauben. In der Fastenzeit des Jahres 1855 empfing er zum ersten Male wieder die heiligen Sacramente und bewährte sich von da an als Katholik bis zu seinem Tode. Fast mit dem Eifer eines Ordensmannes bekämpfte er von jetzt an die Fehler seines Charakters; sein Haus gestaltete er um zum Muster einer christlichen Familie; er selber betete das Morgen- und Abendgebet vor. Seinen Freunden gegenüber machte er aus seiner Sinnesänderung kein Hehl, er suchte im Gegentheil fördernd und belebend auf sie einzuwirken. Thiers besuchte ihn einst in Brüssel und bestimmte als Stunde der Zusammenkunft 7 Uhr Morgens. „Um 8 Uhr werde ich bei Ihnen sein," ließ ihm Lamoricière sagen, „denn ich gehe in die heilige Messe."

Im Lichte des katholischen Glaubens erhielten auch die politischen Anschauungen Lamoricière's mit einmal eine andere Fassung. Für ihn war fortan nur der Katholicismus im Stande, das Ideal zu verwirklichen, welches die revolutionären Neuerer vergebens angestrebt hatten: er erkannte jetzt, daß die Freiheit Frankreichs, wie jedes Landes, nur auf der Basis der Überlieferung und der Hochachtung vor dem Recht begründet werden könne. Nur den Katholicismus hielt er für fähig, die Parteien zu vereinigen, die keine Theorie bis jetzt auf dem politischen Gebiete zu vereinigen vermocht hatte. Frankreich mußte wieder katholisch werden, um frei, stark und mächtig zu werden und seinen verlorenen Rang unter den Nationen Europa's einzunehmen. Die Demokratie hatte nun schon zweimal das Land dem Despotismus in die Arme geworfen, sie hatte in Lamoricière's Augen sich dadurch selbst vernichtet „Bei den Sprößlingen unserer alten Könige müssen wir

das Princip der Legitimität suchen, statt bei der Linie Bonaparte's." Dahin arbeitete Lamoricière aus allen Kräften; aber er wollte nicht, wie er der Herzogin von Orleans frei erklärte, die Rückkehr der Orleaniden, die sich „weder auf das Erbrecht, noch auf den Volkswillen berufen könnten, und als Repräsentanten der Bourgeoisie mit der Revolution identisch seien"; denn „nicht die Bauern, nicht die Arbeiter der Städte haben die Guillotine errichtet, sondern die Bourgeoisie." — Auch Lamoricière dachte an eine Fusion, an eine Erhebung des Grafen Chambord zum Könige von Frankreich mit „gemäßigterem" Regiment. Ganz konnte der General sich immer noch nicht von den Principien des Liberalismus trennen. Dazu trug viel bei, daß er sich fast nur in den Kreisen sogenannter „liberaler Katholiken" bewegte, die auf der einen Seite treue Söhne der heiligen Kirche sein wollten und auf der anderen Seite mit der gleißnerischen Lüge des Liberalismus liebäugelten. In Rom zerriß Lamoricière diese letzten Bande, die ihn noch mit dem Liberalismus verknüpften. Als er (1860) den Ruf des Papstes vernahm, der ihn zum Vertheidiger seiner Freiheit und seiner Unabhängigkeit erwählte, rief er aus: „Das ist eine Sache, für die ich gerne sterben möchte." Und als man ihn auf alle Schwierigkeiten aufmerksam machte, war seine einzige Antwort: „Wenn der Vater seinen Sohn zu seiner Vertheidigung ruft, dann bleibt nur Eines zu thun — zu gehen.... Den Ruf eines Vaters bemäkelt man nicht." —

Lamoricière ging nach Rom. Der alte Soldat erwachte, und mit Jugendfrische wie einst in Afrika schuf er sich ein Heer und setzte das Land in Vertheidigungszustand. Die Geschichte seiner kurzen Mühen und der Kämpfe von Castelfidardo und Ancona ist noch in Aller Erinnerung; wir brauchen darauf nicht näher einzugehen. Die junge Generation wird sie aus den Berichten kennen lernen, welche aus der Feder des Generals geflossen sind. Diese bilden ein bleibendes Denkmal des Muthes und der Aufopferung christlicher Helden, aber zugleich auch ein dauerndes Brandmal der Heuchelei des modernen Liberalismus.

Als treuer Sohn der katholischen Kirche, rechtdenkend auf allen Gebieten, kehrte Lamoricière aus Italien zurück. Seinen früheren Freunden, den liberalen Katholiken, die den General noch immer als Parteigenossen betrachten wollten und die gerne mit seinem Ansehen ihre weisen Rathschläge bei dem heiligen Vater bezüglich einer Versöhnung der Kirche mit den Principien von 1789 unterstützt hätten, erwiederte Lamoricière: „Ich bin der Soldat des Papstes, nicht sein

Theologe." „Die Principien von 1789," sagte er an einem anderen Orte, „sind nichts Anderes, als die Läugnung der Erbsünde." Wie er den Syllabus aufnahm, haben wir bereits früher erwähnt.

Wir sind am Schlusse dieses reichen Lebens angelangt. Der Tod nahm den edlen geläuterten Mann hinweg in der Vollkraft des Alters. Lamoricière's Gattin und Kinder weilten auf dem väterlichen Schlosse Chillon; der General selbst war eben im Begriff, von Prouzel abzureisen und sich mit ihnen zu vereinigen. Am Morgen des 10. September 1865, einem Sonntage, hatte er noch die heiligen Sacramente empfangen; den Tag benutzte er zur Vorbereitung für die Reise und am Abende hatte er eine lange Unterhaltung mit dem Pfarrer über die Wirksamkeit der Ablässe für die verstorbenen Seelen im Fegfeuer. Um 10 Uhr verabschiedete sich der Pfarrer. Aber um 2 Uhr in der Nacht wurde er aus dem Schlafe geweckt und zu dem General gerufen. Lamoricière hatte einen Erstickungsanfall, die Folge einer Herzkrankheit. Er hatte sich dieses Übel in den Kasematten von Ham zugezogen. Der Pfarrer fand den Helden vor seinem Bette knieend, die Lippen auf ein Kruzifix gepreßt, das er in seinen Händen hielt. In dieser Stellung empfing er die Generalabsolution und starb gleich darauf heiter und mit freudiger Ergebung.

Wer das Leben eines Mannes und seine Größe nur nach den von ihm erzielten Erfolgen beurtheilt, wird allerdings in General Lamoricière nur Einen von den Vielen erblicken, deren ganze Lebensgeschichte in den Worten: „er hat gelebt und ist gestorben," begriffen ist; wer jedoch tiefer zu blicken vermag und nicht den äußern Erfolg zum Maßstab seines Urtheils macht, der wird gestehen müssen, daß wir in diesem Manne, so wenig er auch seine Unternehmungen von glücklichem Erfolg gekrönt sah, einen wahren christlichen Helden vor uns haben, der würdig ist, der Jetztzeit und der Nachwelt als Muster vorgestellt zu werden.

J. B. Diel S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

4. Wer ist also nach **kirchlicher** Auffassung der Rechtsträger des Kirchengutes?

Die Bekehrten des ersten christlichen Pfingstfestes faßten das Wort des Heilandes: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe Alles, was du hast, und gib es den Armen, und dann komm und folge mir nach," mit jener Begeisterung auf, die zur Verwirklichung drängte; sie verkauften all' ihre Habe und brachten den Erlös zu den Füßen der Apostel. Hier haben wir das erste kirchliche Vermögen vor uns; es ist von der Hand der Apostel selbst dazu gemacht. Denn es blieb jener Erlös nicht im Privatbesitze der einzelnen Gläubigen, auch nicht in der Weise, wie das zusammengetragene Vermögen eines Vereins nach Verhältniß der Beisteuer im Eigenthumsrechte der Mitglieder bleiben kann. Sonst wäre die furchtbare Strafe an Ananias und Sapphira (Apostelgesch. K. 5) wegen Betrugs und Unterschlagung eines Theiles der Verkaufssumme ihres Ackers kaum erklärlich. Hatten aber die Christen durch ein freiwillig abgelegtes Versprechen es als Pflicht auf sich genommen, sich ihrer Habe zu entäußern und dieselbe durch die Hand der Apostel zu einem gottgeweihten Gegenstande, zum kirchlichen Eigenthume zu machen, dann begreift es sich, wie ein Frevel, der einem Gottesraube gleich kam, durch das Gottesgericht eines plötzlichen Todes bestraft werden konnte. Der Erlös ging aber auch nicht in den Privatbesitz der Apostel über. Fürwahr, nicht dazu hatten diese Alles verlassen und die Nachfolge des armen Heilandes gewählt, um nachträglich durch die Habe der Gläubigen sich ein reiches Privateigenthum zu schaffen! Wenn irgend Jemand durch Gelübde sich verpflichtete, persönlich Nichts zu besitzen, so dürfen wir dieß vor Allem von den Aposteln annehmen, welche als Vorbilder vollendeter christlicher Heiligkeit allen Andern vorleuchten sollten. Die zusammengelegten Summen hatten folglich einen neuen Rechtsträger erhalten; sie waren kirchliches Vermögen geworden zu den kirchlichen Zwecken, wie sie sich in diesen Uranfängen der Kirche herausstellten, zum Unterhalte der Gläubigen selbst, welche um Christi willen auf allen Privatbesitz verzichtet hatten, zur Versorgung der Armen, zum Unterhalte der Apostel, zur Bestreitung dessen, was etwa für die gottesdienstlichen Verrichtungen aufgewendet werden mußte.

Das gemeinschaftliche Leben konnte freilich für die Gesammtheit der Christen nicht auf die Dauer fortgesetzt werden. Aber die gemeinschaftlichen Interessen oder die allgemein kirchlichen Zwecke wuchsen mit dem Wachsthum der Kirche, und sowohl die stetigen Bedürfnisse für den Unterhalt der Glaubensboten und für Kultuszwecke, als auch die zufälligen, z. B. bei augenblicklicher Noth einer speziellen Christengemeinde, forderten reichlichere Mittel. Denn die Unterstützung Nothdürftiger hatte die Kirche von jeher als ihre Aufgabe und als einen Hauptzweck des Vermögens, das ihr zufloß, betrachtet, so daß Tertullian den Heiden seiner Zeit das bedeutsame Wort zurufen konnte: „Wir sind dem Güterbesitze nach Brüder, während dieser bei euch das Bruderverhältniß fast überall zerreißt. Da wir der Gesinnung und der Seele nach in Eins aufgehen, so stehen wir auch nicht an, unsere Güter uns gegenseitig mitzutheilen. Alles ist bei uns gemeinschaftlich." Es gilt dieß Letzte wohl mehr von der freigebigsten Wohlthätigkeit, als von einem eigentlich gemeinsamen Vermögen. Und dieses Lob bezieht sich nicht bloß auf die Linderung der Noth von Seite Einzelner, vielmehr finden wir schon von den Zeiten der Apostel her öffentlich in der Kirche sonntägliche Sammlungen für die Armen veranstaltet, wozu Jeder nach Vermögen beitrug (1 Kor. 16, 1 u. 2). Bald aber bestand das kirchliche Vermögen nicht mehr bloß aus diesen Erträgnissen, sondern es kam auch schon zur Zeit der Verfolgung stabiler Güter- und Grundbesitz hinzu. Dieser wuchs bedeutend, als sich unter dem Schutze des weltlichen Armes alle Rechte der Kirche offen zeigen durften. Denn wie hätte es den Kindern der Kirche geziemend erscheinen können, daß sie selbst in Überfluß lebten, die Heiligthümer des Herrn aber in Dürftigkeit gehüllt sein sollten? Sie glaubten vielmehr ihre Habe nicht besser zu verwerthen, als wenn sie dieselbe zum Dienste dessen hergaben, durch dessen Segen sie ihnen zu Theil geworden war.

Anfangs nun concentrirte sich der Besitz vorzugsweise in der bischöflichen Kirche. Sie war ja damals die einzige, in der das Volk für den sonn- und feiertägigen Gottesdienst sich sammelte; und wenn auch bald in verschiedenen Orten und Dörfern andere Stationskirchen errichtet werden mußten, so standen diese doch unter unmittelbarer Leitung der Bischöfe. Daher wurden auch alle Bedürfnisse für den Unterhalt der Priester und Kleriker aus dem gemeinschaftlichen Vermögen bestritten, das der bischöflichen oder der Diözesankirche zugetheilt war, und als dessen oberster Verwalter der betreffende Bischof dastand. So

bestimmte noch das erste Concil von Orleans im Jahre 511 und selbst die Concile von Toledo, z. B. das vierte im Jahre 633 und das neunte im Jahre 655.

Allein im 6. und 7. Jahrhundert brach sich allmählich eine andere Praxis Bahn. Es wurde den einzelnen Kirchen und ihrem Klerus ein gesondertes selbstständiges Vermögen überlassen. Die ersten sichern Anklänge hiervon finden wir im Abendlande im zweiten Concil von Braga (572), im Oriente vielleicht schon um ein Jahrhundert früher, wenn wir anders dem Nicephorus Callixtus (Hist. Eccl. I. 13) Glauben schenken dürfen. Diese Anordnungen betrafen zunächst das bewegliche Vermögen, die Gaben der Gläubigen, welche beim Gottesdienste gesammelt, für den Unterhalt der Kirchen und ihre Diener bestimmt waren. Weit mehr noch wurde ein gleiches Verfahren bei unbeweglichen Gütern und überhaupt bei Vermögen beobachtet, welches etwa ausdrücklich zu einem bestimmten Lokalzwecke vermacht worden war.

Ferner begann das kirchliche Beneficien- oder Pfründenwesen sich allmählich auszugestalten. Die Theilung des kirchlichen Einkommens war früher unter unmittelbarer Leitung des bischöflichen oeconomus alljährlich, oder öfter noch, vorgenommen worden, indem gewöhnlich ein Theil für den Bischof, ein zweiter für den Klerus, ein dritter für die kirchlichen Bedürfnisse und ein vierter für die Armen bestimmt wurde, und was Bischof und Klerus erübrigten, an die Armen fiel. Später aber wurde diese Theilung ein für allemal durchgeführt. Man schuf gesonderte Vermögensmassen; für die *einzelnen* Kirchen die sogenannten Fabrikgüter; für die einzelnen zum Dienste einer besondern Kirche angestellten Geistlichen eigene kirchliche Pfründen; ebenso entstanden für andere fromme Zwecke eigene unabhängige Vermögensmassen.

Nun haben zwar im Laufe der Zeiten das Kirchengut und die einzelnen kirchlichen Institute manchen Wechsel erfahren; dagegen kämpfte die Habgier der Großen, die Ungerechtigkeit der Mächtigen, und menschliche Leidenschaft und Bosheit schwemmten so manche heilige Gabe hinweg; allein die juristischen Verhältnisse in Betreff der Verwaltung, Sonderung und des Rechtsträgers des Kirchengutes blieben im Wesentlichen unverändert. Diesen Rechtsträger zu ermitteln, soll jetzt unsere Aufgabe sein.

Bei der Musterung der zahlreichen hierüber aufgestellten Theorien ist man versucht, sie theilweise auf solche zurückzuführen, welche ein Bedürfniß fühlten, sich Gegner zu schaffen; denn nach näherer Prüfung bleiben manchmal betreffs bekämpfter Meinungen nur solche Differenzen

im Ausdrucke, die eine wesentlich sachliche Verschiedenheit nicht bedingen. Um die hervorragendsten Theorien zu erwähnen, erinnern wir, daß die Einen Gott, oder Christus als Menschen, oder die Heiligen als Eigenthümer hinstellen, Andere den Papst, die Bischöfe, die Patrone; wieder Andere machen die allgemeine Kirche, Andere die Einzelkirchen und Einzelinstitute, noch andere die kirchlichen, oder gar die bürgerlichen Gemeinden zu Eigenthümern, auch den Armen wird das Kirchengut zugeschrieben, oder es wird gar als herrenlos bezeichnet.

Wir glauben nun nicht, die einzelnen dieser Meinungen besprechen zu sollen; einige sind durchaus verwerflich, andere lassen einen richtigen Sinn zu. Was von den einzelnen zu halten sei, wird sich durch die Beantwortung folgender Fragen zur Genüge zeigen:

1. Ist bloß die allgemeine Kirche die rechtliche Vermögensträgerin, so daß ihr als Einer juristischen Person alles kirchliche Vermögen zuzuschreiben ist, oder sind die Einzelkirchen und -Institute für sich gesonderte Rechtssubjekte des respektiven Kirchengutes?

2. Was heißt es, die Kirche, die allgemeine oder die spezielle, und die kirchlichen Institute sind solche Rechtsträger? Werden dadurch etwa die Gemeinden zu Eigenthümern gemacht; oder werden die Bischöfe, sei es die einzelnen, oder ihre Gesammtheit, oder der Papst, als Herren des Kirchengutes hingestellt?

3. In welchem Sinne kann von einem Eigenthume Gottes, Christi, oder der Schutzheiligen die Rede sein?

1) Beantworten wir die erste Frage. Daß auch die allgemeine oder Gesammtkirche Vermögensträgerin sein **kann**, ist in dem vorletzten Artikel schon erklärt worden.

Selbst unter den akatholischen Rechtsgelehrten sind es die bedeutendsten, welche sich damit völlig einverstanden erklären. Puchta äußert sich in seinen „Vorlesungen" §. 26 also: „Auch die Kirche ist eine juristische Person, theils im Ganzen, theils in ihren Bestandtheilen ... Die Streitfrage, ob nicht bloß die letztere, ist im Kirchenrecht zu erörtern. Sie entscheidet sich nämlich nach der Vorfrage des Verhältnisses der Kirche zum Staat. In der That würde man mit demselben Rechte (nämlich als die Gesammtkirche) den Staat aus der Reihe der juristischen Personen streichen und bloß die öffentlichen Gemeinden darin stehen lassen können."

Und gewiß, ebensogut wie ein Grundstück, ein Haus, ein Kapital Diözesangut einer bestimmten Kirche zu werden vermag, **kann** es Eigenthum der Gesammtkirche werden. Die Möglichkeit des erstern ist gegeben einerseits in der Einheitlichkeit der Diözese und ihrem einheitlichen Zweck, andererseits in der die Rechtsverhältnisse einer juristischen Person schaffen-



den öffentlichen Macht. Oder ermangeln etwa diese beiden Faktoren, welche die äußere und innere Möglichkeit bedingen, der Gesammtkirche? Durchaus nicht. An der öffentlichen Macht, welche beim Rechtsverhältniß einer juristischen Person in Frage kommt, fehlt es hinsichtlich der Gesammtkirche ebenso wenig, als bei Einzelkirchen oder bei einzelnen Instituten. Nur drücken wir uns in Betreff der Gesammtkirche richtiger aus, wenn wir sagen: für sie bedarf es nicht des Willensentschlusses des kirchlichen Obern, um ihr das Recht zu geben, sondern nur, um dieses Recht durch wirklichen Besitzerwerb zur That werden zu lassen, d. h. sie zur wirklichen Vermögensträgerin zu machen. Denn das Recht birgt sie schon in sich und in ihrer göttlichen Stiftung. Durch diese ist sie mit Selbstständigkeit ausgerüstet worden; durch diese hat sie auch eine einheitliche Organisation erhalten. Freilich, wenn man alle Befugniß, konkretes Recht zu bilden, den Händen des kirchlichen Oberhauptes entwindet und in die des Staates legt, dann müßte ein sonderbares Experiment ausgeführt werden, um der Gesammtkirche irgend ein Recht zu vindiciren — ein lokal beschränkter Staat würde sich vermessen, eine unbeschränkte Jurisdiktion auszuüben, d. h. der räumlich unbegrenzten Kirche die Rechte einer juristischen Person zu geben!

Auch die erforderliche innere Einheit fehlt der Gesammtkirche nicht. In ihr ruht ja gerade die Einheit der verschiedenen Diözesen wie auf ihrem festen Fundamente. Letztere haben eine enger begrenzte, aber keine festere Einheit; im Gegentheil ist die Einheit der Einzelkirchen von der Gesammtkirche bedingt und in ihr beschlossen. Diese Einheit der Gesammtkirche als Eines großen moralischen Körpers wurzelt in dem einheitlichen Zwecke, welcher sich zwar abzweigt und gleichsam wie die Wurzelfasern eines gewaltigen Baumes sich hindurchschlingt durch den ganzen Boden der kirchlichen Wirksamkeit und in alle Orte ihrer Existenz hineinreicht, der aber dennoch in sich selber ungetheilt, dem Einen Ziele, der Beförderung der wahren Religion und des wahren Gottesdienstes, zusteuert.

Wenn dagegen Dr. v. Poschinger bemerkt, die Einheit der Kirche beziehe sich nur auf das Innere, es sei keine „Einheit des Säckels“, so zeigt er, falls damit die Unmöglichkeit eines allgemein kirchlichen Ärars behauptet werden soll, daß er von der Einheit der Kirche einen grundfalschen Begriff hat. Diese ist nicht bloß eine innere, sondern wesentlich auch eine äußere, durch die Einheit der Regierung und Leitung bedingt.

Wie weit nun aber die allgemeine Kirche zum wirklichen Träger

von Vermögen geworden, das ist nach den thatsächlich getroffenen Dispositionen des kirchlichen Oberhauptes zu entscheiden, dem es zusteht, einen solchen Vermögensfond zu schaffen, wie das Staatsoberhaupt irgend etwas zum Fiskalgut machen kann. Sobald also der Papst irgend eine selbstständige Vermögensmasse für nicht spezialisirte Zwecke der allgemeinen Kirche hinterlegt, hat das Vermögensrecht der Gesammtkirche konkrete Gestalt genommen. Ein solches Vermögen existirt z. B. in der camera Apostolica und im gewissen Sinne in dem Besitze der Propaganda.

Hat aber entweder der Papst oder in Abhängigkeit von ihm, wenigstens ohne seinen Widerspruch, der Bischof einer Diözese für eine bestimmte Kirche oder ein bestimmtes Institut ein Vermögen gegeben, dann kann man nicht behaupten, daß die allgemeine Kirche die unmittelbare Eigenthümerin dieses Vermögens sei; wenigstens liegt zu solcher Annahme keine Nothwendigkeit vor. Oder ist das Vermögen, welches auf Bevollmächtigung seitens der obersten weltlichen Gewalt hin für einen bestimmten Zweck verschiedenen Instituten bleibend zugewendet ist, nothwendig im Dominium des Fiskus? Möglicher Weise kann in einigen Fällen die öffentliche Gewalt es bloß als Staats- oder Fiskalgut annehmen oder es dazu machen; in den meisten Fällen aber wird es eine gesonderte Rechtsstellung erhalten. Allerdings kann die Eine Gesammtkirche die Einzelkirchen, oder deren anderweitige Institute nicht vollständig von sich loslösen; sie kann ihnen zwar ein eigenes, nicht aber ein völlig unabhängiges Leben ertheilen. Allein diese Abhängigkeit ist nicht das Verhältniß der Rechtlosigkeit, noch das eines Nutznießers dem wahren Eigenthümer gegenüber, sondern des Unterworfenseins unter die oberste Gerichtsbarkeit. Solche Gewalt hat in gewissen wichtigen Fällen auch der Staat dem Privateigenthum gegenüber, z. B. durch das Expropriationsrecht. Dessenungeachtet fällt es Keinem ein, sich die Anschauung orientalischer Tyrannen anzueignen, so daß den Privatbesitzern das eigentliche Eigenthum abgesprochen und der Staat zum alleinigen Eigenthümer werden müßte.

Mit obiger Unterscheidung zwischen der Gewalt der obersten Gerichtsbarkeit und dem Eigenthumsrechte ist auch der Grund gelegt zur Lösung einer Schwierigkeit, welche manche verleitet hat, mit Ausschluß der Einzelkirchen in die Gesammtkirche oder in den höchsten kirchlichen Obern das Eigenthumsrecht zu verlegen. Letzterm nämlich steht das Verfügungsrecht über alle Kirchengüter zu, bei ihm also, mit Ausschluß aller An-

dern, ruht dasjenige Recht, welches gerade das Bedeutsamste beim Eigenthume ist; mithin — so schließt man — können der allgemeinen Kirche und ihrem obersten Regenten gegenüber die Einzelinstitute nicht als Eigenthümer, sondern nur als Lehensträger oder Nutznießer aufgefaßt werden. Doch dieser Schluß ist hinfällig; denn das oberste Verfügungsrecht ist in doppelter Weise denkbar, ohne daß daraus ein wahres Eigenthumsrecht abgeleitet werden könnte. Erstens liegt ein beschränktes Verfügungsrecht in der eben angedeuteten Befugniß zur Expropriation; ist deßhalb der dazu Befugte schon selbst Eigenthümer? Gewiß nicht. Zweitens kann, wie wir früher gesehen, ein noch *unbeschränkteres* Verfügungsrecht (s. *diese* Zeitschr. 1875, VIII. S. 262), ohne die *Substanz* des Eigenthumsrechtes zu berühren, von diesem getrennt werden; sonst wäre ja das Recht der Verwaltung und Verfügung über *fremdes* Gut undenkbar. Und gerade eine solche Trennung wird bei dem Eigenthume jeder bloß juristischen Person nothwendig. Die einzelnen Akte der Verwaltung und Verfügung können nämlich nur von physischen Personen, von den jedesmaligen Verwaltungsorganen geübt werden.

Nebenbei dürfte hier auf einen wichtigen Unterschied zwischen dem Papste und der obersten weltlichen Gewalt aufmerksam gemacht werden. Der Papst ist nämlich oberster rechtlicher Verwalter aller und jeder Kirchengüter auf der ganzen Welt. Besitzt er ja unmittelbare Gerichtsbarkeit und Regierungsgewalt über die ganze Kirche, und zwar im vollsten Sinne des Wortes. Was immer ein Anderer in Folge seiner Machtstellung vermag, das vermag rechtlich der Papst, und daher kann er unmittelbar Alles, wozu die einzelnen Bischöfe oder unmittelbaren Verwaltungsorgane irgend welchen Kirchengutes befugt sind. Diese *höchste* Gerichtsbarkeit, und diese *Fülle* der Gerichtsbarkeit *kann* aber auch der Papst *nicht* abtreten, und somit vermag er kein Jota wesentlich kirchlichen Rechtes so von sich zu entlassen, daß es nicht unter der Abhängigkeit von ihm bliebe. Gleiches läßt sich nicht in demselben Maße von der höchsten staatlichen Gewalt behaupten. Weil kein Staat nothwendig universell ist, noch auch eine unveränderliche, durch göttliches Recht vorgeschriebene Form besitzt, sondern in seiner bestimmten Organisation, in seinem konkreten höchsten Machthaber der Wandelbarkeit unterworfen und von zufälligen menschlichen Thaten bedingt ist, so kann dieser Letztere weit eher gewisse Befugnisse und Rechte durch Concessionen von sich abtrennen. Daher liegt auch weit eher eine Verletzung und ein Eingriff in fremde Rechte vor, wollte der Staat nachträglich sich in die Verwaltung und Besorgung derjenigen Institute beliebig einmischen, welche ihre Existenz durch die staatliche Gewalt erhalten haben.

Was wir weiter hier in Kürze zeigen müssen, ist nicht bloß die *Fähigkeit* der Einzelinstitute, selbstständige Rechte zu haben, sondern den *thatsächlichen* eigenthumsrechtlichen Besitz derselben.

Positive Zeugnisse für diese Rechtsanschauung liefert uns die Reihe

der Jahrhunderte hindurch sowohl das Civilrecht als auch das canonische Recht.

Im Gesetzbuche Justinian's finden wir mehrere Verfügungen, durch welche die canonischen Vorschriften über Vermögen der Geistlichen und der Kirche auch staatlich sanctionirt wurden. So lautet (Nov. 131 c. 13) eine Verfügung über den Nachlaß der Bischöfe folgendermaßen: „Wir befehlen, daß der Nachlaß zum Eigenthum der Kirchen gehören soll, deren Oberhirten sie waren." Der römischen Partikularkirche wird vor allen übrigen ein privilegirter Präscriptionszeitraum zugestanden: „Die Präscriptionszeit gegen die römische Kirche soll 100 Jahre betragen, nicht bloß im Abendlande, sondern auch im Morgenlande, wo immer Rom kirchliche Besitzungen hat." (Nov. 8.)

Ebenso wird ganz deutlich den einzelnen Klöstern das Eigenthumsrecht vindicirt. Von dem Eigenthume dessen, welcher den klösterlichen Stand erwählte, heißt es: „Alles, was er bei seinem Eintritte in's Kloster besaß, soll ohne Ausnahme Eigenthum des Klosters sein." — „Seinem eigenen Kloster, in das er anfangs eingetreten ist, sollen die Sachen angehören." (Nov. 5 c. 4 u. 5.)

Und als ob es noch nicht genug wäre an solchen Ausdrücken, heißt es an anderer Stelle: „Alles soll im vollen Eigenthume des Klosters sein, res omnes sacrosanctum asceterium seu monasterium pleno habeat dominio."

Auch im vierten Concil von Orleans (J. 541) c. 36 findet sich deutlich das Eigenthumsrecht der verschiedenen Kirchen ausgedrückt. „Wenn ein Bischof aus dem Besitzthume seiner Kirche einem fremden Kleriker etwas gegeben hat, so soll dieses nach dem Tode des Empfängers zu derjenigen Kirche wieder zurückkehren, aus deren Vermögen es entnommen ward; denn es ist unbillig, daß unter dergleichem Vorwande die Kirche, welche Vielen in ihrer Noth beispringt, Schaden erdulde."

Ebenso lassen sich testamentarische Verfügungen aufweisen aus frühen Jahrhunderten her, z. B. vom hl. Meinwerk, Bischof von Paderborn, von Hadrin, Bischof von Mans, in denen einer bestimmten Kirche oder einem bestimmten Kloster ein Erbnachlaß zuertheilt wird „proprietario jure possidendum," oder „perpetua dominatione possidendum"[1].

Die ganze nachfolgende kirchliche Gesetzgebung ist damit beständig im Einklange geblieben. Das Trienter Concil erweiterte bekanntlich, 25. Sitzung, Kap. 3, in Bezug auf verschiedene Ordenshäuser die Befugniß, Eigenthum zu besitzen. „Die heilige Synode ertheilt allen Klöstern und Häusern, auch denen der Bettelorden, mit Ausnahme der beiden Zweige des Franziskanerordens, der Kapuziner und der niedern Brüder von der Observanz..., die Befugniß, auch unbewegliche Güter zu besitzen." Und im vorhergehenden Kap. 2 hatte es ausnahmslos von den Gütern, besonders von den beweglichen, gesprochen, welche nicht den einzelnen Religiosen zu eigen verbleiben durften, sondern dem Convente zugeeignet werden sollten, „conventui incorporentur."

Es ist aber durchaus unstatthaft, diesen gemeinschaftlichen Besitz als bloß faktischen Gebrauch aufzufassen, dergestalt, daß die allgemeine Kirche die wahre Eigenthümerin all' des Vermögens sei. Das wäre schon eine höchst willkürliche Deutung des angeführten Ausdruckes. Klarer noch tritt die Nichtberechtigung dieser Auffassung zu Tage, wenn wir den Unterschied zwischen der Armuth betrachten, zu der sich der Franziskanerorden bekennt, und der Armuth, wie sie von den meisten andern Orden

[1] Vgl. Thomass. p. 3. l. 2. c. 21. Mabillon, Anal. t. 2. p. 48.

verstanden wird. Die Erstern halten es nämlich als unterscheidendes Merkmal ihres Ordens fest, daß sie weder privatim, noch gemeinschaftlich irgend welches Eigenthumsrecht erwerben, sondern daß sie alle ihre Habe von der allgemeinen Kirche nur zum faktischen Gebrauche empfangen. Wäre nun aber alles kirchliche Gut — und dazu rechnet sicher das gemeinschaftliche Ordensgut — Eigenthum der allgemeinen Kirche, dann löste sich dieses unterscheidende Merkmal in eitel Dunst auf. Auch kann man den Unterschied nicht etwa darin finden, daß den andern Orden nicht bloß der faktische, sondern auch der rechtliche Gebrauch und die rechtliche Nutznießung zustehe. Die päpstlichen Aktenstücke, welche jene Verschiedenheit der Armuth feierlich sanctioniren, sprechen gerade zum Unterschied von andern Orden dem Franziskanerorden das Eigenthumsrecht ab und sprechen speziell deren Besitzungen, „damit auf irgend Jemanden das Eigenthum derselben ruhe," der römischen[1] Kirche zu.

Wir haben also wenigstens einen laut redenden Beweis, daß die kirchliche Auffassung nie dazu gedrängt hat, ein eigentliches Eigenthumsrecht der einzelnen kirchlichen Institute anzuzweifeln. Wir könnten eine Reihe von Gewährsmännern anführen, welche sicher den größten Theologen beizuzählen sind, und die die hier ausgeführte Ansicht als die durchaus richtige hinstellen. Doch wir begnügen uns, einfach auf Molina de just. et jure (tom. I.) tr. 2. disp. 29 n. 22 u. disp. 142 n. 6; Suarez contra reg. Angl. l. 4 c. 18 n. 9 u. de relig. tr. 7. l. 8. c. 8; Lugo de justit. et jure disp. 4 n. 16 zu verweisen.

Noch eine andere Erwägung möge hier Platz finden. Angenommen, irgend ein kirchliches Institut, eine Lehr- oder Krankenanstalt sei verschuldet und das ganze Vermögen reiche nicht aus zur Deckung der Schulden; dann tritt, wird Jedermann sagen, für die Gläubiger derselbe Fall ein, als wenn ein Privatmann insolvent wird; sie mögen sich aneignen, was an Besitz noch vorhanden ist, die rückständige Schuld müssen sie in den Sand schreiben. Ein weiteres Mittel, als höchstens den unmittelbaren Verwalter für einen etwaigen dolus mit seinem Privatvermögen haftbar zu machen, bleibt abgeschnitten. Und doch, wäre wirklich alles Kirchenvermögen nur eine selbstständige Masse, von der Gesammtkirche als einzigem Rechtssubjecte getragen, dann könnte die Gesammtkirche in der That rechtlich haftbar sein für das etwaige Deficit, welches bei den Einzelinstituten zu Tage träte; sie hätte darin ihre Schulden anzuerkennen, und mithin die Verpflichtung, so lange noch irgendwo ein Stück kirchlichen Vermögens existirte, jene Schuld als die ihrige zu tilgen. Schlägt aber diese Folgerung aller Rechtsanschauung

[1] Grundlos ist es, so oft von der römischen Kirche die Rede ist, an die partikuläre römische Kirche zu denken. Es kann sowohl diese sein, als auch die allgemeine Kirche. Wenn der Papst als Haupt der ganzen Christenheit sich mit der römischen Kirche indentificirt, so ist eben die allgemeine, nicht die partikuläre darunter verstanden. Denkt doch auch Niemand daran, den Ausdruck römisch-katholische Christen auf die Bewohner Roms zu beschränken.

in's Gesicht, dann muß jene Annahme, aus der dieselbe sich ergibt — daß nämlich die allgemeine Kirche die einzige Rechtsträgerin alles kirchlichen Vermögens sei — gleichfalls zurückgewiesen werden.

Keineswegs jedoch ergibt sich aus dieser Doktrin bei etwaiger Auflösung eines kirchlichen Institutes das Anfallsrecht der Güter an den Staat. Es ist im vorigen Artikel (vgl. diese Zeitschrift 1875, VIII. S. 525) gezeigt, daß nur Unkenntniß oder Verblendung, welche alles göttliche Recht verläugnet, solche Behauptungen aufstellen kann. Daher verlieren wir hier kein Wort mehr darüber, sondern wenden uns zur Beantwortung der zweiten Frage:

2) Was heißt: die Kirche, die allgemeine, oder die specielle, und die kirchlichen Institute sind Rechtsträger? Werden dadurch die Gemeinden, die politischen oder kirchlichen, oder werden die Bischöfe, der Papst als Herren des Kirchengutes hingestellt?

Es hat wirklich nicht an Solchen gefehlt, welche, sich stützend auf das französische Recht, die bürgerlichen Gemeinden zu Eigenthümern des in ihrem Bereiche liegenden Kirchengutes machen wollten [1]. Diese Ansicht verdient eigentlich keine Widerlegung. Die bürgerliche Gemeinde braucht ja nicht einmal ihrer Gesammtheit oder ihrem größern Theile nach zur Kirche zu gehören. Mag das französische Gesetz und ein Obertribunal immerhin entscheiden, das Kirchengut sei Kommunalgut zu kirchlichen Zwecken, d. h. kein wahres Kirchengut; wer gibt diesen das Recht, den Charakter des kirchlichen Gutes von ihm abzustreifen? Hat die bürgerliche Gemeinde etwa das betreffende Kirchengut zusammengebracht und alsdann die Befugniß erlangt, nach ihrem Ermessen davon Gottesdienst etwa wie Theater und allgemeine Belustigungen veranstalten zu lassen? Oder können staatliche Gesetzgebung und Obertribunale sich an die Stelle Christi setzen und die Rechte der göttlich gestifteten Kirche wegdekretiren? Kein Wunder, daß diese Gemeindetheorie keine namhaften Vertheidiger unter den Rechtsgelehrten gefunden hat, sondern nur als Denkmal verschrobener Ideen kirchenfeindlicher und verschollener Autoren in Lehrbüchern figurirt. Wir wollen nur das Urtheil Dr. v. Poschinger's hierhersetzen, welcher gewiß einer kirchenfreundlichen Gesinnung nicht zu zeihen ist.

Derselbe sagt in der mehrfach genannten Schrift: „Eigenthum am Kirchenvermögen" S. 286 also:

[1] Vgl. auch die Kammerverhandlungen des preußischen Landtages. Stenogr. Bericht S. 276.

„Auch die Kommune, welche erst jüngst ihr Haupt so kühn erhoben, spukt in unserer Rechtsmaterie; denn auch sie hat ihre gierigen Hände nach dem Kirchengut ausgestreckt, ohne freilich hiebei von den Canonisten allzu wohlwollend empfangen und aufgemuntert zu werden. Einer Widerlegung bedarf indeß auch diese Theorie nicht; sie enthält aber jedenfalls mit eine der radikalsten Lösungen der Frage nach dem Rechtssubjekt am Kirchenvermögen, denn indem sie die Existenz eines solchen kurzweg negirt, schüttet sie so zu sagen das Kind mit dem Bade aus; denn was eben Kommunalvermögen ist, ist eben nicht mehr Kirchengut."

Dann zeigt derselbe Verfasser, mit wie wenig Grund man sich auf das französische Recht für diese Auffassung berufe. Sie stützt sich nämlich auf eine Antwort des Conseil d'état vom 26. Pluviose 13 (16. März 1805), daß gewisse Kirchen als Kommunaleigenthum zu betrachten seien. Über den innern Gehalt dieser Entscheidung verlieren wir kein Wort mehr. Hier genügt es, auf die deutlichen Berichte des Cultusministers Portalis hinzuweisen, welcher rundweg den Gemeinden das Eigenthumsrecht abspricht. In einem Berichte an den Kaiser vom 14. März 1806, wo er von den Kirchengütern spricht, welche den „Pfarrkirchen" in der Revolution geraubt waren und kraft kaiserlichen Dekrets zurückerstattet werden sollten, heißt es: „car les communes n'étaient pas propriétaires de ces biens."

Statt der bürgerlichen Gemeinde haben Andere (z. B. Sarpi, Böhmer) die kirchliche Gemeinde für Eigenthümerin des betreffenden Kirchengutes erklärt, weil in ihr die Kirche sich repräsentire. Prüfen wir zuerst den Sinn und dann die Wahrheit dieser Annahme. Möglicher Weise kann ein dreifacher Sinn mit diesem Ausdrucke verbunden werden. Entweder ist 1) die kirchliche Gemeinde befugt, ohne Rechtsverletzung das in Frage stehende Vermögen zu beliebigen Zwecken zu verwenden und ihm nach Belieben irgend welche dauernde Bestimmung zu geben; oder sie kann 2) für ihre religiösen Zwecke nach eigenem Gutbefinden durch ihre bestellten Organe das betreffende Kirchengut verwerthen, oder aber 3) müßte die Verwaltung und Verwendung des kirchlichen Vermögens, falls sie der willkürlichen Abänderung der Gemeinde auch entzogen wäre, doch wenigstens im Namen der Gemeinde geschehen [1].

Wie dieser dritten Auffassung gemäß der kirchlichen Gemeinde ein Minimum von Rechten verbliebe, so besitzt sie hingegen, wenn man der ersten Auffassung folgt, das denkbar vollste Recht über das betreffende kirchliche Vermögen. Manche sind geneigt, einer Korporation unter gewissen Bedingungen eine gleiche Befugniß über das Korporationsvermögen zuzugestehen. Faßt man aber die Korporation bloß in ihrer

[1] Folgerichtig müßte dann die Verwendung im Namen der Gesammtheit aller Gläubigen geschehen, sobald es sich um ein Vermögen der allgemeinen Kirche handelte.

Eigenschaft als juristische Person mit dem nothwendigen Vermögensrechte auf, so stehen wir nicht an, dieß unbedingt zu verneinen. Wird einem Vereine jenes Recht gegeben, dann wird ihm eben die Befugniß zuerkannt, nicht bloß juristische Person zu sein, sondern neue juristische Persönlichkeiten zu schaffen, d. h. es wird ihm außer dem Vermögensrechte eine viel weitergehende, eine Jurisdictionsgewalt ertheilt. Eine juristische Person ist wesentlich bedingt durch den Zweck, den sie anstrebt; wird dieser ein anderer und neuer, dann ist die juristische Person, resp. Korporation eine andere, mögen auch die Mitglieder dieselben sein. Werden keine kirchlichen Zwecke verfolgt, so ist von einem kirchlichen Vermögen unmöglich mehr die Rede. Wenn also der Gemeinde jene weiter greifende Befugniß zustehen sollte, so müßte ihr das Recht übertragen sein, das Kirchengut seines Charakters zu entkleiden, d. h. mit andern Worten, es dem bisherigen Eigenthümer zu nehmen. Wer sollte sie aber zur Höhe jener Macht erhoben haben? Die staatliche Gerichtsbarkeit geht so weit nicht, sie ist ja in vorliegender Sache vollständig machtlos; auch die kirchliche Gerichtsbarkeit dürfte im Allgemeinen zu solchem Zugeständnisse nicht im Stande sein.

Prüfen wir also die Behauptung im zweiten oben angegebenen Sinne. Wir halten es der innern Hohlheit des kirchenfeindlichen Liberalismus zu Gute, daß er sich in dieser Auffassung gefällt; aber er nimmt dieselbe nur in einer Weise an, welche unvermerkt und gleichsam auf Schleichwegen zu der bisher besprochenen ersten hinüberführt. Die Gemeinde soll zu ihren religiösen Zwecken über das Vermögen schalten und walten! Es wäre ja unklug, die Hände derer, welche bezüglich der Religion eine Chamäleonsnatur haben, von der Theilnahme am Kirchenvermögen ferne zu halten! Fällt die Gemeinde von der katholischen Kirche ab, so fällt das Vermögen mit ab, und es ist den neuen religiösen Bedürfnissen zugefallen: — lediglich um diesen Schluß zu legitimiren, greift man zur Theorie, zum Gemeindeeigenthum. Doch das Mittel ist für die gesunde Vernunft ein recht verzweifeltes.

Wäre die Folgerung richtig, hätte man dann nicht in der neu auftauchenden Gemeinde eine neue juristische Person, vorausgesetzt, daß sie juristische Person sein kann? Was ist denn wohl wesentlicher für eine kirchliche, eine katholische Genossenschaft, als die bestimmte, die katholische Religion? Die abgefallene Gemeinde kann ebenso wenig als die legitime Religionsgesellschaft auftreten, wie eine todte Mumie die Funktionen eines lebendigen Menschen zu verrichten im Stande ist.

Daß protestantische Rechtslehrer jene Auffassung befürworten, kann uns nicht irre machen. Der Protestantismus mag immerhin Gefallen an solcher Doktrin haben; er hat ja grundsätzlich die Wandelbarkeit der Religion durch Proklamirung des eigenen Urtheils als höchsten Schiedsrichters in Glaubenssachen ausgesprochen; folgerichtig muß er das fatale Privileg beanspruchen, neue Religionen nach Belieben zu schaffen. Er hat auch Interesse daran, den Schwerpunkt bei der Religions-Bildung und -Umformung in die Gemeinde zu verlegen. Wie er sich dabei zurechtfindet mit dem wahren Begriff von Religion und einer von Christus gestifteten Kirche, ist *seine* Sache. Nur kann und darf er der katholischen Kirche und ihren Gliedern seine Anschauung nicht aufdrängen. Diese glauben nicht, daß man die Religion wie eine Münze in die Schmelze schicken kann, um sie mit neuem Gepräge daraus hervorgehen zu lassen, sondern, daß nur Christus der Herr ihr das allein gültige göttliche Gepräge geben konnte, und daß alles Menschenwerk in der Ummodelung der Religion Falschmünzerei ist. Da also die Gemeinde sich ihre religiösen Zwecke *nicht setzen kann*, so ist es auch unmöglich, daß sie ein Recht habe, zu *ihren* religiösen Zwecken über kirchliches Vermögen zu schalten und zu walten. Das widerstreitet dem Willen der Stifter, welche das Vermögen der bestehenden Kirche und nicht irgend einem Phantasiegebilde von Kirche hinterließen; es widerstreitet der Verfassung der Kirche, welche dasselbe annahm, und der Stellung, welche darnach der Gemeinde zukommt.

Der dritte Sinn, welchen man der Auffassung der Gemeinde als Trägerin des kirchlichen Vermögens unterlegen könnte, als ob nämlich die bestellten Verwaltungsorgane wenigstens im Namen der Gemeinde die Verwaltung vornähmen, hat durch das Gesagte fast seine Erledigung gefunden. Ist wirklich das Volk das einigende und zur Kirche gestaltende Element, geht von der Menge die Bildung der Kirche aus; dann, aber auch nur dann mag es seine Richtigkeit haben mit dem Schlusse: die Kirche ist Eigenthümerin des Vermögens; *also* ist die Gemeinde Eigenthümerin, und alle Verfügung über dasselbe geschieht nur in ihrem Namen. Dann müßte sie aber die (letzte) oberste Trägerin aller Kirchengewalt sein. Doch das ist eben nicht die von Christus seiner Kirche gegebene Verfassung. Christus selbst hat eine lehrende und eine hörende Kirche unterschieden, eine regierende und eine regierte; das katholische Volk weiß recht wohl, daß die Macht, womit die kirchlichen Obern betraut sind, sich hoch erhebt über das Niveau eines demokrati-

schen Regiments; daß die Priester, die Bischöfe, der Papst nicht als Volksdelegirte dastehen, sondern als gottgesetzte und von Gott bevollmächtigte Obern auftreten. Die Lebensströmung in der Kirche geht von Oben nach Unten, nicht von Unten nach Oben. Wenn der Gemeinde oder ihren Vertretern bei Verwaltung des Kirchengutes thätiger Antheil zugestanden wird, so handeln diese im Namen und im Auftrage der kirchlichen Obern, nicht im eigenen oder der Gemeinde Namen.

Die Gemeindetheorie dürfen wir daher als unnützen Ballast über Bord werfen, um unsere Aufmerksamkeit der folgenden Frage zuzuwenden, ob etwa dadurch, daß die allgemeine Kirche oder die Einzel-Kirchen und -Institute für Rechtssubjekte erklärt werden, dem Papste und den Bischöfen das Eigenthumsrecht am Kirchenvermögen zuerkannt wird. Wenn auch dieser Ausdruck in maßgebenden Dokumenten, was wir nicht in Abrede stellen, vorkommt, so bedarf er doch einer nähern Erläuterung und Einschränkung, damit ihm der richtige Sinn abgewonnen werde.

Was zunächst die einzelnen Bischöfe betrifft, so können dieselben keinenfalls auf stärkern Grund hin als Eigenthümer des Vermögens der einzelnen Diözesan-Kirchen und -Institute angesehen werden, als der Papst in Bezug auf das Vermögen der allgemeinen Kirche; eher noch muß das Recht jener in abgeschwächterem Sinne aufgefaßt werden. Den Gesammtepiscopat aber zum juristischen Träger alles Kirchenvermögens machen, in der Voraussetzung, daß man die Selbstständigkeit der einzelnen Institute fallen ließe, wäre für die vermögensrechtlichen Verhältnisse der Kirche und der bloßen Idee und Möglichkeit nach zwar eine unverfängliche juridische Construktion — die Kirche würde dann in ihren regierenden Organen als Corporation aufgefaßt, an welche das Vermögensrecht sich anlehnte —: unnütz aber ist sie jedenfalls, und der wirklichen Organisation der Kirche nicht entsprechend. Denn einmal gibt die Schwerfälligkeit und Unzweckmäßigkeit dieses Organes als Verwaltungsorganes ein Präjudiz gegen dasselbe als Eigenthümer ab; sodann könnte auch die Vollmacht, welche dem Gesammtepiscopate, etwa einem Concile, beigelegt würde, nur als eine Befugniß aufgefaßt werden, welche diesem so angehörte, daß sie sich zugleich ganz ungetheilt im Papste wiederfände. Denn ihm wohnt einmal nach göttlichem Rechte die volle Gewalt inne, die ganze Kirche zu leiten und zu regieren. Daher wird die Erörterung, welcher Art die Rechtsbefugniß des Papstes am Kirchenvermögen sei, auch über den andern Theil der Frage, nämlich ob die

Bischöfe Träger des kirchlichen Vermögens sind, genügendes Licht verbreiten.

Unstreitig ist in dem Papste die höchste Jurisdiktionsgewalt hinsichtlich des Kirchengutes anzuerkennen. Wiewohl damit nicht das Eigenthumsrecht ausgedrückt ist, so steht doch diese Jurisdiktionsgewalt über das Vermögen bloß juristischer Personen mit dem Eigenthumsrechte in weit engerer Beziehung, als dieß bei der Jurisdiktionsgewalt über das Vermögen physischer Personen der Fall ist. Die höchste Jurisdiktionsgewalt kann nämlich das Eigenthumsrecht auf das Besitzthum juristischer Personen für gewisse Fälle virtuell in sich schließen.

Ist es daraufhin zulässig, den Papst in seinem amtlichen Charakter als Träger des kirchlichen Vermögens zu bezeichnen? Für dasjenige Vermögen, welches keinem genau spezialisirten kirchlichen Zwecke zugewiesen ist, hat das einen richtigen Sinn. Der Papst hat jedenfalls hinsichtlich dieses Vermögens die Ausübung derjenigen Rechte, welche im Eigenthume ruhen; diese rechtliche Ausübung wurzelt aber in dem Amte, dessen Träger er ist. Daher heißt dann jene Ausdrucksweise auch im Grunde nichts Anderes, als das persönliche Eigenthum des Papstes an jenen Gütern läugnen, und es dem päpstlichen Amte zusprechen. Die Rechte nämlich, welche die Kirche hat, können wohl zu Gunsten der Gläubigen, der Gemeinde sein, aber als formelle Machtbefugniß existiren sie real nicht in den Gläubigen, sondern in der Hand der kirchlichen Autorität. Die Rechte, welche der Gesammtkirche zukommen, können nur in dem Obern der allgemeinen Kirche, und insofern im päpstlichen Amte ruhen. Mithin werden sich auch die Rechte und Befugnisse der Kirche als juristischer Persönlichkeit im Papste und seinem Amte concentriren, so jedoch, daß der dauernde Rechtsträger, auch bezüglich des kirchlichen Vermögensrechtes, nicht so fast die wechselnde Person ist, welche das Amt bekleidet, sondern das unverändert fortbestehende Amt selbst. Das ist ja gerade das Wesen der bloß juristischen Person, daß sie von einer physischen Person abstrahirt und über sie hinausliegt.

Wo nun aber ein spezielles kirchliches Zweckvermögen geschaffen ist, da kann auch nicht das päpstliche Amt als der unmittelbare Träger der Vermögensrechte gelten; es kann als solcher das bischöfliche Amt bezeichnet werden wie bei Diözesanvermögen, oder das Pfarramt bei Pfarrvermögen; es können andere Einzelinstitute sein, und in der Regel sind wirklich solche gesonderte Vermögensträger der einzelnen Kirchengüter da.

Der Papst hat freilich, wie schon oben bemerkt wurde, vermöge seiner amtlichen Befugniß, über alle diese Güter die höchste Gerichtsbarkeit; fordert es das Bedürfniß, so kann er sie ihrem bisherigen Rechtsträger entziehen, sie auch möglicher Weise den Gütern, welche der allgemeinen Kirche dienen, zuweisen, oder sogar bei zwingender Noth sie den kirchlichen Zwecken ganz entziehen; ohne wichtigen Grund aber so zu handeln, wäre nicht ein Gebrauch, sondern ein Mißbrauch seiner Macht. Ja, selbst bei den Gütern der allgemeinen Kirche, bei welchen ihm in seiner amtlichen Stellung die Ausübung der Eigenthumsrechte zusteht, hat er diese Macht an und für sich doch nur innerhalb der Grenzen kirchlicher Zwecke. Wollte er jedoch außerhalb derselben solche Verfügung sich gestatten, so beginge auch er eine Rechtsverletzung, einen Eingriff in fremdes Eigenthum; er würde eben nicht mehr in der Eigenschaft seines Amtes handeln — bei Überschreitung der legitimen Grenzen hört das Amt auf; außerhalb seiner Amtsthätigkeit ist aber auch für ihn das Kirchengut ein fremdes, einem andern Rechtsträger zugehöriges Gut.

So viel über die Bedeutung des Ausdruckes: der päpstliche Stuhl ist Rechtsträger des Vermögens allgemein kirchlicher Zwecke. Sachlich fällt diese Anschauung mit derjenigen zusammen, welche in etwas anderer, aber ebenfalls berechtigter Form, sich so zum Ausdrucke bringen läßt, daß das Vermögen allgemein kirchlicher Zwecke von der Gesammtkirche, als der von Christus selbst gemachten Stiftung, als Rechtssubjekt getragen werde, der Papst aber seines Amtes wegen die oberste Leitung und Verwaltung habe.

Nach der einen wie nach der andern Anschauungs- oder Ausdrucksweise ist klar, daß bei etwaigem Diözesanvermögen den Bischöfen in noch beschränkterem Grade die Ausübung der Eigenthumsrechte und der Gerichtsbarkeit zusteht. Sie mit ihrem Amte sind im Abhängigkeitsverhältnisse zum päpstlichen Stuhle; daher kann dieser ihre Befugnisse einschränken und vermindern.

Wer nach diesen Erörterungen einen Blick wirft auf die zuversichtlichen Behauptungen der Gegner, wer sich der Ausdrücke erinnert, welche im preußischen Abgeordnetenhause am 16. Februar d. J. vorkommen konnten, das sei die Hauptsache, „daß die Idee eines Eigenthums der Gesammtkirche verworfen werde“ [1], der muß staunen über die

[1] S. Stenogr. Bericht S. 276.



Leichtfertigkeit, mit welcher solche Behauptungen aufgestellt und unter Applaus hingenommen wurden. Die gediegene Rechtskenntniß und gründliche Doktrin, mit welcher man die katholische Kirche befehden will, zeigt sich bei der ersten Probe als eitel Schein und Flitter. Ob die allgemeine Kirche, ob die Einzelkirchen und die einzelnen Institute Eigenthümer sind: für den Staat und seine Einmischung ist das ganz irrelevant. Die Ausübung aller Rechte, der Jurisdiktion wie der Eigenthumsrechte, ist und bleibt bei kirchlichen Gütern einzig und allein in der Hand der kirchlichen Obern und derjenigen, welche jene in ihrem Namen damit betrauen.

3) Es erübrigt uns noch, die dritte Hauptfrage zu beantworten, welchen Sinn es habe, wenn man vom Eigenthume Gottes, Christi, der Engel und Schutzheiligen am Kirchengute reden hört. Zuvörderst ist zu beachten, daß, wenn damit eine besondere Theorie aufgestellt werden soll, es sich selbstredend nicht darum handelt, ob Gott dem Herrn überhaupt ein Eigenthumsrecht am kirchlichen Gute zustehe, sondern ob Gott auf speziellen Grund hin ein Eigenthumsrecht zuzuschreiben sei, und zwar in der Weise, daß dadurch ein menschliches Recht ausgeschlossen werde. In dieser Auffassung verneinen wir die Theorie vom göttlichen Eigenthum. Die Vertheidiger derselben berufen sich auf das Tridenter Concil, welches (Sitz. 25, Kap. 1 de ref.) wirklich von kirchlichen Gütern sagt: „res ecclesiasticas, quae Dei sunt, die Gott gehören.“ Aber an einer andern Stelle (Sitz. 22, Kap. 3 de ref.) scheint es denn doch ausdrücklich das Eigenthumsrecht der Einzelinstitute anzuerkennen. Es entzieht nämlich bei Saumseligkeit in vorgeschriebenem kirchlichem Dienste den betreffenden Personen das Eigenthumsrecht an bestimmte Vergütungen, und verordnet, daß dasselbe der Kirchenfabrik, wenn Bedürfniß vorliege, oder sonst einem andern frommen Lokalinstitute zufallen soll.

Mit Anführung wissenschaftlicher Autoritäten wollen wir den Leser nicht länger ermüden. Ein innerer Grund mag den uns beschäftigenden Punkt abschließen. Ein Eigenthümer, ob eine bloß juristische Person oder nicht, hat mit den Rechten, welche ihm anhaften, auch die Möglichkeit von Rechtspflichten. Ist es ja doch im menschlichen Verkehre praktisch unmöglich, daß ein Vermögensträger nicht der Leistungen Anderer bedürfte; für dergleichen aber liegt die Schuldigkeit entsprechender Gegenleistung vor. Es muß daher jedenfalls ein den menschlichen Verhältnissen entsprechender Eigenthümer da sein, welcher als Rechtsträger und Schuldner dastehen kann. Gott aber als einer Schuldforderung

unterworfen sich zu denken, ist unmöglich. Ähnliches ist von Christus seiner heiligen Menschheit nach und von den Heiligen zu sagen. Daher wird ein Gott und seinen Heiligen zuzuerkennendes Eigenthum, welcher Art es immer sein mag, ein für die menschlichen Verhältnisse berechnetes Eigenthum eines Andern nicht ausschließen.

Wollte aber Jemand daraus folgern, es wäre ein speziell begründetes Recht auf die Kirchengüter, woraufhin diese wahrhaft als res Dei, patrimonium Christi u. s. w. bezeichnet werden könnten, Gott abzusprechen: der würde dadurch einen Mangel an tieferem Verständniß nicht nur der theologischen, sondern auch der Rechtsbegriffe bekunden.

Schauen wir zunächst auf das Verhältniß Christi zur Kirche. Er ist, seiner heiligen Menschheit nach, nicht nur ihr Haupt, ihr König, er ist auch im vollsten Sinne ihr Herr und Eigenthümer; er hat sie sich durch sein heiligstes Blut erworben. Sie ist in ihrem vollen Begriffe und Umfange auf diesen speziellen Rechtstitel hin Christo eigen, und zwar in ihrer konkreten Gestalt, mit Allem, was sie ist und was sie hat. Dazu gehört auch das kirchliche Vermögen. Bei einiger Aufmerksamkeit begreift man leicht, wie einerseits in diesem Rechtstitel Christi ein besonderer Rechtstitel der Gottheit beschlossen liegt, und Christus auch andererseits die verklärten Glieder seines mystischen Leibes, die Heiligen, die mit ihm herrschen, an seiner Gewalt und an seinem Rechte kann theilnehmen lassen.

Ob nun aber die Kirche gerade diese Anschauungsweise hervorheben will, wenn sie das Kirchengut res Dei, patrimonium Christi et Sanctorum nennt, ist zweifelhaft. Vielleicht ist es einfacher, wenn wir diese Bezeichnungen direkt von dem Zwecke jener Güter herleiten. Dieser ist die Ehre Gottes, die Ehre Christi und seiner Heiligen, die Zweckbestimmung aber gibt einer juristischen Person das charakteristische Gepräge. Weil es also eine durch den Cult Gottes und seiner Heiligen wesentlich bedingte juristische Person ist, welcher die Güter angehören, deßhalb hat es einen sehr richtigen Sinn, die Kirchengüter als eine res Dei etc. zu bezeichnen. Die Güter selbst erlangen eine spezielle Weihe und Gottangehörigkeit, ohne daß dadurch das Eigenthum der Einzelinstitute geschmälert würde. Den Charakter einer gewissen Gottangehörigkeit erhält schon eine Sache, welche durch ein Gelübde Gott und seinem Dienste versprochen wird; um wie viel mehr derjenige Gegenstand, welcher für den göttlichen Dienst von der kirchlichen Auctorität, der Stellvertreterin Christi, angenommen und bestimmt ist.

Der Leser gestatte uns nur noch, die Worte des einen oder andern Autors anzuführen; dadurch wird sich zeigen, daß Männer, die zu den bedeutendsten Theologen der Neuzeit gerechnet werden müssen, ganz dieselbe Auffassung theilen, welche hier erörtert worden ist. Molina sagt in seinem berühmten Werke „de justitia et jure" t. I. tract. 2 disp. 142 n. 7: „Was von den Gläubigen den einzelnen Kirchen gegeben ist, das ist denselben Gottes wegen und zu seinem Dienste geschenkt, damit nämlich der Gottesdienst mit würdiger Pracht gefeiert, die Sakramente gespendet, das Wort Gottes verkündet werde, damit die Gläubigen zur Erlangung des ewigen Lebens die nöthige Leitung, die zu dem Allem erforderlichen Diener der Kirche den nöthigen Lebensunterhalt und eine passende Entgeltung haben, damit endlich der erzielte Überschuß unter die Armen vertheilt und zu andern frommen Werken im Dienste Gottes und zum Besten der Kirche verwendet werde. Alles dieß geschieht aber auch zugleich zur Ehre und zum Dienste Christi auch als Menschen betrachtet; denn er ist seiner heiligen Menschheit nach das oberste Haupt, dem die gesammte Kirche und alle einzelnen Kirchen, woraus jene besteht, angetraut und angegliedert ist. Daher ergibt sich: Alles, was den Kirchen zu den genannten Zwecken gleichsam als Mitgift von den Gläubigen geschenkt ist, und worüber sie wahres Eigenthum erworben haben (weil die Privatbesitzer sich desselben begaben und der Kirche übertrugen), das wird in gewissem Sinne Gottes Besitzthum genannt, weil seiner Ehre und Verehrung gewidmet; es wird Christi Erbgut genannt, weil er als Mensch der Kirche oberstes Haupt ist, und weil auch zu seiner Verehrung und zu seinem Dienste der Kirche jene Güter übergeben sind. Zudem kann man sagen: was der Kirche um Christi willen gegeben ist, das ist Christo selber geschenkt, nämlich ihm in den Gliedern seines mystischen Leibes, wie ja auch Christus dem Saulus (der die Glieder Christi verfolgte) zurief: ‚Was verfolgst du mich.'" Ähnlich spricht sich Cardinal Lugo aus de just. et jure disp. 4 n. 16.

Aus allem Gesagten ergibt sich, ein wie vielfaches Unrecht in dem unbefugten Eingriffe in das kirchliche Eigenthum liegt. Es ist ein Unrecht nicht bloß gegen die Kirche, sondern auch gegen das christliche Volk; dasselbe hat das Recht, ungehindert Gott und den göttlichen Zwecken zu dienen und die Segnungen der Kirche ungestört zu genießen; es ist ein Unrecht gegen manche Nothleidende und Bedrängte, denen die Kirche stets ein besonderes Anrecht gab, von ihr Hilfe und Linderung zu hoffen; es ist ein Unrecht, das sich fühlbar macht auch gegen diejenigen, welche außerhalb der Kirche stehen; ihnen schuldet die Kirche den Eifer und die ernste Bemühung, sie einzuladen zum Eintritt in das große Gottesreich und Gotteswerk zum Heile der Seelen, der Mangel an äußern Mitteln aber hemmt ihr Bemühen; es ist ein großes Unrecht gegen Gott selber, dessen Gesetz mißachtet, dessen Stiftung feindlich angegriffen, dessen Eigenthum als Beute davongetragen wird. Kein Wunder, daß auf solcher Beute der Fluch Gottes lastet, und daß die Geschichte voll ist von Beispielen Solcher, welche derartiger Reichthum in das tiefste Unglück und die bitterste Noth gebracht

hat[1]. Aber es ist ein Frevel, mit dem sich die Verfolger der Kirche allezeit zu beflecken pflegten, und den stets die Häresie mit Hilfe des Staatsarmes auszuführen bestrebt war. Schon einen hl. Ambrosius und Chrysostomus hören wir zu ihrer Zeit darüber klagen.

„Seht doch," sagt der Erstere, „um wie viel ärger die Arianer sind, als die Juden. Diese stellten an den Erlöser die Frage, ob er dafür halte, daß dem Kaiser das Recht auf Steuern zukomme, jene aber wollen dem Kaiser das Recht ertheilen über die Kirche. Man sagt, dem Kaiser sei Alles gestattet, ihm unterstehe Alles. Ich antworte: Nimm doch die Bürde nicht auf dich, o Kaiser, daß du glaubest, als Kaiser stehe dir das Recht in göttlichen Dingen zu; wolle nicht stolz dich erheben; vielmehr, wenn du von Gottes Gnaden herrschen willst, dann sei Gott unterthan. Es steht geschrieben: Gebet Gott, was Gottes ist, und was des Kaisers ist, dem Kaiser. Dem Kaiser gehören die Paläste, dem Priester die Kirchen[2].

Der hl. Chrysostomus drückt sich womöglich noch kräftiger aus: „Wenn du hörest, man soll dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, so zweifle nicht, bloß das ist damit gemeint, was nicht der Gottesfurcht und dem Gottesdienst hinderlich ist. Denn was den Glauben und die Tugend schädigt, das leisten, ist nicht mehr eine Steuer, die man dem Kaiser, sondern eine Steuer, die man dem Teufel zahlt." [3]

Unsere aufgeklärte Zeit krankt gar arg an unklaren Begriffen; sie weiß nicht zu scheiden zwischen den beiden Ordnungen und den beiden Gewalten, unter welche das Leben hinieden gestellt ist. Beide sollen zum wahren Wohle der Menschheit beitragen. Nur dann aber können sie ihre Aufgabe erreichen, wenn ihrer beider Aufgabe richtig erfaßt und nach der Richtschnur des göttlichen Willens deren Erfüllung angestrebt wird.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

Eine Spazierfahrt an den Seen.

Da wären wir also endlich im Lande der Seen, und zwar das nicht nur, insofern Schottland überhaupt seiner vielen Buchten und Binnengewässer wegen mit Recht das Land der Seen genannt wird, sondern auch, weil hier gerade, wo wir uns befinden, dieser Reichthum an größeren Gewässern seinen Höhepunkt erreicht. Vom River Clyde aus nordwärts in

---

[1] Siehe darüber: Wiseman, vermischte Schriften.

[2] Epist. 20 et 21 (al. 14 et 13).

[3] Hom. 71 in Matthaeum.



der Richtung sowohl gegen die Hebriden und den caledonischen Kanal, als auch gegen die Felsenfeste von Stirling hin findet sich ein vollständiges Netz von Seen, weit größer und ausgebreiteter als das der Mittelschweiz. Wohin ich mich auch wenden mag, werde ich von zwei zu zwei Stunden oder auch in kürzeren Zwischenräumen einen neuen See treffen, bald durch schroffe Hügel, bald durch ein kleines Hochthal, bald durch ein wahres Labyrinth von Hügeln und Schluchten von dem vorigen getrennt, immer mit verschiedener Zeichnung, mit neuen landschaftlichen Reizen, mit Burgen und Dörfern romantisch verziert oder durch wilde Einsamkeit noch romantischer gemacht. Die langgestreckten Buchten, von denen die Westküste ausgekerbt ist und die sich vielfach wieder in Seitenarme ausbreiten, hat die alte Volkssprache mit Recht nicht von den süßen Binnenwassern unterschieden; denn landschaftlich sind sie ihnen völlig gleich, wenn auch Ebbe und Fluth noch etwas von der Bewegung und Großartigkeit des Meeres in sie hineintragen. Indem sie das Seenetz mit dem Meere selbst und dem Inselreich der Hebriden in Verbindung bringen, erhöhen sie den Zauber des Landes nicht wenig und vollenden dieß ganze wundersame Gewebe von Meer und Land, Insel und fester Küste, Berg und Thal, Wald und Feld, Oede und Paradies, das, unaufhörlich sich kreuzend, durchschlingend, verwirrend und lösend, den Boden selbst zum landschaftlichen Roman macht.

Die wahre Methode, ein solches Land zu genießen, ist, wie Ihnen von selbst einleuchten wird, eine Fußreise, nur durch Nachenfahrten über die verschiedenen Seen unterbrochen. Eine solche Reise vom Clyde aus hinauf gen Inverneß dürfte, bei dem unbeständigen Wetter, dem gewöhnlichen Touristen allerdings zu beschwerlich, aber für den Landschaftsmaler und Dichter müßte sie ein unerschöpflicher Genuß sein. So prosaisch sich nämlich das Leben in Schottland wie anderswo gestaltet hat, im Volke hat sich doch noch viel Eigenthümliches, Althergebrachtes, Poetisches erhalten. Die gälische Sprache selbst mit ihren Liedern und Erinnerungen, ihren bezeichnenden Ortsnamen und ihrem fremdartigen Klang ist ein solcher Rest alter, noch nicht zur Einförmigkeit herabgesunkener Zeit. Was aber die Romantik der Landschaft wie der lebenden Bevölkerung mit stets neuen Reizen umkleidet, ist die unbändig wilde, hochromantische Jugendgeschichte dieses kräftigen Berg- und Küstenvolkes, zu welchem sich die Bewohner des ähnlich gestalteten und ebenso buchtenreichen Griechenlands am entgegengesetzten Pol Europa's gerade so verhalten, wie die feinen, plastischen Gestalten des Olympos zu den naturgewaltigen Göttern der nordischen Mythologie.

Mir war der Hochgenuß einer solchen Fußreise schon durch die Zufälligkeit meiner Reise überhaupt, meine Vereinzelung, meine mangelhafte Vorbereitung und anderweitige Umstände abgeschnitten. Sehr wohlfeil dürfte sie sich auch nicht stellen in einem Lande, in welchem man bereits, wie in der schönen Schweiz, daran gewöhnt ist, den Fremden als zinsbringenden, gleichsam vom Himmel selbst gesandten Engel zu begrüßen.

Sie müssen deßhalb, so gut wie ich, auf das Interessante und Schöne verzichten, was Ihnen ein künstlerischer Wandersmann über dieß merkwürdige

Land berichten könnte. Ich kann diese Reise-Romanze nicht schreiben, da sie sich nur bruchstückweise vor mir aufthat, obwohl die einzelnen Bilder mich ahnen ließen, daß die Wanderung von selbst, ohne alle Fiction, ein Stück Poesie werden müßte.

Ich erwache heute anstatt in meiner armen Zelle in einem reichverzierten Schlafzimmer. Als daher das Morgenlicht an meinen Augenlidern tupft, sie aufmacht, an der Pupille krabbelt, am Sehnerv läutet und endlich an die Seele fährt, da geht es mir fast wie dem Kesselflicker in Shakespeare's „der Widerspenstigen Zähmung", der sich selbst nicht mehr kennt. Aber das dauert nur einen Augenblick. Ich glaube den Spruch des Laienbruders zu hören, der mich sonst zu wecken pflegte: Venite, adoremus! Kommet und lasset uns anbeten! „Mit dir ist's nicht weit her," ertönte es alsbald in mir, „du bist und bleibst ein armes Menschenkind, das heut wie alle Tage Gottes Gnade nöthig hat; deßhalb beginne nur rasch dein Gebet, damit der Tag vernünftig, menschenwürdig und christlich anfängt." Und so verfliegt rasch jeder Traum eingebildeter Herrlichkeit; ich finde mich selbst wieder, und so fing denn der Tag nach kurzem Übergang vernünftig an.

Beim Frühstück war man sehr zufrieden mit mir, daß mir Schottland gefalle, fast so gut, in einigen Punkten besser, in andern weniger als die Schweiz. Daß sich in meinen vielen Vergleichen mit der Schweiz etwas Heimweh bekundete, wurde nicht übel aufgenommen. Denn der Schotte hängt, wie alle Bergvölker, gar innig an seinem Land, träumt unter den Ölbäumen des Südens und der Palme des Orients gerne von seinen Seen und von den Blumen der Haide und kehrt froh aus den Herrlichkeiten Londons in sein einsames Hochland zurück. Diese mächtige Liebe zur Heimath, in der sich tiefes Naturgefühl mit den Erinnerungen alt-nationaler Unabhängigkeit verschwistert zeigt, ist vielleicht der reichste Grundakkord schottischer Lyrik und hat auch in diesem Jahrhundert noch eine große Fruchtbarkeit in Volks- wie Kunstpoesie bewährt. Doch davon will ich Ihnen später erzählen. Unterdessen freute es mich, daß mein Patriotismus die gerechte Anerkennung gefunden. Wenn man so „vaterlandslos" gemacht worden ist, thut das wohl. Zum Lohn für meine schottischen Sympathien aber wird eine Spazierfahrt veranstaltet.

Dieselbe war ganz so, wie ich sie brauchte, um einen möglichst vollständigen Überblick über den Charakter des Landes zu gewinnen — sie ging erst einer Bucht, dann einem Alpenthal und einem eigentlichen Landsee entlang über einen Paß, von welchem aus die Landschaft stundenweit in ihrem Hautrelief vor uns lag, an einen dritten See, bedeutender als die ersteren, diesem entlang um eine breite Landzunge herum, dann völlig um die erste Bucht wieder zurück an den Clyde — Alles in ein paar Stunden. — Können Sie folgen? Es war eine Rundfahrt von wirklich seltener Abwechslung und, wie man mir sagt, wohl die schönste am Clyde. Das Wetter war insofern sehr günstig, als es anfangs ungünstig war und in der kurzen Zeit alle mittleren Tonstufen seiner Scala durchlief — zuerst trüb bis zum Regen, dann windig kämpfend, allmählich sich aufheiternd, endlich völlig sich klärend zum hellen, goldenen Sonnenschein. Dadurch gewannen nicht nur die Landschaftsbilder

an eigenthümlicher Verschiedenheit, auch ihre Gesammtheit erhielt größeren Antheil an der mannigfaltigen Wolkenbildung, welche in der Landschaft des Nordens, wie in den Meerbildern eine so bedeutende Rolle spielt.

Was die schottische Muse so viel und so innig besingt, ist ja kein ewig blauer Himmel, kein blendender Sonnenglanz, keine üppige Vegetation und kein glühender Farbenton, es sind weit mehr die ernsten, trüben, strengen oder melancholischen Seiten der Natur, wie sie in steter Abwechslung, gleich dem nahen Meer, sich rasch verdüstern, rasch verklären und gerade dadurch so genußreich sind. An diesen Wechsel ist man hier so gewöhnt, daß, obwohl ich im Stillen einen stabilen Landregen erwartete, von einem Aufschieben oder Aufgeben der Fahrt nicht einen Augenblick die Rede war. Man bereitete in aller Ruhe das Nöthige für Regenwetter vor — Shawls, Decken und Regenmäntel mit Kapuzen — und fuhr dann gemüthlich ab. Der Wagen war niedrig genug, um von ihm aus fast so gut wie als Spaziergänger, die jeweilige Landschaft zu genießen. Aber das Unangenehme beim Fahren ist, daß man, wenn eine schöne Aussicht sich zeigt, nicht gleich inne halten, nicht hinsitzen und das Gesehene skizziren, nicht träumen und dichten kann; Alles flieht und fliegt vor den Augen dahin, vermischt sich mit dem Folgenden, und was man noch glücklich gerettet zu haben meint, das verfliegt im Wechsel des Gesprächs und neuer vorüberziehender Bilder. Ein Genuß ist es immerhin, ein so mannigfaltiges Panorama im Flug zu durcheilen, in freundlicher Gesellschaft, die das Amt eines Cicerone zuvorkommend ausübt, und ohne alle Sorgen, die den Fußgänger stören mögen. Ihnen aber den Genuß durch eine Beschreibung mitzutheilen, daran verzweifle ich. Nehmen Sie mit Andeutungen vorlieb.

Am heiligen See. Diese schöne Bucht habe ich bereits beschrieben — sie bot ungefähr denselben Anblick, wie gestern vom Nachen aus. Nachzutragen ist, daß sie früher Quarantainehafen für die Schiffe war, die nach Glasgow fuhren. Seinen Namen aber hat der heilige See von einer klösterlichen Niederlassung, die sich schon in altersgrauer Vorzeit an seinem Ufer erhob. Es ist auch hier ein herrlicher Platz für ein Gotteshaus — so still lag es hier, am See zugleich und am Fuß des malerischen, damals noch wohl reich umwaldeten Hügels, freundlich, aber doch ernst, wie jenes gewaltige Geschlecht von Mönchen, das Schottland civilisirt hat. St. Mun soll der Apostel geheißen haben, der zuerst vom meerumflutheten Jona hieher kam, um die damaligen Wilden zu Christen und die Wüste zum Garten umzuwandeln; daher heißt denn auch der Ort Kilmun, Kirche des Mun, und gar lieblich schaut die Kirche zwischen Ulmen, Eschen und dunkeln Eiben hervor, ein schönes Andenken an all' das Gotteslob, das fast ein Jahrtausend lang von diesem Platz des Friedens aus ertönte. Denn auf die alten Mönche aus Columba's Schule folgten regulirte Chorherren, denen der Laird Duncan Campbell von Lochow hier ein Kloster stiftete, und so klang der Psalmengesang hier fort, bis ihm Knox ein Ende machte. Aber ganz ist er noch nicht verstummt. Nicht ungehört verhallt der Aufruf, den die Kirche Tag für Tag von hunderttausend geweihten Lippen hin durch das ganze Erdenrund an

alle Kreaturen ergehen läßt. An jedes Hälmlein, das da zittert im Morgenwind, an jedes Käferlein, das da spaziert am dunkeln Gestein, an jeden Vogel, der vom schwankenden, grünen Gezweig sein Morgenlied hinaustrillert über den leisewogenden See, auch an den See selbst, der im grauen Eremitenkleid schweigend ruht zwischen den ernsten, sinnenden Hügeln, und an die Hügel, die wie Gebet still gen Himmel ragen, und an die Wolkenberge, die feierlich darüber hinziehen — an sie alle ergeht der Ruf Laudate Dominum und Jeder und Jedes singt das Lob des Herrn in seiner Weise und zittert bis in die letzten Atome hinein von jenem Lob und Preis, dem die Kirche in ihrem hl. Psalterium die Worte leiht.

So ist es also mit dem heiligen See, und nicht umsonst heißt er der heilige. Wenn er aber heute von den Lobpsalmen allmählich in die Bußpsalmen übergeht und schließlich gar ein langes Gesicht macht, so kann ich nicht helfen. Zu solchen Gesängen ist nachgerade auch Stoff in unseren Zeiten. Übrigens zum Weinen kömmt's noch nicht, und wie der See allmählich verschwindet und wir in das Thal der Echbig einlenken, scheint es sich fast wieder aufhellen zu wollen, so daß dieses liebliche Thal, obwohl ohne die Hochzeitsmusik des Sonnenscheines, noch recht idyllisch aussah. In anmuthigen Windungen schlängelt sich der Bach, von dem das Thal den Namen hat, von Norden her durch grüne, sammtene Matten und zwischen Hügeln, die steil, höckerig, alpenartig von der Thalsohle aufsteigen, bald ästig vordringend, bald in kleinen Schluchten und Mulden zurücktretend, unten bald mit Wald, bald mit einzelnen Baumgruppen und allerlei Buschwerk verbrämt, oben gar einsam und haide-artig. Ihrem Fuße eng sich anschmiegend, hüpft die schmale Straße zwischen üppigem Gesträuch dahin. Die Hügel hinauf weiden große Schafheerden in dickem Wollpelz, mit starken, gewundenen Hörnern, wie Abrams Widder in der biblischen Geschichte abgemalt wird. Da und dort steht ein zierliches Jägerhäuschen auf einem Hügelvorsprung auf der Lauer. Denn an Hasen und Kaninchen fehlt's nicht, Feldhühner und anderes Gevögel lebt sehr vergnügt unter dem dichten und hohen Kraut der hügeligen Haide, und so ist noch Jagd genug, wenn auch — eigentliche Parke ausgenommen — kein Hirsch mehr kommt, um am Bach oder See zu trinken. Im Übrigen ist das Thal ein völliges Pastorale, und ich bukolisirte demgemäß in Vergils Eclogen herum und wollte mir eben eine ländliche Novelle zurechtlegen, als die niederen Streifwolken über uns zu spielen begannen — langsam, aber deutlich, und das erste Kapitel war, daß wir uns prosaisch zuknöpften bis an's Kinn und uns gegenseitig mit allen Sorten von Witterungsprophezeiungen zu trösten suchten.

Am dunkeln See. Während dieser schweren Prophetenarbeit kam uns ein neuer See in Sicht, schmal, aber sehr lang, viel zackiger als der heilige See zwischen die Hügel gebettet, stellenweis grau mit dem grauen Himmel schmollend, stellenweis noch dunkler von ernstem Waldessaume beschattet und beherrscht. Er ist ein wirklicher Süßwassersee und heißt Loch Eck. Ob das nun das celtische Eck ist, was dunkel bedeutet, das weiß ich nicht. Genug, der See war wahrhaft dunkel und einsam, ganz wie ge-

macht, um den Helden meiner Novelle für mehr als zehn Kapitel geheimnißvoll zu verbergen und ihn dabei allen Gefahren eines ringsum wüthenden Krieges preiszugeben. Eine Stunde weiter liegt wieder ein See u. s. w. bis an die Meeresküste. Ohne die mindeste Unwahrscheinlichkeit läßt sich also die Geschichte an den Ocean, an wilde Felseninseln hinüberspielen — Piraten — Gefahren — Abenteuer — Verwicklungen in Hülle und Fülle. Sie sehen, welche poetische Anwandlungen man hier haben kann. Aber so weit sind wir noch nicht. Unser zweites Kapitel ist, in einer gemüthlichen Schenke die Lösung der Wetterfrage abzuwarten und zugleich ein wenig unsere Kräfte zu restauriren. In einem schmalen Goldrahmen hing im Gastzimmer ein Holzschnitt, welcher die deutschen Helden des letzten Krieges vorstellte, in ihrer Mitte Se. Kaiserliche Majestät. Wer hätte diese hier, beinahe in ultima Thule, vermuthen sollen? In diesem Augenblick, bei der plötzlichen Überraschung, hätte meine reichsfeindliche Gesinnung ganz sicher hervortreten müssen, wenn sie vorhanden gewesen wäre. Aber keine Spur davon, keine Polterrede, keine bissige Bemerkung, keine Störung der lyrischen Stimmung, nicht einmal Verminderung des Appetites. Es war ganz gemüthlich hier trotz der streng auf mich herabblickenden Helden und trotz des Regens. Allein noch gemüthlicher wurde es, als sich die Regenwolken verzogen und hie und da wieder das Blau zwischen den sich langsam durcheinanderschiebenden Wolken hervortrat. Denn zu meiner großen Freude ging es jetzt die Hügel hinan und zwar zu Fuß; es war ein Alpenpaß im Kleinen, in steten Windungen hinaufklimmend; rechts und links erheben sich breite Kuppen, über denen sich immer wieder neue zeigen; im Rücken liegt der See, der mich freilich am meisten beschäftigte — fast alle zwanzig Schritte drehte ich mich wieder um, um mein Auge daran zu weiden. Der Wind arbeitete mit wechselndem Erfolg an dem schönen Gemälde, brachte bald blaue, duftige Töne hinein, zauberte bald wieder trübe Melancholie darüber, ein rechter Kampf von Hoffen und Fürchten, Leid und Freude, melancholischen Anwandlungen und rosigen Stimmungen. — —

Du dunkler See, du tiefer See,
So voll von wirren Traumgewalten,
Von Nixentanz und Nachtgestalten,
Vom Zauber längst entfloss'ner Zeiten,
Vom Gold verschwund'ner Herrlichkeiten,
Vergiß dein Sehnen und dein Weh,
Du dunkler, tiefer Vergessee!

Du dunkler See, du tiefer See,
Wie friedlich ruhst du nun im Thale!
Von deiner reinen Opferschale
Erheben sonnenhelle Düfte
Sich gleich Gebeten in die Lüfte —
In Freude löst sich Kampf und Weh,
Du dunkler, tiefer Vergessee!

In der That war der See wunderschön, und als er zuletzt noch, ein schönes, blaues Dreieck, aus dem Thale herausguckte, da war er mir schon ganz an's Herz gewachsen, so daß ich ihn sehr vermißte, als ich ihn nicht mehr fand. Ich wendete meine Aufmerksamkeit nun dem Haidekraut zu und den einfachen Blümchen, die dazwischen hervoräugeln, und der Distel, die so wild und stachlicht darüber hervorschaut — gar schlichte und einfache Dinge und gewissermaßen die Verneinung üppiger Vegetation. Aber die schottische Lyrik ist ganz voll davon und besingt die Distel wie eine persische Rose, das bescheidene Glockenblümchen wie eine Hyacinthe und das Haidekraut wie Lorbeer und Myrthen. Die Distel ist schon seit uralten Zeiten das Emblem von Schottland, der Distelorden (auch Andreasorden) der höchste Orden der schottischen Aristokratie, der nur zwölf Mitglieder zählt, und das Haideblümchen ist als Zeichen der ältesten und mächtigsten Clans, der Macdonalds und Mackenzie's hochberühmt. Eine Pflanze von außerordentlich schöner Zeichnung ist auch die Distel jedenfalls. Was an ihr hervorgehoben werden kann, ist ihre Genügsamkeit, die schlichte Anmuth ihres Baues und die stachlichte Wehrhaftigkeit ihrer Blüthe und ihrer Blätter. Darin symbolisiren denn die Poeten den schottischen Nationalcharakter: einfach, schlicht und abgehärtet, aber edel und schön und vor Allem ritterlich und wehrhaft. Keiner rührt die Blume ihrer Unabhängigkeit an, ohne sich die Hände blutig zu reißen. Daß die anscheinend so unbedeutenden und einförmigen Elemente der Haide in ihren Massen merkwürdig schöne Effekte in Farbe wie Zeichnung hervorbringen und mit ihrer Insektenwelt das anziehendste Schauspiel gewähren, fand ich auch hier wieder bestätigt. Vor uns hatte sich der Himmel völlig geklärt — und als wir die Höhe des Jochs erreicht hatten, lag ein langgestreckter neuer See herrlich blau im vollen Sonnenglanz vor unseren Augen.

Am Schiffsee. Das ist also das Skip-Fiord, jetzt Loch Long, durch das einst Flaco, der Norweger, vom Clyde her mit einer Expedition in's Land brach. Waren das romantische Zeiten, da man ohne Dampf gen Island und Grönland fuhr, selbst Amerika heimsuchte und von Westen her in Schottland einfiel! Jetzt würde das den Herren Norwegern nicht mehr einfallen, und doch werden die guten Leute auch dort meinen, sie seien jetzt gar viel weiter als ihre gigantischen Väter. Einzelne Segler und ein Dampfer zeigten uns, wie schön das gewesen sein mag, als das norwegische Geschwader langsam vom Clyde her einzog durch die Bucht. Denn Loch Long ist nur ein Arm der See, der sich aber weit in's Land hinein erstreckt. Wir sind nun oben auf der Hügelkette, welche das Holy Loch, das Thal der Echbig und den dunkeln See von dem langen Schiffsee trennt und sich zu einer breiten Landzunge erweitert. Vor uns liegt erst noch ein Stück Haide den Berg hinab, dann folgen Wiese, Feld, Garten, Park, Villa's und Dörfchen — und drüben am andern Ufer in umgekehrter Reihenfolge wieder dasselbe und weiter hinaus der Clyde und sein fernes jenseitiges Ufer — kurz und gut, das müßten Sie gesehen haben — das Beschreiben nützt da nicht.

Wie die vorigen Bilder viel Einsames, Melancholisches hatten, so ward hier die Freundlichkeit der Landschaft durch die herrliche Beleuchtung erhöht.

Unten angelangt, sind wir für ein halb Stündchen wieder an einem scheinbar völlig abgeschlossenen See, dessen eines Ufer wir in der Nähe genießen, während das andere über der blauen Seefläche lieblich herüberschaut. Der Vordergrund wurde immer reicher und mannigfaltiger, ein wahres Gegenstück zu der kaum durchwanderten Haide. Überraschend schön ist die Aussicht, wo Loch Long in den Clyde ausmündet — ich meinte, ich hätte das noch nicht gesehen, so viel Neues bot der Vordergrund und die verschiedene Stellung. Die Bauernhäuser, die sich von englischen nicht unterschieden, häuften sich nicht so, um ein Dorf oder auch nur ein Weiler zu werden, waren aber häufig genug, um überall die Landschaft zu beleben. Bald kommen auch wieder ganze Reihen von Villa's, alle mit poetischen und bisweilen hochtrabenden Inschriften, daß man meinen sollte, alle Großmächte müßten in ihnen einen Geschäftsträger halten, obwohl darin bloß ein glücklicher Kaufmann von dem vielen Geldzählen ausruht. Am jenseitigen Ufer, gen Osten, sagte man mir, sei eine Höhle, die sehr wichtig, weil ein Walter Scott'scher Roman dort endigt. Dort sollen nämlich die Freibeuter im 52sten Kapitel des „Heart of Midlothian" gehaust haben. Die arme Effie, jetzt Lady Stounton, entdeckt dort in dem jugendlichen Gefährten des Räubers Donacha Dhu (bitte das „ch" möglichst schweizerisch auszusprechen) ihren verloren geglaubten Sohn, der unterdessen nach Amerika und wieder zurückgelangt und eben ein Landstreicher geworden ist. Aber die Wiedererkennung führt zu nichts. Der Arme ist zu verwildert, geräth wieder in Gefangenschaft und Knechtschaft, verwickelt sich in eine Verschwörung, flieht zu einem Indianerstamm und ist wahrscheinlich bei diesem für seine übrige Lebenszeit geblieben. Während die Schwester Effie's als fromme Bibelleserin in dem stillen Glück eines ländlichen Hauses endigt (Lohn der Tugend), sucht die unglückliche Effie erst 10 Jahre lang in Saus und Braus vornehmen Lebens ihre leidenvollen Schicksale zu vergessen, weist dann aber eine zweite Ehe von sich, zieht sich in ein Kloster auf dem Continent zurück, ohne jedoch den Schleier zu nehmen, und „lebt und stirbt in strenger Abgeschlossenheit und in der Ausübung der römisch-katholischen Religion mit all' ihren minutiösen Gebräuchen, Vigilien und Strengheiten" (Strafe des Leichtsinns 2c.). Eine merkwürdige dramatische Gerechtigkeit! Es ist übrigens sonderbar, wie tief sich Scott's Romane in die Gemüther eingebürgert haben. Man sprach mir von dieser Höhle wie von einer völlig historischen Örtlichkeit und sie ist auch als solche in den Reisehandbüchern angegeben. Da die Effie eine skandalöse Person ist, können Sie sich denken, wie vortheilhaft solche „Legenden" für die Beurtheilung des Katholicismus wirken. Ich fühlte mich wirklich famos geschmeichelt, zu hören, man werde für alle möglichen Verirrungen dadurch gestraft, daß man katholisch werde.

Aber unterdeß sind wir um Strom Point, die Spitze der Landzunge, herum wieder am Holy Loch angelangt, natürlich auf der anderen Seite — also wieder ganz neue Zeichnungen und Aussichten. Da die Elemente des Bildes ungefähr dieselben sind, obwohl sie gleich schönen Variationen eines Thema immer neue Reize bieten, so will ich sie nicht weiter ausmalen. Der ebene Uferstrich ist übrigens breiter als man von jenseits her glaubt, und

gibt einer reichen Garten- und Wiesenlandschaft, sowie dem weit auseinander-liegenden Dorf Kilmun genügenden Raum zu malerischer Entwicklung. Ich konnte mir nun weit besser als zuvor die civilisatorischen Arbeiten der alten Mönche vorstellen, die den Fruchtbaum hier eingebürgert und zuerst Gärten und schöne Felder gepflanzt, überhaupt jenen Segen über das Land verbreitet, dessen es sich im Mittelalter erfreut hat. Denn daß Schottland seither an Bodenkultur nicht viel gewonnen, eher verloren hat, ist eine auch von protestantischen Historikern anerkannte Thatsache. Weit entfernt, von dem ewigen Schauen müde zu werden, guckte und guckte ich rings um mich und genoß und freute mich, bis der heilige See umfahren war und unsere Kutsche wieder am Ufer des Clyde innehielt. Es ist wirklich eine schöne Landschaft, und ich weiß nicht, ob sich in der Schweiz etwas Ähnliches findet.

Ich habe da eben einen Ton angegeigt, den ich noch etwas weiter spielen muß, denn er gehört zu meinem Lieblingsstückchen. Es ist der Gedanke, daß die Civilisation des Mittelalters sich nicht im Kreise und auch nicht krebshaft rückwärts bewegt hat, sondern vorwärts und zwar in einem langsamen, würdigen und vernünftigen Tempo, und daß sich die Völker dabei besser standen, als in der fieberhaften Springfluth unserer modernen Weltbeglückung. Es hat mich das bei der heutigen Spazierfahrt recht lebhaft beschäftigt. Wie vertheilt sich die schöne Landschaft, fragte ich mich unwillkürlich, und welchen Vortheil hat die Menschheit davon, daß der Mönch und die Kirche aus diesem Land hinausgeworfen wurden, das sie doch zuerst bepflanzt und wohnlich gemacht haben? So viel nun auch die schottischen Poeten von Freiheit und Unabhängigkeit, von besiegten Tyrannen und Triumphen alter Zeit singen mögen, factisch dient so ziemlich das ganze Land dem Handel und der Industrie, d. h. einigen wenigen Kapitalisten, welche das gewöhnliche Volk unter ihrer Botmäßigkeit halten. Diese Erwägung verengte und dämpfte bedeutend den Enthusiasmus, in den mich das schöne Land versetzt hat, und es thut mir das leid. Denn der Patriotismus, die Freiheitsliebe, der kriegerische Muth, die männliche Abhärtung, der Ernst und die Religiosität, welche diesem Volke innewohnen, haben mich unwiderstehlich angezogen und mich mit großer Zuneigung erfüllt. Indem seine Poesie unwillkürlich auf frühere Tage zurückgreift und in älteren Motiven lebt, ist eigentlich schon angedeutet, daß die Neuzeit hier wie überall recht herzlich prosaisch ist und daß in der geschmähten Vergangenheit gerade die glücklichen socialen Zustände liegen, aus welchen die Poesie nicht elegisch, sondern voll und lebendig, lyrisch und episch hervorquillt. Das haben auch schottische Geschichtsschreiber, namentlich Tytler, aus den Documenten der alten katholischen Zeit klar genug dargethan. Schottland war im Mittelalter so gut bebaut und cultivirt, als es nur seine geographische Lage verstattete. Weizen, Hafer, Gerste, Bohnen und Erbsen wurden fast durch das ganze Land hin in genügender Fülle gezogen. In den alten Rodeln erscheinen eine Unzahl von Mühlen und Brauereien — jedes Dörflein und jeder Weiler hatte seine eigene — von Theetotalismus und Temperenzschwindel fand sich keine Spur. Aus den großen Quantitäten von Weizen, welche in den Rodeln erwähnt werden, schließt man mit Recht, daß

Weizenbrod die gewöhnliche Nahrung war. Weit ausgedehnter als die Kornfelder waren aber besonders im Hochland Wälder und Weidegründe, und die Viehzucht überhaupt die vorzüglichste Erwerbsquelle. Bis in den höchsten Norden hinauf war Reichthum an Rindvieh und wurde die Schafzucht in ausgedehntem Maßstabe betrieben, so daß das Land nicht nur selbst das nöthige Fleisch zur Nahrung besaß, sondern auch Stoff zu warmer Kleidung und darüber hinaus zur Woll-, Tuch- und Leder-Ausfuhr. Vor Allem aber boten die Seen und das Meer mit seinen zahllosen Buchten dem Fischfang ein unerschöpfliches Gebiet, weit über die Bedürfnisse der täglichen Nahrung hinaus eine Quelle ausgedehnten und einträglichen Handels. Mit einem Wort, wir haben da hoch im Norden und bei nicht sonderlich günstigen Verhältnissen des Klima's und Bodens ein Land vor uns, das allen seinen Bewohnern das Nöthige zum Lebensunterhalt liefert und, wie die Geschichte zeigt, ein überaus kräftiges, gesundes und glückliches Volk ernährt. Vom Fischfang redend, sagt aber Tytler: „In diesem, wie in allen anderen Zweigen des nationalen Wohlstandes, waren die Mönche die großen Verbesserer und lehrten durch ihre Geschicklichkeit und ihren Unternehmungsgeist die großen Barone und Landeigenthümer mit sammt ihren Vasallen und Hörigen, wie viel Reichthum und Vortheil aus den Meeresstrichen, Seen und Flüssen ihres Landes gezogen werden könnte." Mochte sich der Grundbesitz auch auf Wenige vertheilen, der Einzelne hatte viel mehr Nutznießung, Nutzen, Vortheil, Antheil an dem Land, als dieß jetzt unter der Herrschaft des großen Kapitals der Fall ist. Man hat berechnet, daß ein Arbeiter in jenen Zeiten bei etwas guter Arbeit sich im Tag eine fette Gans, vier Laib Brod und eine Gallon Ale verdienen konnte, in frischer freier Luft, in Gottes schöner Natur, mit frühem Feierabend und ohne schlimme Gefahren des Leibes und der Seele. So stand es in den Zeiten des finsteren Aberglaubens, des Mönchthums und der „babylonischen" Herrschaft; das Volk war reich, glücklich und stark, es hatte seine eigene Sitte, Sprache und Tracht, es sprudelte über in einem unerschöpflichen Reichthum wahrer Volkspoesie, es war fähig, lange Kämpfe für seine nationale Unabhängigkeit zu führen, ohne daß sein Wohlstand oder seine innere Kraft heruntersank. Handel und Gewerbe entwickelten sich — allerdings nicht mit athemlos-nervöser Hast, aber mit sicherer und ersprießlicher Behäbigkeit. Die Kunst blühte in einem Grade, daß die neuere, zumal mit Rücksicht auf die seither gemachten Erfindungen, arm erscheint. In der Poesie wie in der Architektur greift man ja unwillkürlich in die Formen und Motive früherer Zeit zurück. Das ist eben die heillose ultramontane National-Ökonomie; sie macht die Nationen groß und glücklich, es wird den Leuten wohl dabei, und das Glück strömt in die Massen, Alle erhalten ihren Antheil am Boden des Landes und an der schönen Natur, an Licht und Luft und Freiheit und nationalen Interessen, an heimathlicher Kunst und Poesie. Es mag Arme geben und Bettelleute — aber es gibt keinen Pauperismus. Tytler schließt seine Schilderung der socialen Zustände des Mittelalters mit der Bemerkung: „Hieraus erhellt nothwendig, daß die arbeitenden Klassen in jenen Zeiten recht gemüthlich gelebt haben müssen." Chalmers sagt: „Das Volk war

wohlgenährt und die niedern Klassen erhielten einen viel reicheren Theil animalischer Nahrung, als sie heutzutage bekommen. Sie zogen Vieh, Schweine und Geflügel in Hülle und Fülle und genossen das zu Haus mit reichlichem Brod, Käs und Bier." Hallam aber meint: „Nach jedem Zugeständniß, welches man machen mag, ist es schwer, der Schlußfolgerung zu entgehen, daß der Arbeiter der Gegenwart in den Subsistenzmitteln seiner Familie weit hinter seinem Vorfahr vor vier Jahrhunderten zurücksteht." Das sagen drei protestantische Geschichtsschreiber erster Größe und ihr Beweismaterial liegt offen vor. Wie kommt es nun, daß der sociale Fortschritt rückwärts ging, und daß er mit der Vertreibung des Mönchs begann, und daß das alte, katholische Schottland viel bedeutender, größer und glücklicher war, als das Schottland unserer Tage?

Vom Clyde nach Oban.

Die zwei Tage, welche ich für meinen Besuch in Kirn bestimmt hatte, waren mir zu rasch verflogen; aber die Zeit drängte und ich wünschte in den wenigen Tagen, über die ich verfügen konnte, möglichst viel von Schottland zu sehen. So ließ ich mich denn auch durch die freundlichsten und dringenden Bitten nicht bewegen, von meinem Reiseplan abzugehen, sondern fand mich am dritten Tage Morgens gegen 9 Uhr am Landungsplatz von Kirn ein, um in Caledonien einzudringen und das Ende von Britannien zu finden, wie einst die kampfeslustigen Römer des Agricola es wollten.

Sehr angenehm war es mir, die Fahrt genau da wieder anzuknüpfen, wo ich sie vor zwei Tagen unterbrochen. Es war ja auch eigentlich keine Unterbrechung gewesen, sondern nur ein weiteres Studium und Genießen dessen, was ich aus der Ferne und vom Dampfschiff aus obenhin gesehen hatte. Der Clydefluß hatte sich vor meinen Augen zum Strom, zum See, zum Seecomplex erweitert, ich hatte diese herrliche Entwicklung in's Einzelne verfolgt und lebhaft vor mir — jetzt öffnete er sich langsam zum weiten, großen Meeressund, „Cedernhäuser auf den Riesenschultern: sausend wehen über seinem Haupte tausend Flaggen durch die Lüfte, Zeugen seiner Herrlichkeit. Und so trägt er seine Brüder, seine Schätze, seine Kinder dem erwartenden Erzeuger freudebrausend an das Herz." Das ist ganz herrlich, wie der mächtige Strom dem alten Vater Ocean um den Hals fällt [1]. Groß und majestätisch dehnt sich die weite, bläuliche Fläche auch bis an die Grenzen des Horizonts, nur noch durch die niedrige Küste von Ayrshire, einen schmalen grünen Streifen, von dem sonnigen Himmel getrennt; in der Ferne aber fließen Himmel, Erd' und Wasser ineinander. Das ist eine gute Ouvertüre zum heutigen Tag, der nicht eine landschaftliche Novelle, wie gestern, sondern ein breiter, spannender, bilderreicher Roman werden soll.

So fahren wir denn richtig auch schon geradewegs in den Süden, um

---

[1] Die Vermischung des Flusses mit der Salzfluth findet freilich viel weiter oben statt. Aber der Übergang zum Meerbusen wird hier erst dem Auge recht bemerklich.

natürlich in den Norden zu kommen. Das ist aber nicht etwa eine poetische Anwandlung des Capitäns, sondern es liegt in der romantischen Anlage der Natur, d. h. dieser Wassermassen, die sich um alle möglichen Ecken und Kanten herum schließlich in den Norden winden. Für einen Theil der Fahrt hat allerdings menschliche Kunst durch einen Kanal nachgeholfen; aber dann fängt gleich die Natur selbst wieder zu romantisiren an, daß man bis zum letzten Kapitel nicht weiß, wo es hinaus soll. Walter Scott, der längst vor Dampfschiff und Eisenbahn in jedem Winkel seiner Heimath zu Hause war, hat diese Romantik der Gegend in eine der schönsten seiner romantischen Epopöen, den „Lord der Inseln" verwoben und darin den ersten Helden des schottischen Mittelalters, Robert Bruce, zugleich mit den Herrlichkeiten der Westküste auf's Neue unsterblich gemacht. Eine überaus glückliche Verbindung: der romantische Nationalheld und seine größte nationale That auf dem schönen Hintergrund jener Landschaftsbilder, für welche die Nation selbst mit Recht die innigste Begeisterung empfindet. Da nun Bruce hiedurch in alle Reisehandbücher und in den beständigen Verkehr mit allen Touristen gerathen ist, so darf auch ich nicht an ihm vorbeigehen. Unangenehm ist nur, daß er gerade den umgekehrten Weg gemacht hat. Nach Irland vertrieben, schifft er als armer Abenteurer hinüber an die Hebriden, kommt von dort herab nach Arran und an den Clyde, fährt denselben hinauf und dann hinüber nach Stirling, schlägt die große Befreiungsschlacht von Bannockburn, und setzt sich endlich, der populärste der Könige, auf den altehrwürdigen Krönungsstein von Skone. Wir Touristen aber kommen vom Süden her und langen erst zuletzt bei jenen Inseln an, bei welchen Scott's Epopöe beginnt. So gehen denn die Citate rückwärts und sind nur dann genußreich, wenn man das Gedicht vorher gelesen und noch gegenwärtig hat. Dann ist es aber wirklich interessant, weil es die Gegend mit den romantischen Gestalten des Mittelalters bevölkert und hinwiederum von der Gegend selbst auf's Köstlichste beleuchtet und gehoben wird. Da es zudem als ächte Epik im historischen und nationalen Elemente fußt, somit Geschichte und Kunst sich in den Naturgenuß mischen, so hat es mir sehr gefallen, daß Scott auf dieser Fahrt soviel gelesen und studirt wird. Es erhebt dieß das Reisevergnügen zu einem hohen Grad ästhetischen Genusses und würde dasselbe leicht auf den höchsten Grad erhöhen, wenn Scott in der Schilderung des Mittelalters nicht allzusehr in gewissen Vorurtheilen stecken geblieben wäre, welche ihn hinderten, das religiöse Moment jener Zeit in seiner vollen Größe, Schönheit und Erhabenheit aufzufassen.

Bald ist Toward-Point erreicht, die Spitze der Landzunge von Comal. Der Firth (Sund) des Clyde verdoppelt plötzlich seine Breite, nicht mehr durch Festland, sondern durch die niedrigen Hügel der Insel Bute begrenzt, über deren weichem Grün sich düster und gewaltig wie eine riesige Meeresburg die Granitfelsen der fernen Insel Arran emporthürmen: ein Stück altnordischer Heldensage und finstern Druidendienstes, weit zurückliegend hinter den freundlichen Ufer- und Seebildern der Kudrun. An diesem Felseneiland von Arran wäre ich nun um Alles in der Welt gerne gelandet. Nicht umsonst

hat Scott einen großen Theil seiner Epopöe hier untergebracht. Sieht es schon von selbst unendlich poetisch aus und bevölkert es sich gleichsam unwillkürlich mit Gestalten von Bildern längst untergegangener Welten, so rückt auch das Urgestein, wie es nicht aus den Schichten vermittelnder Perioden, sondern unmittelbar aus dem Ocean emporstarrt, die Kämpfe der Urwelt in die Gegenwart. Die Großmächte der Urwelt, Wasser und Feuer, scheinen einander hier wie vor Jahrtausenden noch grollend gegenüberzustehen, und schäumend wirft der Ocean seine Wogen an den Felsen empor, die das Muspell jener Riesenzeit aus dem Bauch der Erde ausgewühlt und spielend in die Fläche der See geschmettert hat.

Aber rasch dreht sich das Schiff gen Westen und wir sind wieder von der Meerlandschaft auf einen anmuthigen See versetzt; eine schöne Bai thut sich vor uns auf, rasch nahen die Ufer — das Montpellier von Schottland, die liebliche Insel Bute. Sie ist etwa 15 engl. Meilen lang, 3½ breit, zum Theil sehr gut bebaut, ein Paradieschen in der Wildniß von Fels und Meer, und wird um ihres milden Klima's willen gern von Brustkranken aufgesucht. Der größere Theil der Insel gehört dem bekannten Convertiten Marquis von Bute, einem der Häupter des schottischen Adels, der etwas südlicher, an der Ostküste, das bedeutendste Schloß der Insel besitzt. Die Bai von Rothesay bildet einen gesicherten, natürlichen Hafen, der durch keine Bauten verunstaltet zu werden brauchte. Lieblich grün und theilweise bewaldet strecken zwei Landzungen ihre Arme nach unserm Schiffe aus, das Meer glättet sich zum sanften Spiegel, und in einigen Stufen, von reicher Vegetation umkränzt, hebt sich die Stadt Rothesay hinauf an die Hügel, wo ein altes Schloß sie krönt, eine frühere Residenz schottischer Könige, einst von Haco gestürmt, von den Schotten wieder erobert, von John Baliol verloren, von Bruce wieder erkämpft, 1685 von dem Marquis von Argyle zuletzt eingenommen, verbrannt und zerstört, das große ritterliche und historische Centrum der Gegend.

Die Kyles of Bute. Aus der friedlichen Bai von Rothesay fahren wir zunächst nördlich in einen schmalen See hinaus, der sich wohl zwei Stunden weit erstreckt — Loch Strivan, den Lochs von gestern ähnlich, aber wilder und rauher und mit neuer Hügelzeichnung, ein so schönes, abgeschlossenes Landschaftsbild, daß das Auge völlig befriedigt darauf ruht. Aber langsam, den Knoten einer neuen Verwicklung schürzend, theilt sich der See; der breitere Arm wird bald durch ein Vorgebirge den Blicken entzogen und die Hügel, die eben noch so entschieden aus dem Wasser emporsprangen, begrenzen als duftiger Hintergrund das Felsenufer des Stromes, auf dem das Schiff dahingleitet. Der Strom aber wogt mit uns dahin zwischen dem buchtenreichen, buschigen, felsigen Ufer, von Hütten und Barken und vogelreichen Lauben und steinigen Landungsplätzen und grünenden Waldgruppen, immer neu, immer schön in idyllischem Wechsel, umgrenzt. Und nun verengt er sich. Das unerschöpfliche Skizzenbuch scheint endlich durchblättert. Waldbesäumte Hügel sperren den Weg, bläulich grün ragen andere dahinter — was muß das für ein liebliches Alpenthal sein! Aber die Vorgebirge rechts und links schieben sich wie Cou-

lissen auseinander, — das Alpenthal ist ein schöner runder See; an seinem Ufer erhebt sich eine altersgraue Burg und Wald, dichter, dunkelgrüner Wald, aus dem die Haide in Hügelwellen emportaucht.

Allein wie kann ich es auch nur versuchen, Ihnen dieses wundervolle Landschaftsbild in seinem steten Wechsel und in seiner bunten Mannigfaltigkeit zu zeichnen? Warum hat man noch keinen Apparat erfunden, um eine solche Landschaft ununterbrochen photographisch aufzunehmen, damit das Bild sie zeige, wie das Auge beim Voranstürmen des Dampfers sie schaut? Nur so wäre es möglich, Ihnen und Ihren Lesern einen Begriff zu geben von diesen Buchten und tausend kleinen Zacken und Vorgebirgen, von dieser Hügelwelt, die von einem Märchenerzähler bunt durcheinandergewürfelt scheint, von diesen Jagdrevieren, Fischerplätzen, Weidegründen, Villen, Farmerhäusern, Schifferhütten, diesen ganz verloren einsamen Thälchen, diesen plötzlichen weiten Fernsichten, diesem Neuemportauchen schon entschwundener Bilder, dieser engen plötzlichen Verwicklung der Landschaft — das nun Alles malerisch gemischt und sanft ineinanderfließend schließlich in einen gewaltigen Meeresfund ausmündet, den ferne Granitfelsen wie Wartthürme begrenzen. Sehen Sie, das sind die Kyles von Bute — ein Bergesmärchen, ein Sommernachtstraum, ein Festspiel, von dem Dichter aller Dichter, dem ewigen Herrn der Natur spielend dahingeworfen. Was Wunders, wenn in diesem Tanz von Lichtern und Schatten, von Wellenschlag und wiegenden Zweigen auch die Phantasie erwacht und die feuchte Woge mit grünlichen Nixen, den zerklüfteten Fels mit neckischen Kobolden und den schwarzen Wald und die blühende Haide mit tanzenden Elfen belebt! Tausend stille Naturkräfte walten und weben ja mit an dem köstlichen Bilde, und lächeln freundlich daraus hervor und grüßen uns von ihrem noch viel freundlicheren Herrn. Warum sollten wir ihnen nicht ein Kindergesichtchen andichten und sie auch schön grüßen und durch sie ihren ewigen Herrn! Aber auch vom Dampfschiff muß man sagen, daß es seine Sache brav gemacht hat. Es konnte zwar nicht wie ein Nachen bei jedem einzelnen Bildchen stille stehen, aber es hat dafür den Eindruck des Ganzen gewahrt, indem es mit so zauberischer Leichtigkeit durch die märchenhafte Bilderwelt dahinschwebte, langsam genug, um Zug um Zug zu verkosten, schnell genug, um das Auge durch nichts zu übersättigen. Und wie es sich nun durchgewunden durch all' die Irrgänge, setzt es wieder doppelte Kraft ein und schwingt sich hinaus auf's offene Meer, das in der Nähe in silbernem Wellenrücken glitzert, in der Ferne sich in schimmernde Streifen verliert, aus denen schwarz und phantastisch die granitne Felsenfeste von Arran in aller Majestät und Größe hervorstarrt. Das macht denselben Eindruck, wie wenn man durch eine niedliche Waldschlucht auf einen freien Bergesvorsprung hinaustritt und eine Trümmerwelt von Felsen rund um die bläuliche Ebene in weiter Ferne erblickte. Aber das Meer ist noch größer, gewaltiger, unvergleichlich erhabener — ein herrlicher Ruhepunkt nach dem reichen Bilderwechsel unserer Fahrt, und wenn sie hier schlösse, so muß ich sagen, ich fände das Bisherige für eine Tagreise wahrhaft schon lohnend genug.

Aber unser Dampfer rastet nicht. In weiten Bogen umkreist er die

Landspitze von Ardlamont hinein in Loch Fyne, eine Bucht, die an der Mündung fast zwei Stunden breit sein mag, sich rasch auf weniger als eine verengt, dann wieder zu zwei Stunden Breite erweitert, in zwei Arme theilt und mit dem einen über 40 engl. Meilen weit nordöstlich in's Land hineinragt. Wir sind hier vom Meer wieder in eine vollständige Seenlandschaft gerathen. Die Scenen vom Clyde erneuern sich, aber in größerer Dimension, mit rauhern Formen und Farben. Denn die Halbinsel Cantire, welche das Loch nach Westen begrenzt, ist die letzte Vormauer des Festlands gegen die westliche See, die in zahlreichen Buchten bis fast an Loch Fyne vordringt.

Wir legen an einem kleinen Vorgebirge an, das mich an die künstlichen Felsen erinnerte, die man aus Tropfsteinen manchmal in Gärten errichtet. Gerade so zerklüftet und löcherig steigt es aus dem Wasser empor. Auf einem kleinen Plateau liegen ein paar Häuschen, zu denen ein Felspfad hinaufführt. Das Schiff hält hier, Touristen kommen und gehen. Ein paar Stöße der ächzenden Maschine, und hinter der fliehenden Spitze erscheint die Bucht von Tarbert, ein allerliebster Bergsee, wenn er vorn geschlossen wäre, von einer Burg beherrscht, die Bruce gebaut hat. Von hier ist's kein Halbstündchen bis zum andern Loch Tarbert, das die Südspitze von Cantire fast vom Lande abgerissen hat. Man hat schon öfter dran gedacht, den kleinen Isthmus mittelst eines Kanals zu durchschneiden. In alten Zeiten sollen Schiffer nicht selten ihre Kähne von einem Loch an's andere gezogen haben, und das erzählt Sir Walter auch von Robert Bruce.

„Der Bruce, der Bruce!" der Schlachtruf schallt,
Von Wald und Fels es wiederhallt.
„Der Bruce, der Bruce!" es ringsum tönt,
Wie Tod durch Mark und Bein es dröhnt.
Es starrt der Feind. Er horcht und sucht,
Von wo sich hebt des Sturmes Wucht,
Der in dem Namen tost und saust —
Vorn — hinten — überall er braust.

Der Lord der Inseln. Da der alte Heldenname — wenn gleich in sanftem friedlichem Nachklang — auf unserm Schiff ertönt und mit romantischem Zauber unsere Fahrt begleitet, so muß ich Ihnen doch ein wenig von dem „Lord der Inseln" erzählen. Es ist das allerdings keine geistliche Lesung, aber immerhin etwas wie eine literaturgeschichtliche Skizze, für mich außerdem ein Stück der Reise. Die Epopöe endet natürlich mit einer Hochzeit und merkwürdiger Weise beginnt sie auch damit, das Mittelstück ist nur Verwicklung, um sie zu hemmen, zu verhindern und endlich doch zu verwirklichen. In den Rahmen dieses Romans nun ist Bruce's Weg zum Throne so schön und kunstvoll hineingewirkt, daß der große Nationalheld groß und majestätisch, in schöner Liebenswürdigkeit und abenteuerlicher Lebendigkeit in den Vordergrund tritt. Während die „Maid von Lorne", die Erbtochter eines der mächtigsten Geschlechter des Nordens, im Kreise von Rittern und Baronen auf einer Feste am Sund von Mull Hochzeit hält, erscheint der Kronprätendent von

Schottland, ein armer, von Allen verlassener Abenteurer, mit Bruder und Schwester allein von Irland herübergekommen, in elendem Schiff auf kämpfenden Wellen. Nacht und Sturm zwingen ihn, bei den Freunden Englands, seines Todfeinds, Schutz zu suchen. Das Gastrecht führt ihn in die festliche Halle, aber sobald er erkannt wird, siegt die politische Leidenschaft. Aufruhr stört das Fest. Man will auf Bruce eindringen, jedoch der Bräutigam Ronald vertheidigt ihn und der Abt von Jona stiftet Frieden und segnet Bruce in langem pathetischem Spruch. Indessen findet der Bräutigam, ein Anhänger Bruce's, in des letztern Schwester Isabella eine frühere Jugendliebe und geräth in Widerspruch mit der von seiner Familie gewollten Vermählung mit Edith von Lorn. Diese entflieht in der Nacht, man weiß nicht wohin. Ein wilder Pirat Cormac Doil wird zu ihrer Verfolgung ausgeschickt. Gegen Morgen machen sich auch Bruce und die Seinen aus dem Staube, Isabella mit Eduard Bruce nach Irland, Robert Bruce mit Ronald und einem Gefährten in die nördlichen Hebriden, um von Insel zu Insel das Aufgebot an seine Anhänger ergehen zu lassen. Auf Skye fällt er dem Piraten Cormac in die Hände, der, die Gastfreundschaft verletzend, ihn nächtlich morden will. Aber Bruce und Ronald retten sich in heldenmüthiger Selbstvertheidigung und nehmen einen jungen, stummen Knaben mit, den sie als Gefangenen Cormac's getroffen. Das ist natürlich Niemand anders, als die verkappte Edith, die nun die ganze romantische Insurrectionsreise von Insel zu Insel in den Süden mitmacht. In Tarbert erscheint Bruce schon mit einer kleinen Flotte, zieht sie über den Isthmus und fährt Loch Fyne hinunter nach der Insel Arran, wo sich Isabella in einem Kloster befindet. Sie wird von Ronald entdeckt und die verkappte Edith macht als stummer Bote ihr dessen neue Bewerbung kund. Bruce segelt dann den Clyde und Loch Long hinauf und stößt zum ersten Mal mit seinen Gegnern zusammen. Bei dieser Gelegenheit rettet Ronald der verkappten Edith das Leben, die ihr Interesse ganz dem Isabella's zum Opfer bringt. Diese aber, nicht weniger edel, will Klosterfrau werden, und so zieht Edith abermals zum Heer. Unterdessen hat sich ganz Schottland um das Banner Bruce's geschaart. In epischer Breite entwickelt sich das herrliche Schlachtbild von Bannockburn, in welchem Ronald durch Tapferkeit, Edith dadurch einen entscheidenden Ausschlag gibt, daß sie, sich selbst vergessend, die weichenden Schotten mit glühenden Worten zum Kampf anfeuert. Diese halten das Wort der „Stummen" für ein Wunder, kämpfen wie Löwen und siegen. Aus dem gewaltigen Kampf treten Edith und Ronald endlich an den Traualtar, Bruce auf den Königsthron, und das befreite, unabhängige Schottland feiert seinen höchsten Triumph.

Sie sehen, das ist ein Roman in optima forma, und Manches ist fast mehr als romantisch. Doch bleibt die Verwicklung, wie gesagt, Substrat und Vehikel, um Schottland und seinen König zu feiern, der auch weit mehr in den Vordergrund tritt, als Bouillon in Tasso's befreitem Jerusalem. Hätte Scott seinen nordischen Rinaldo, der eigentlich Angus Og hieß, noch etwas mehr zurückgedrängt, so hätte er leicht ein Epos schaffen können, das die märchenhaften Wanderungen der Odyssee mit den Kämpfen der Ilias ver

bunden hätte. Die Elemente zu beiden lagen da: die abenteuerliche Fahrt eines Verbannten und Geächteten durch eine wilde Meer- und Inselwelt auf den Königsthron — und der Riesenanprall zweier Nationen in einem gewaltigen Freiheitskampf. Ob Scott, wenn er mehr Epiker als Romantiker gewesen, heute noch so viel gelesen würde, das ist freilich eine andere Frage. Nicht ohne Grund hat er nachher den Reim völlig aufgegeben und sich ganz dem Roman in ungebundener Rede zugewandt.

Genug. Wie ich früher seine Poesie nicht recht zu schätzen wußte, so kam sie mir jetzt als Reisebegleiterin ganz herrlich gelegen. Seine geharnischten Figuren und ihr abenteuerliches Durcheinander, ihre piratenmäßige Wildheit und ihre ritterliche Galanterie, ihr unbändiger Freiheitssinn und kühner Unternehmungsgeist — das Alles kam in dieser romantischen Gegend so natürlich heraus, als ob es so gewesen sein müßte; und mit Mönch und Abt und Kloster und Gelübden und Segen und Bann und religiösen Wunderglauben macht sich Scott so viel zu schaffen, daß man schon sieht, er habe tiefer als Andere in's Mittelalter geblickt. Aber leider bleibt er am Außern hängen; er sieht in Allem nur wesenlose Formeln und theatralischen Mummenschanz und macht, selbst wo er die religiösen Motive ernst und großartig zu verwerthen sucht, das Große und Erhabene halb zur Komödie. Die Natur dagegen hat er wahrhaft köstlich, wie ein ächter, großer Dichter, zur Darstellung gebracht. Da ist Alles Leben und Wirklichkeit, und wo ich um mich schaue, auf Meer und Land, finde ich den Zauber der Landschaft im Gedichte wieder, nicht kleinlich ausgemalt, wie Stifter es thut, sondern mehr andeutungsweise in's Drama des menschlichen Lebens hineingewirkt und in ihm lebendig wiederstrahlend.

So bin ich denn, ohne meine Freunde, die Touristen, zu belästigen oder von ihnen belästigt zu werden, wieder ein Stündchen weiter gekommen, durch das untere Loch Fyne, das in mannigfacher Weise bedeutsam ist. Es ist ein Hauptplatz für den Häringsfang, wie man mir sagt, und wird während der Fangzeit von einer ganzen Flotte von Fischerkähnen bevölkert. Dann ist es, wie wir schon gesehen, Bruce's romantische Fahrstraße. Was mir aber den ganzen Weg noch interessanter machte, ist der Umstand, daß er, wenn auch nicht ausschließlich, sondern überhaupt mit dem Uferrand der Westküste, den Pfad bildet, den die christliche Civilisation von Jona aus in's Herz von Schottland genommen hat. Eine große, herrliche Erinnerung! Auf demselben Pfad ward nachmals der Katholicismus von der Reformation hinauf von Bucht zu Bucht bis in die Hebriden gedrängt, wo er sich auf einzelnen Inseln bis in die Gegenwart erhalten haben soll.

Um die Metamorphosen der Gegend auf's Angenehmste fortzusetzen, theilt sich das, was der Rand des Seebeckens geschienen, in fast rechtem Winkel in zwei Thäler — das rechts gelegene mit der Fortsetzung von Loch Fyne verschwindet erst weit in der Ferne zwischen Hügeln, das links gelegene ist eine niedlich stille Seebucht, wie Holy-Loch. An dem Eingang des letztern, das Loch Gilp heißt, in Ardrishaig (Ardrischig) hält der Dampfer, um uns an's Land zu setzen und anstatt unser eine neue, ebenso zahlreiche Touristencara-

vane aufzunehmen, die aus dem Norden kommt und dichtgedrängt, Kopf an Kopf, schon am Ufer bereit steht.

Der Crinan-Kanal. Es ist jetzt über Mittag hinaus, die Sonne hoch und strahlend, die drei Seearme herrlich blau, die Gegend in dem scharfen Licht rauh, fast etwas öde. Da die Touristen aus dem Schiffe drängten, drängte ich auch, befand mich bald an der Spitze der Caravane und eroberte mir einen vortrefflichen Platz auf dem kleinen Dampfer, der schon zu unserer Weiterbeförderung auf dem Crinan-Kanal bereit stand. Dieser Kanal wurde schon im vorigen Jahrhundert begonnen, um die damals nicht ganz ungefährliche Umschiffung der langen Halbinsel Cantire abzuschneiden und eine leichtere und kürzere Verbindungslinie zwischen Glasgow und dem Norden zu schaffen. Handelszwecke walteten damals vor; jetzt wird der Personentransport wohl vorwiegen. Nun, der Kanal ist schon alt und seine allerdings regelmäßigen Ufer sind bereits mit der lebendigen Vegetation eines Flusses bekleidet. Er hat 15 Schleusen, von welchen unser Dampfer aber nur neun durchfährt. Um sich den Eindruck vorzustellen, den die Fahrt auf mich machte, müssen Sie bedenken, was wir heut' schon erlebt haben und namentlich, daß die letzten Scenen groß, weit, prächtig waren — selbst die Öde des letzten Seebildes hatte bei der Weite des Gesichtsfeldes ihre Großartigkeit.

Jetzt kommt plötzlich ein neuer Abschnitt, der wie ein Kindermärchen aussieht — ein allerliebstes kleines Dampfschiffchen, ein Pony, ein Spielzeug in einem engen Kanal, auf dem es gerade noch einem andern Schiff ausweichen kann. Haselstauden ragen vorwitzig an uns heran und Schlingpflanzen strecken ihre Ärmchen nach uns aus, breite Buchen spannen ihr Laubdach über den ruhenden Wanderer, Birken und Eschen zittern nahe und vornehmlich in der Brise, die von der See her weht. Da huscht eine Wiese, dort eine Villa, nun ein Wäldchen, nun ein freundliches Häuschen an uns vorüber. Wir sind im Grün der lieblichsten Landschaft gefangen und gleiten darin leise voran, hinaus in die träumerische Haide, die ohne See und wilden Fels, aber immer weiter und einsamer an uns herantritt. Nun kommen die Schleusen und zerstören für einen Augenblick das Gewebe des Traumes durch die prosaische Wirklichkeit mechanischer Vorrichtung. Aber man steigt an's Land. Ein paar echte Haidehäuser, darunter eine alte Inn im Schatten eines Wäldchens, nehmen uns auf; Bauernkinder, schöne goldene Lockenköpfchen bringen uns in Gläsern gute, köstliche Milch. Und nun geht's den Kanal entlang am Saum der Hügel, die halb Haide, halb Alpenlandschaft, sich in beständigen Krümmungen und Wellen dahinziehen. Endlich hat das Schiffchen die Schleusen überstanden, und die niedliche Traumfahrt spinnt sich fort. Sie träumt uns hin an einem riesigen Moor, über das Hügelzüge und ferne Berge sich erheben, an Felsen, Wäldchen, Wiesen, Busch und Haide, an einem See, der nur durch einen schmalen Landgürtel von uns getrennt ist und mit seinen Vorgebirgen die Scene neckisch wechselt und verändert. So träumt sie uns immer näher den fernen Bergen der Nordküste und dem Ocean, der immer mächtiger in einer gewaltigen Bucht an uns herantritt. Duntroon

Castle grüßt uns herüber vom felsigen Gestade und unser Dampfschiffchen hat sein Werk gethan. Adieu, Haide! Was das für ein lieblicher Traum war, um so schöner, weil aus lauter Wirklichkeiten gesponnen! Wahrhaftig, über zwei Stunden hab' ich so geträumt und bin's nicht müde geworden. Nennen Sie mich nur immerhin Enthusiast! Das Gedicht, an dem ich da gelesen, hat der Größte der Philosophen geschaffen, Er, der die Stufenleiter der Wesen, die Architektur des Weltbau's und die Harmonie aller Bewegung geplant hat. Im Niedlichen, wie im Gewaltigen spielt seine Hand das Lied seiner Liebe, den Sonnengesang seiner Herrlichkeit.

Einfahrt in die Hebriden. Ein wahrer Sonnengesang war es nun schon, als das Meer wieder vor uns lag im vollen Glanz der nachmittägigen Sonne. Goldstreifen wob sie hin über die dunkeln Fluthen und goldenen Duft an die Grenze des Firmaments, lebendige Gluth in's buschige Laubwerk des Gestades und fröhliche Lichter auf die Felsen der Bucht. Wohlig glüht sie am Hügelkranz des Festlandes; auch an die schattigen Bergesrücken ferner Inseln zaubert sie lichte Halden und Abhänge hin. Die Bucht öffnet sich, gen Osten erschließt sich eine neue, aus Meer und Wald und Fels zum schönsten Panorama ausgebaut. Wohl zwanzig kleine Inseln blitzen da wie Smaragden aus dem blauen Spiegel der See. Nach Westen ein weiter Sund, hinter welchem die Insel Jura mit ihrem langgestreckten Hügelrücken in die Meeresscene hineinragt, wahrhaftig wie der Schweizer Jura, nur gleich unmittelbar an den Wasserspiegel versetzt. Und vor uns in der Mitte fünf kleine trotzige Inseln, wie Wartthürme oder Brückenpfeiler einer urweltlichen Riesenbrücke in's Meer gepflanzt, die Propyläen einer ganzen Inselwelt, die ferne zackig aus dem Meere auftaucht. Da ward mir nun zu Muth, wie einem, der heut' noch gar nichts gesehen hat — alle vorigen Bilder entschwanden vor dem einen herrlichen Bild, das so glühend und zauberisch vor mir lag. Und als nun die Mittagsglocke erklang und die Touristen wie Ausgehungerte in den Salon hinabstürzten, ließ ich sie und das Mittagessen und blieb oben und schaute selig in das Meer hinaus. Mein Lieblingsideal von Landschaft ist immer die Insel gewesen. Lindau und Mainau und Reichenau waren mir die liebsten Plätze am Bodensee. Von Robinsons Insel, wie von Ithaka und Lemnos hatte ich stets mit der entschiedensten Vorliebe geträumt. Das hohe Meer war mir zu unermeßlich und ein einfaches Ufer nicht romantisch genug. Aber an einer Insel, da wird das Meer und seine Größe faßbar, das Land vereinzelt einem feindseligen Elemente bloßgestellt, Land und Meer in Verwicklung gebracht und zu einer neuen Fülle von Formen und Farben vereinigt. So kam es, daß ich mich an einer einzigen Insel schon entzückte und nun lag ein ganzer Archipel vor mir hingestreut. Eine Musikbande, welche soeben zu spielen begann — denen unten als Tafelmusik — lieferte eine willkommene Begleitung zu meiner seligen Rundschau. G'rade so melancholisch, wie das Trio dahinglitt, grüßten mich ferne Berge; g'rade so lustig, wie plötzlich die Melodie umschlug, plätscherten die Wellen um das große Schiff. So fest wie das Bombardon auf den Grundton zurückkam, trotzten die Felsen dem Anprall der Fluth, und so fröhlich wie das Cornet

über die Begleitung dahinhüpfte, trillerte der Sonnenschein über Land und See. Dazwischen murmelte und rauschte die See ihren wundersamen Contrebaß.

Sehr bezeichnend nennt man die vielthorige Straße zwischen den erwähnten Inseln „Dorus Mohr", das große Thor. Es ist nicht von parischem Marmor mit vergoldetem Architrav, sondern nur von zerklüftetem Trapp und mosigem Schiefergestein. Aber wild und knorrig steigt es aus dem Meer heraus und spottet der Brandung, welche die Fluth an die Pfeiler heranzischt. Denn um die Reminiscenzen der Odyssee zu ergänzen, ist auch eine Charybdis da, ein Mahlstrom mit wildem Wasserreigen, den die eingeengte Fluth zürnend anprallend und jäh zurückgeworfen, wieder anstürmend und höhnisch rückwärts geschleudert, in kämpfendem Wirbel mit sich selber tanzt. Für Kähne soll der Wirbelpfuhl nicht ungefährlich sein. Unser Dampfer glitt leichten Schrittes darüber hin und die Musik übertönte das Gebrause der Salzfluth. Doch erzählt der Dichter Campbell, daß er es am stillen Abend drüben an den Küsten von Jura deutlich vernommen, wie ein dumpfes Dröhnen von zahllosen Wagen.

Jenseits des großen Thores beginnt nun ein Schauspiel, das in seinen steten Abwechslungen wie eine Oper auf mich wirkte, obwohl Meeresbrausen das einzige Instrument war. Auf dem Papier kann es nur ein Schiffskatalog werden. Inseln, Inseln, nichts als Inseln, links Risantry und Jura, rechts die Corra-Inseln und eine Landzunge des Festlands; — links die Corryvrechan-(Coirebhreacam-)Straße und die Felsen von Scarba, rechts die größeren Inseln Luing und Shunna; Luiny verspricht fast, Festland zu werden, während die kleinen Fullahinseln schmale Straßen und weite Fernsichten öffnen; nun wird es links offen und das Schiff zieht auf's Festland los; aber das ist wieder eine Insel — die Insel Seil. An den Schieferbrüchen von Easdale hält der Dampfer einen Augenblick wie müde vom Flug; wir sind in einer engen Straße zwischen zwei Inseln, die uns von beiden Seiten buchtig umspannen. Aber losgeschnellt vom Landungsplatz treiben wir abermals in die Weite und wieder fangen uns Inseln ein. Das ist bald gesagt: Insel — aber wie das schön ist, dieses Theater, das alle 10 Minuten eine andere Scenerie hat. Jetzt sind Sie zwischen malerischen Thermopylen eingeklemmt, jetzt auf das Blachfeld der See hinausgerückt, jetzt öffnen sich vier, fünf Straßen zwischen Felsentrümmern, jetzt treibt das Festland seine Hügel in den Inselkranz hinein. Wie ein Proteus nimmt der moosige Fels und die schäumende Fluth tausend verschiedene Formen an; immer Moos und Fels und dunkle Fluth und weißer Schaum und doch ein immer neues formenreiches Panorama. Selbst die Bergesrücken des fernen Mull, die wie düstere Schattengestalten den Hintergrund begrenzen, nehmen mit dem Wechsel der Scene gleichsam andern Charakter an. Und als sich nun die Sonne gen Westen senkt und immer glühendere Lichter wirft auf das Geäder der klüftigen Riffe und die Kränze von Moos und das wilde Gestrüpp, und goldene Abendgrüße winkt an jede Bergkuppe der fernen Inseln, als die ganze gewaltige Einöde schwimmt und glüht in Sonnengold: welch' ein Schlußchor war das zu

unserer dramatischen Traumfahrt, ein Abendhymnus, voll Majestät und Herrlichkeit, voll Fugen und Akkorden, wie ihn nur der Antiquus dierum auf der Riesenharfe des Meeres spielt!

Und hier, mein Lieber, wo abermals Basalt und anderes Urgestein in Säulentrümmern aus dem Meere aufsteigt, sind wir nun am Ausgangspunkt der schottischen Geschichte, hier ragen die Felsgestalten der ältesten Helden hinein in die titanischen Wolkenberge der Sage, hier begann die Civilisation ihren Riesenlauf. Auf diesen öden Felsinseln ertönte das „Benedictus", diese jetzt öde Wüste blühte in der Triebkraft heiligen Ordenslebens und hauchte den Meeresfluthen entlang einen Gottesfrühling über das ganze Land, als noch halb Europa im Todesschatten begraben lag. Illuminere his, qui in tenebris et umbra mortis sedent ad dirigendos pedes nostros in viam pacis!

Noch lange schaute ich zurück auf das wogende Meer, das wie Psalmodie auf- und niederfluthete — weit zurück in die Gestalten ferner Jahrhunderte, als unser Schiff schon längst in der Felsengasse von Kerrera gefangen war. Noch ein Viertelstündchen, und das Auge ruht in der schönen, runden Bucht von Oban, umkränzt von einer dreifachen Guirlande freundlich weißer Häuser, dunkelnden Waldes und einsamer Hügel, die rosig im letzten Sonnenstrahl erglühen.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Anfänge des Menschengeschlechts und sein einheitlicher Ursprung. Erster Theil: Arier, Aramäer und Kuschiten. Von **Dr. Joseph Kuhl**, Rector des Progymnasiums zu Jülich. Bonn, Habicht. 1875. 8⁰. 266 S. Preis: *M.* 4.—

Bei der Menge der Angriffe, deren Zielscheibe unsere heiligen Bücher seitens einer ungläubigen Wissenschaft sind, ist jedes neue Werk, welches vom Standpunkte der neueren Wissenschaften deren Rechtfertigung unternimmt, wohlthuend und willkommen. Ein solches ist das kleine, aber inhaltreiche Bändchen, welchem ein weiteres mit dem besonderen Titel „die Farbigen" an die Seite treten soll. An der Hand der Geschichte und der Sprachvergleichung will es den Beweis der Einheit des Menschengeschlechtes führen. Das erste einleitende Kapitel schickt einen Überblick der einschlägigen Resultate der Naturwissenschaft voraus. Hier bekennt sich der Verfasser offen zum Princip der Darwin'schen Descendenztheorie, in welcher er einen ersten Beweis für die ursprüngliche Einheit aller Menschenrassen und den Schlüssel zur Erklärung ihrer Differenzirung findet. Da übrigens dieser Beweis erst im zweiten Bändchen durchgeführt werden soll, so möge hier der bloße Hinweis genügen. Es versteht sich übrigens von selbst, daß der Verfasser dabei die Affenabstammung des Menschen entschieden von der Hand weist (S. 14 ff.), schon deßhalb, weil die Menschenseele mit der Thierwelt nichts gemein habe. Auch für die Thierwelt hält er die Descendenztheorie nur unter einer Beschränkung aufrecht: in stetiger Entwicklung, die höhere der niederen entstammend, stellen ihm die Arten eine wohlgeschlossene Kette dar, in welche sich seinem Leibe nach der Mensch als letztes Glied einreiht; die Erschaffung des Menschen gilt ihm als das Endziel der Schöpfung, bei welchem dieselbe stehen geblieben ist (S. 17).

Einen weiteren Beweis für die Einheit des Menschengeschlechts liefert dem Verfasser das successive Fortschreiten der Kultur von Ost nach West. Die Weltgeschichte beginnt für uns mit dem Reiche des Kuschiten Nimrod zu Babel und dem noch älteren Ägypten. Später als die Chamiten treten Semiten und Indogermanen (Japhetiten) in dieselbe ein: dort die Babylonier und Assyrier, hier um den Beginn des zweiten Jahrtausends v. Chr. das mächtige Reich von Baktra. Babel und Assur werden durch Meder und Perser abgelöst, diese durch die Griechen, die Griechen durch die Römer, bis endlich auch diese den Germanen weichen. „Die Kulturvölker oder, was hier dasselbe ist, die Staaten sind nicht nebeneinander, sondern nacheinander erstanden und bilden ihrem Wohnplatz wie der Zeit nach eine lange Kette, welche sich seit den Anfängen geschichtlicher Kunde bis auf unsere Zeit aus dem inneren Asien nach Europa zieht.... Warum entstand nicht zu gleicher Zeit mit den großen Staaten in Asien auch in den von der Natur so reich

ausgestatteten Ländern Europa's Civilisation und politisches Leben? So fragen wir mit Recht, und haben darauf nur die eine Antwort, daß eben dieses deutlich bezeichnete Nacheinander in Bezug auf Ort und Zeit einen direkten Hinweis darauf enthält, daß die Menschheit nicht an beliebigen Punkten der Erde zugleich erwachsen sein kann, daß vielmehr mit der sich ausbreitenden Menschheit selbst auch die Cultur in die Länder, die einen für die Aufnahme ihrer Samenkörner nicht ungünstigen Boden hatten, schrittweise weiter gewandert ist" (S. 24, 25). — Hieran reiht sich dann noch ein der von Osten nach Westen hin abnehmenden Dichtigkeit der Bevölkerung entnommener Beweis (S. 26).

Der Sprachvergleichung gebührt das Verdienst, die Sprachverwandtschaft all' jener Völker, die wir seither die indogermanischen nennen, bewiesen zu haben. Eine Summe von Wörtern, welche sich in sämmtlichen Sprachen dieser Völker bis heute erhalten hat, muß zum Bestand der Grundsprache gehört haben und eröffnet uns die Möglichkeit, aus der Art der Begriffe, welche sie bezeichnen, auf die Zustände des Urvolkes und den Grad seiner Entwicklung zu schließen. Seine Heimat — Airyana soll ihr Name gewesen sein — war das weite Gebiet zwischen dem kaspischen Meer und dem Belor-Tagh, im Norden des Hindu-Kusch; dort erblühte das Reich von Baktra. „Auch hier ergibt sich der Schluß, daß die Völker, deren Sprachen der Grundsprache, wie man sie reconstruirt hat, am nächsten stehen, d. h. die den alten Bestand am treuesten bewahrt haben, auch dem Ursitz am nächsten liegen; umgekehrt diejenigen, die am meisten davon verloren, wie in der Zeit so auch im Raume am weitesten abgekommen sein müssen" (S. 45). Der Leser wird mit Befriedigung dieses zweite Kapitel lesen, welches ihm die kostbarsten Errungenschaften der indogermanischen sprachvergleichenden Forschung in ebenso übersichtlicher als ansprechender Weise vor Augen führt.

Die Wege, auf denen die europäischen sowohl wie die asiatischen Ableger dieses Urstammes aus der gemeinsamen Heimath in ihre späteren Wohnsitze gelangt sind, zu ermitteln, das ist die Aufgabe, deren Lösung das dritte Kapitel geweiht ist. — Noch unzweifelhafter ist (viertes Kapitel) die sprachliche Verwandtschaft der semitischen Nationen, deren gemeinsamer Stammsitz und Ausgangspunkt in's armenische Hochland zu verlegen ist und Aram — ein mit Airyana verwandter Name — geheißen haben mag.

Sind wir nun so einerseits an den Belor-Tagh als die gemeinsame Heimat der Indogermanen und anderseits nach Armenien als dem gemeinschaftlichen Ursitze der Semiten geführt worden, so ergibt sich die Frage, ob denn nicht beiden ein gemeinsamer Ursitz zukomme und wohin wir diesen zu verlegen haben. Die Lösung dieser Frage wird im fünften Kapitel an der Hand der Traditionen der Völker versucht. Vielfach bewahren dieselben nämlich die Erinnerung an einen heiligen Paradiesesberg, die Wohnung der Götter, welcher zugleich als Weltberg das Himmelsgewölbe trägt und als Sündfluthberg den zweiten Stammvater des Verheißungsvolkes gastlich aufgenommen hat. Die Wanderungen, welche dieser Berg mit den Traditionen und den Völkern selbst gemacht hat, zeigen uns eine Linie, die uns zuletzt auf den Hindu-Kusch verweist. „Im Hindu-Kusch-Lande war das Paradies, der Wohnplatz der ersten Menschen, und der Ararat, der bei der großen Fluth die Arche aufnahm ... Dieser Wohnplatz ist ein Hochland und in seinem Namen Aram-Airyana treffen die beiden Sprachstämme, der arische und der aramäische, zusammen" (S. 115, 136).

Der Verfasser wendet sich nunmehr einem anderen Zweige der Menschheit zu. „Sowie die Arier den Aramäern gegenüber schon jugendliche Gestalten sind, so dehnt sich hinter diesen eine endlos erscheinende Perspective, in der wir nur die Umrisse der verschwimmenden und verschwindenden Gestalten erkennen: es ist das älteste Menschenleben, in Asien und Afrika, welches die Bibel an die

Namen des Cham und seines Sohnes Kusch knüpft." Hier kommen zunächst Ägypten und Äthiopien in Betracht. Aber auch am Euphrat ist eine kuschitische Cultur der semitischen vorangegangen, denn die Keilschrift ist entschieden nicht semitischen Ursprungs. „Vom Hindu-Kusch aus breitete sich, was wir in dem Kapitel von den Sprachen" (im zweiten Bändchen) „zu begründen haben werden, die älteste Form menschlicher Rede, die einsilbige Sprache nach verschiedenen Seiten; der ehrwürdige Rest dieser Periode, die älteste Sprache, die heute noch gesprochen wird, blieb in China. Es folgte vom Urlande aus die zweite Schicht, welche die zweite Sprachstufe, die Agglutination, mitnahm; sie ergoß sich über die erste hin in breiteren Wellen, über die Länder ringsum, südwärts über den Indus, nordwärts über den Yaxartes, westwärts nach dem Kaukasus wie nach dem Euphrat, nach Arabien und Äthiopien; die erste Schicht, wenn und wo sie getroffen wurde, wurde erdrückt — nur das wohlverwahrte China rettete seine einsilbige Sprache. Diese zweite Schicht wollen wir die Kuschitische nennen und denken uns die alten Kuschiten am Ufer des Euphrat in Bezug auf die Sprache als urverwandt mit den Turaniern oder heutigen Tataren im Norden ebenso gut, wie mit den Resten der alten, von den einziehenden Ariern südwärts in die Berge Dekkans getriebenen Urbewohner Indiens, den Draviden, wie sie im Sanskrit heißen. Die dritte Schicht, die sich vom Urlande ausbreitete, brachte die Flexion, den Fortschritt zur Worteinheit, es sind eben die Aramäer und Arier" (S. 161). — Auch nach Europa drangen vor Alters die Kuschiten vor. Ein Strom wendet sich vom Hindu-Kusch nördlich und nordwestlich: ihm gehören die finnischen Stämme an, deren Überreste jetzt noch die Nordgestade Asiens und Europa's inne haben; ein anderer drang geraden Weges westwärts vor, über den Kaukasus an die Donau und von da weiter: er hat die Basken nach Europa geführt. — Das achte Kapitel faßt die gewonnenen Resultate zusammen.

Dieses ist eine kurze Übersicht des in dem Buche Gebotenen. Sie macht auf Vollständigkeit keinen Anspruch, weil da, wo so viele und mannigfache Fragen berührt werden, Kürze und Vollständigkeit sich ausschließen. Der Verfasser ist vorzugsweise Linguist, und wenn er uns auch verspricht, an der Hand der Geschichte und Sprachvergleichung den Beweis der Einheit unseres Geschlechtes zu führen, so bleibt dennoch die Sprachvergleichung diejenige Waffe, deren er sich mit Vorliebe, Geschick und Erfolg bedient. Hiebei sind aber einige nicht unwichtige Errungenschaften der Alterthumskunde seiner Aufmerksamkeit entgangen. So durfte, scheint uns, bei der Frage über das Wie und das Wann der jonischen Einwanderung (2. Kap.) der Einfall der Nordvölker in Ägypten unter der XIX. Dynastie nicht unerwähnt bleiben. Vgl. Zeitschrift der deutschen morgenl. Ges., Band XXI. S. 652 ff. und F. Chabas: Etudes sur l'antiquité historique, Paris 1873. — Die Sprache und somit, insoferne die Sprache für sich allein hier zu Schlüssen berechtigt, auch der ethnische Charakter der alten Chaldäer ist heute kein Räthsel mehr. In F. Lenormant's Etudes accadiennes, tome I. (Paris 1873) besitzen wir bereits eine freilich lückenhafte Grammatik dieser Sprache, eines zweifellos tatarischen Idioms; eben diesem Volke gehörte von Anbeginn die Keilschrift zu eigen an, sowie auch jene Geheimlehre, deren Hüter noch die späteren Chaldäer verblieben (vgl. desselben Verfassers Werk: La magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes, Paris 1874). Wir halten den Versuch, sie zu Semiten umzustempeln, für hoffnungslos. Zum Nimrodnamen (S. 155) konnte verglichen werden: Transactions of the society of biblical archaeology, vol. III. part I. p. 136 etc. London 1874.

Treten wir nunmehr an die linguistische Seite des Buches heran, so möchten wir dasselbe am liebsten ein Wagniß — im guten Sinne des Wortes — nennen. Nicht etwa bloß im Gebiete sei es der indogermanischen oder der

semitischen Sprachforschung will er von der Wissenschaft bereits Errungenes sichern, erweitern: der weiter rückwärts in jungfräulichem Dunkel schlummernden Ursprache, dem ungenannten, nur erst geahnten Urvolke gilt sein Forschen. Eigennamen von Ländern und Völkern, gleich ebensovielen Felsenriffen, den Gipfeln einer längst unter den Meeresspiegel versunkenen Bergkette, weisen ihm den Weg. „Arier“ ist der historisch gesicherte Name jenes uralten Volkes, aus welchem Perser und Inder sich abzweigten; diesen Namen findet er in den Namen auch anderer großer indogermanischer Völkerfamilien wieder. „Die Urwurzel ‚ary‘,“ so faßt er selbst zu Ende des dritten Kapitels die Resultate zusammen, „deren Spur wir von Indien bis Irland gefolgt sind, hat uns in den verschiedenen Gestalten durch das ganze Ariergebiet geführt. Wie sie gelautet haben mag, d. h. wie sie gesprochen wurde in der Zeit, wo die Anfänge des arischen Stammes noch am Oxus siedelten, wer vermag das zu bestimmen, da ary selbst schon sozusagen eine Incarnation derselben ist, d. h. Bein und Fleisch erhalten hat bei einem der Völker, die aus dem Urstamme erwachsen sind? Aber da diese Form die älteste ist, so muß sie der Urgestalt am nächsten kommen und wir konnten sie für diese nehmen. War die Metathese des nachtönenden Consonanten erfolgt (ary — yar), so konnten sich daraus nach der Trennung in der langen Zeit die so verschieden gestalteten Formen entwickeln, jar — ger — quir (κουρ) — vir — bri — und zuvörderst iver (iber, ir), vielleicht auch srb, und neben diesen Variationen konnte sich der nähere Anschluß an die Urform in Eigennamen (Ἀργ — Αἰγ — Ar-min) wie in primitiven Ableitungen (ἀρδω, ardeo etc.) in einer und derselben Sprache erhalten.“ Demzufolge ergeben sich denn durch Metathese bei den Slaven Eigennamen wie Jaromir, Jaropolk, Jaroslaw, entsprechend persischen Namen wie Ariaramnes u. dgl. Auf die gleiche Wurzel gehen Argos, Arkadia, Achaia und selbst Aigyptos zurück. Sie klingt wieder in Ariovistus, Arminius, Germani (denn ger selbst, der Name der Waffe, ist eben jener Wurzel entsprossen), in „Heer“, „hehr“, „Ehre“ und „Herr“. Curia und Quirites, das sich zu vir wie quondam zu unquam verhält, die κοῦροι oder κουρῆτες Ἀχαιῶν und die κουριδίη ἄλοχος gehören ebendahin, so gut wie die „Britten“ (brit = virit), „Iberen“ (i-veri mit verdicktem Anlaut und darum vortönendem Vokal), „Iren“ und vielleicht sogar die „Serben“ (srb — sbr — svr) (S. 65 ff., S. 86). Weiterhin trägt der Verfasser seine Vermuthungen, freilich nur mehr mit größter Zurückhaltung, auf das Gebiet semitischer Völkernamen hinüber: Ālam ist Aram (?); dieses wie Armenien, Ararat, Arphachsad, vielleicht auch Arabien (?) erinnern durch ihre Anlautsilbe alle an das Urland Aryana (S. 110). Gewiß viele dieser Vergleichungen sind neu, manche jedenfalls nicht unbedenklich: sollen wir sie darum verwerfen? Namen und Wörter werden auf die gemeinsame Urwurzel zurückgeführt, welchen im Sanskrit zweifellos verschiedene Wurzeln entsprechen: sollen wir hierin einen Fehler erkennen? Eine solche Verurtheilung wäre wohl ebenso verfrüht, wie eine rückhaltlose Zustimmung. Des Verfassers Standpunkt ist nicht der Standpunkt indogermanischer, auch nicht derjenige semitischer Sprachvergleichung; er steht über beiden und darf nach den Gesetzen keiner von beiden gerichtet werden: er sucht sich eigentlich mit seiner Sprache auch erst die Gesetze seiner Sprachforschung selbst. Hierin gerade liegt aber nun auch das Bedenkliche seines Standpunktes. An der Hand vorwiegend von Eigennamen in's Gebiet einer ganz verschollenen Sprache eindringen, ist allerdings gewagt. Gesichertere Resultate stehen hier erst dann zu erwarten, wenn die Erforschung der agglutinativen Sprachen weit genug gediehen sein wird, um deren Wörter (nicht bloß Eigennamen) mit den Wörtern der indogermanischen und semitischen Sprachen vergleichen und auf gemeinsame Urwurzeln zurückführen zu können; hier wird dem Wortklange, der allzu leicht verführen kann, die Wortbedeutung als Correctiv zur

Seite gehen. Hinsichtlich der semitischen und indogermanischen Sprachen ist dieses Verfahren zum Theil ja schon in Angriff genommen worden. Über den Charakter einer Vorarbeit geht darum, denken wir, unser Buch nicht hinaus; doch soll damit demselben sein Werth nicht benommen sein, denn hier wenn irgendwo müssen Vorarbeiten der Arbeit vorangehen, auch hier gilt es zu wagen: errando discimus — und manches köstliche Eiland ist schon durch ein vom Sturme verschlagenes Schiff entdeckt worden.

Dieser bloß hypothetische Charakter mancher Resultate, den übrigens der Verfasser selbst keineswegs in Abrede stellt, macht es ihm nun zur Pflicht, daß, wo immer eine sprachliche Combination mit einer gesicherten historischen Angabe in Widerspruch tritt, erstere ungesäumt aufgegeben werde. Der Verfasser hat sich hier das eine und das andere Mal durch die Vorliebe für sein eigenes Kind beirren lassen. Zunächst will er (S. 198) die Semiten vom Hindu-Kusch über den Kaukasus in ihre späteren Wohnsitze gelangen lassen; es soll darum auch Ur Kasdim, der Ort, von wo Abraham auszog, auf diese Wanderlinie gerückt werden. Verglichen wird da ein Weideland Urva im Vendidad, Urartu u. a. m.; die uralte Stadt im Süden Babyloniens hingegen, welche Schrader „Ur gelesen haben will" — sollte unbedingt heißen: „gelesen hat" — wird als nicht zutreffend bei Seite geschoben. Die Sachlage ist einfach die: wenngleich einzelne Chaldäerstämme in Armenien und Arabien umherschweiften, so war doch das „Land der Chaldäer" ganz zweifellos am unteren Euphrat gelegen; eine der altehrwürdigsten Städte dieses Landes war nach Erweis der Keilinschriften die Stadt Ur: folglich liegt Ur Kasdim am unteren Euphrat. Nun meint der Verfasser: „Abraham zieht als Nomade, nicht als Stadtbewohner aus, und wäre er auf der Wanderung in jene Gegenden gekommen, so wäre er so gut wie Älamiten und Chaldäer in den vorgerückten Verhältnissen gebunden worden und nicht nach Kanaan gelangt." Nun ja, die Stadt Ur wird eben ein gleichnamiges Stadtgebiet gehabt haben, worauf die Keilinschriften deutlich genug hinweisen, und aus diesem Gebiete zog Abraham aus; im Übrigen sorgte Gottes ausdrücklicher Ruf, den uns die heilige Schrift verbürgt, dafür, daß Abraham andere Wege ging, als Älamiten und Chaldäer. — Ebenso wenig will es uns behagen, wenn (S. 111) die Kanaaniter zu Semiten gemacht werden, aus dem einzigen Grunde, weil sie eine semitische Sprache redeten. Hiegegen spricht das ausdrückliche Zeugniß der Bibel, sowie der Umstand, daß die Kuschiten in Arabien und Äthiopien allem Anscheine nach gleichfalls semitische Idiome redeten.

Eine historische Studie über die Anfänge des Menschengeschlechtes muß nothwendig zu den ersten Kapiteln der Genesis Stellung nehmen. Dem christlichen Forscher ist dieselbe hier, im Prinzip wenigstens, schon vorgezeichnet: er wird sich an der Hand der Textkritik über die Integrität des ihm vorliegenden heiligen Textes vergewissern, er wird sich befleißen, den Sinn der heiligen Urkunde nach Art und Denkweise des Volkes, für welches sie zunächst geschrieben ward, aufzufassen, er wird ihre Worte je nach dem Contexte bald in engerer, bald in weiterer Bedeutung, bald in buchstäblichem, bald in bildlichem Sinne nehmen — jederzeit aber wird ihm ihr also erfaßtes Wort als Gottes Wort heilig sein; nie wird er, was Gottes Mund als dereinst wirklich geschehen ausspricht, etwa bloß als Ursage des Gottesvolkes gelten lassen. Wohl darf und soll er in den Überlieferungen und Sagen anderer Völker die Bestätigung oder auch Vervollständigung, nie aber die Berichtigung dessen suchen, was ihm die heilige Geschichte berichtet. Die Freiheit seiner Forschung wird hiedurch um so weniger beeinträchtigt werden, als die heilige Geschichte eben nicht allein heilig, sondern auch Geschichte ist, eine Geschichte historisch mindestens ebensogut verbürgt, wie Herodot u. A. Der Bericht der Genesis trägt den Stempel der Geschichtlichkeit unzweifelhaft an

der Stirne: das Gesetz Mosis tritt Israel mit einer doppelten historischen Sanction entgegen, mit der Sanction seiner geschichtlichen Entstehung — diese ist sammt dem Gesetze selbst in den folgenden Büchern des Pentateuch niedergelegt — und mit der Sanction seiner Vorgeschichte — das ist die Genesis. Wäre die Genesis nicht Geschichte, so hätte sie Moses besser gar nicht geschrieben: oder welche Sanction konnte seinem Gesetze daraus erwachsen, daß zu seiner Zeit eine Paradies- oder Sündfluthsage in den Zelten Israels die Runde machte? Eine solche Auffassung, wie sie der neueren rationalistischen Exegese (Ewald, Renan u. s. w.) zu Grunde liegt, welche die Genesis denn auch auf das Niveau einer Zendavesta- und Vedenliteratur herabgedrückt hat, hat mehrfach in jene Klasse von Werken Eingang gefunden, auf welche den Verfasser seine Studien verwiesen, und ist auch in seiner Darstellung zuweilen mit untergelaufen. Ein Beispiel hievon finden wir S. 125, 126. Der Verfasser ist eben damit beschäftigt, in den Traditionen der Völker die Erinnerung an die Sündfluth nachzuweisen: hier bietet sich ihm die eranische Sage von Yima und seinem Garten dar. Die Gottheit kündet diesem an, „daß die Übel des Winters die Erde treffen werden, daß Wasser dort fließen werde, wo man vorher die Füße des kleinen Viehes sah; er räth ihm, einen großen viereckigen Garten zu machen, in welchen er den Samen aller Dinge bringen soll, sowohl den Samen der Menschen, der Thiere und des Feuers, als auch der Pflanzen und der Bäume. — Der Garten erinnert an die viereckige Arche Noah's." Vollkommen richtig. Nun heißt es aber weiter: „Der Garten ist vielleicht nichts Anderes, als die Arche selbst, der Bezirk in dem Urhochlande, in welchem sich die Geretteten auf die Berge geflüchtet haben, das Eden der Bibel — und das rettende Schiff gehört der gestaltenden Sage an." Nie und nimmer! In der Genesis wird erzählt, wie der zweite Ahnherr Israels in einem Schiffe gerettet wurde, und darum gehört das Schiff der Geschichte, jener Garten aber, der vielleicht nur ein unberufener Doppelgänger des Gartens Eden ist, der eranischen Sage an. „Aber," meint der Verfasser, „fällt das Schiff, so fallen hundert nutzlose Einwände, die man zu allen Zeiten gegen die Angaben des biblischen Berichtes erhoben hat: ob die Arche wirklich so groß gewesen sei, um alle die Insassen zu beherbergen? woher das Licht kam, da sie nur ein Fenster hatte? wo das Futter für all' die Thiere hergenommen wurde? wie Noah das große Schiff habe bauen können, da bei ihm keine Kenntniß des Schiffbaues vorausgesetzt werden kann (!)?" u. s. w. — Die Lösung dieser und ähnlicher Einwände dürfen wir getrost der Exegese anheimgeben, aber fallen darf das Schiff nun einmal nicht, schon darum nicht, weil zugleich mit ihm die historische Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift und Gottes selbst fallen müßte.

Ähnliches finden wir, wo vom Paradiese die Rede ist (S. 118). Unter dem einen Quellstrome versteht der Verfasser das kaspische Meer; die vier Flüsse sind ihm der Indus, der Nil, der Tigris und der Euphrat. Aber wie diese vier Ströme aus einem gemeinsamen Quellorte herleiten? Ältere Erklärer, welche die gleichen vier Flüsse annahmen, suchten dieser Frage mit der Antwort zu begegnen, entweder die einstige Verbindung dieser Flüsse sei durch gewaltsame Erderschütterungen gelöst worden, oder sie bestehe jetzt noch unterirdisch fort, oder der Quellort des Indus und des Nil sei ja unbekannt und möglicherweise mit demjenigen des Euphrat und Tigris doch noch identisch. Es fällt uns nicht bei, irgend eine dieser drei Lösungen dem Verfasser empfehlen zu wollen: aber sie verstießen wenigstens nicht gegen die dem heiligen Texte schuldige Ehrfurcht. Der Verfasser geht einen anderen Weg. „Man glaubte noch spät im Alterthum an eine kontinentale Verbindung zwischen Südasien und Afrika; als Alexander der Große an die Nebenflüsse des Indus im Pandschab gelangte, glaubte er die Quellen des Nil gefunden zu haben und wollte auf dem vermeintlichen Nil den Rückweg nach Ägypten

antreten ... Die vier Flüsse sind also die vier Weltströme, welche alles Land einschließen, von dem die Hebräer zu der Zeit, als die Tradition eine feste Gestalt annahm (?), Kunde hatten ... Die Vorstellung, daß die vier nach verschiedenen Weltgegenden sich wendenden Flüsse in dem Wasser des Urlandes, dem „großen Strome", ihre gemeinsame Quelle haben, rief die bestimmtere Deutung derselben auf die Weltströme hervor." Also einmal lebte in den Hebräern die Erinnerung, daß im Urlande aus einem großen Wasser vier Ströme sich ausschieden; alsdann wurden jene vier Flüsse auf die Weltströme gedeutet, welche alles Land, von dem sie Kunde hatten, eingeschlossen, — und so ist der Geschichtschreiber des jüdischen Volkes dazu gekommen, zu schreiben, Indus und Nil hätten mit Tigris und Euphrat ein gemeinsames Quellgebiet. Wo bleibt da die Inspiration und die Wahrhaftigkeit der heiligen Schrift! — Schließlich möge hier noch auf das, wie uns scheint, unglücklich gewählte, weil durchaus mißverständliche Citat (S. 8) hingewiesen sein.

Übrigens lassen die letztgerügten Mängel das Wesen der Arbeit ganz unberührt und ließen sich ohne Aufopferung auch nur eines einzigen Resultates beseitigen. Auch die Ansicht, welche das Paradies und den Landungsplatz der Arche an den Hindu-Kusch und nicht nach Armenien verlegt, tritt an und für sich der dem biblischen Texte schuldigen Ehrfurcht keineswegs zu nahe. Nur formulire man sie, wie sie von katholischen Gelehrten bereits mehrfach formulirt worden ist: im Urlande am Hindu-Kusch entsprangen vier Flüsse einem gemeinsamen Quellorte, sie führten die Namen Phison, Gihon, Tigris und Euphrat; von da nahmen die Völker mit der Erinnerung an das Paradies zugleich jene ehrwürdigen Namen auf ihre Wanderungen mit fort und legten dieselben den bedeutendsten Flüssen ihrer neuen Heimat bei; so gingen die Namen Euphrat und Tigris auf jene beiden Flüsse Vorderasiens über, welche dieselben heute noch führen; Moses erzählt von den Flüssen des Urlandes, spätere Generationen verstanden seine Worte nur mehr von den gleichnamigen Flüssen der neuen Heimat. Diese Erklärungsweise wahrt der Bibel und der Wissenschaft ihr Recht. Und hiemit wollen wir uns denn von unserem Buche verabschieden, indem wir noch den Wunsch aussprechen, recht bald das Erscheinen des versprochenen zweiten Theiles über „die Farbigen" anzeigen zu können.

F. v. Hummelauer S. J.

Handbücher der Literaturgeschichte. — V. Geschichte der deutschen Nationalliteratur nebst kurzgefaßter Poetik. Für Schule und Selbstbelehrung. Von **G. Brugier.** Mit vielen Proben und einem Glossar. Freiburg, Herder. Vierte, verbesserte Auflage. 1874. LXXIV u. 656 S. 8⁰. Preis: *M.* 5.—

Das vorliegende Buch zeichnet sich zunächst durch eine ungemeine Reichhaltigkeit aus. Alles, was vernünftiger Weise nur gefordert werden kann, um den angehenden Literaturfreund gründlich in das Gebiet der Literaturgeschichte einzuführen, das wird hier geboten. Von den ersten sichtbaren Spuren bis auf die Jetztzeit verfolgt der Verfasser den Gang unserer poetischen Entwicklung, hinauf zu den sonnenhellen Höhen einer zweimaligen Blüthe, hinab auf den vielverschlungenen Irr- und Abwegen in die traurige Öde des Verfalls. An passender Stelle sind Ruhepunkte angebracht, von welchen aus ein Blick auf die kommende Wegstrecke geworfen wird. Die Gründe werden namhaft gemacht, welche die Literatur gerade diesen Weg einschlagen ließen; mit wenigen Strichen wird die Physiognomie der einzelnen Dichtungsarten gezeichnet; endlich werden die Hauptrepräsentanten derselben

rasch vorgeführt. Dann geht es schrittweise voran: die namhafteren Träger der literarischen Entwicklung werden einzeln betrachtet, ihre Personalien in Kürze besprochen, ihre Bedeutung mehr oder weniger eingehend beurtheilt und durch Proben belegt.

So erhält also der Leser ein ziemlich vollständiges Bild unserer gesammten literarischen Entwicklung, sowohl was den allgemeinen Gang, als auch was die einzelnen Erscheinungen betrifft.

Um sich indessen eines auch nur einigermaßen tiefern Verständnisses der Literaturgeschichte rühmen zu können, reicht die Kenntniß des allgemeinen poetischen Entwicklungsganges nebst einer oberflächlichen Bekanntschaft mit den hervorragenden Dichterpersönlichkeiten und der Bedeutung derselben nicht aus. Vielmehr gehört dazu auch eine gewisse Bekanntschaft mit den dichterischen Erzeugnissen, die wo möglich aus eigener Anschauung geschöpft ist, und ein sicheres, auf Gründe gestütztes Urtheil über die poetischen Hauptwerke.

In dieser doppelten Beziehung nun leistet Brugiers Buch ebenfalls dem angehenden Literaturfreunde die erheblichsten Dienste. Fast von allen irgendwie namhaften Dichtern sind ausgewählte Proben mitgetheilt. Und zwar beschränkt sich der Verfasser nicht darauf, irgend eine oder einige charakteristische Stellen aus den poetischen Produkten auszuheben, vielmehr werden regelmäßig vollständige Gedichte dem Leser als Muster vorgeführt, wenn nicht die Ausdehnung derselben — wie bei den Epen und Dramen — dieß unthunlich erscheinen läßt. Ferner war es dem Verfasser nicht genug, die poetische Richtung der einzelnen Auktoren durch je eine Probe zu illustriren: die bedeutendern Dichter werden stets durch mehrere vollständige Gedichte dem Leser in ihrer Thätigkeit vor Augen gestellt, namentlich wenn dieselben sich in mehreren Dichtungsarten versucht haben. So ist z. B. Göthe's Lyrik durch sechs Lieder, seine epische Poesie gleichfalls durch sechs Balladen und Legenden vertreten. Den Meister des Gesanges im Schwabenlande, Uhland, lernt man aus seinem Schäfers Sonntagslied, dem Lied eines deutschen Sängers, mehreren Romanzen und kleinern Gedichten kennen. Ähnliches gilt von Lessing, Herder, Annette von Droste-Hülshoff.

Es ist begreiflich, daß sich der Verfasser bei einer solchen Anlage des Werkes überall der größten Kürze befleißen mußte. Gleichwohl haben ihn die engen Grenzen des Buches nicht abgehalten, auch längere Gedichte aufzunehmen, falls dieselben zur genauern Kenntniß des betreffenden Auktors nöthig, oder wegen ihrer hervorragenden Bedeutung einer besonderen Aufmerksamkeit würdig schienen. So ist z. B. Chamisso's herrliches Gedicht „Salas y Gomez" ganz abgedruckt, damit der Leser aus eigener Anschauung sich überzeuge, mit wie vielem Rechte der Dichter den Titel „Wiederhersteller der poetischen Erzählung" verdiene. Von den ausgedehnteren Poesien wird sowohl der Inhalt, und zwar häufig mit ausführlicher Genauigkeit, skizzirt, als auch die zu Grunde liegende Idee in's Klare gestellt. Namentlich sind die eigentlichen Perlen unserer Literatur, die großen Volksepen Nibelungen und Gudrun, die Kunstdichtungen Wolframs und Hartmanns von der Aue, die Dramen Schillers und Göthe's u. s. w., so eingehend behandelt, daß allen billigen Anforderungen vollständig entsprochen ist.

Nach diesen Darlegungen nun wird es kaum eines weitern Beweises dafür bedürfen, daß Brugiers Buch in der That dem Leser eine nähere Bekanntschaft mit den dichterischen Produkten zu vermitteln geeignet sei. Aber eine andere Frage kann nicht umgangen werden: ob nämlich die Einschiebung so zahlreicher und mitunter so ausführlicher Muster nicht überhaupt über die Grenzen eines Lehrbuches der Literaturgeschichte hinausgehe? Anstatt den Gang der Darstellung so oft und zuweilen so lange zu unterbrechen, sollte der Literaturhistoriker sich lieber mit kurzen Citaten begnügen und im Übrigen

auf Lesebücher und Anthologien verweisen, oder wenigstens die ausführlichern Proben in einem eigenen Anhang zusammenstellen. In der That, wäre Brugiers Buch nur für die Schule bestimmt, so möchte allerdings ein passendes Lesebuch einen großen Theil der Citate überflüssig machen. Allein der Verfasser wollte sein Werk ausdrücklich auch als Hülfsmittel zur Selbstbelehrung geeignet machen. Für den hierbei in's Auge gefaßten Leserkreis aber dürfte die Aufnahme der Proben in den Text des Buches wohl am Platze sein.

Neben dem Reichthum der Proben treten, als ein zweiter Vorzug des Buches, die zahlreichen kritisch-ästhetischen Partien hervor. Wohl kein einziges Mal werden die poetischen Erzeugnisse eines Auktors berührt, ohne daß der Leser wenigstens in ein paar Worten über Werth und Bedeutung derselben orientirt wird. Die wichtigern Poesien sind je nach ihrer Bedeutung mehr oder weniger eingehend besprochen, das Endurtheil entweder in kurzen Worten bestimmt formulirt, oder doch in der allgemeinen Besprechung zur Genüge angedeutet. Vor Allem sind die hervorragendsten Produkte unserer Literatur, über welche jeder Gebildete im Klaren zu sein verlangt, mit besonderer Ausführlichkeit und Gründlichkeit behandelt. Daher erfährt der Leser z. B. nicht bloß, daß das Nibelungenlied ein großartiges, kunstvolles Epos sei; sondern er findet auch die Motivirung dieses Urtheils, indem ihn der Verfasser auf die taktvolle Auswahl und kunstreiche Gliederung des Stoffes, die meisterhafte Charakterzeichnung, die echt epische Darstellung u. s. w. in eingehendem Maße hinweist. Ebenso wird, um auch ein Beispiel aus der neuern Literatur herauszugreifen, der Leser über Vorzüge und Mängel des Lessing'schen Drama's „Nathan der Weise" ziemlich genau informirt. Die musterhafte Technik, das Spannende der Darstellung, die Lebendigkeit des Dialogs, die fließende Sprache würden diesem Stücke einen hohen Platz unter den deutschen Dramen sichern, wenn nicht die tendenziöse Verbitterung, der Mangel an Wahrheit in der Charakterzeichnung, die Unwahrscheinlichkeiten und innern Widersprüche die eben aufgezählten Lichtseiten zu sehr verdunkelten.

Wie erwünscht dergleichen ausführliche Kritiken den Lesern sind, zumal solchen, die sich auf Selbstbelehrung angewiesen sehen, liegt auf der Hand. Man bedauert nur, daß nicht alle hervorragenden Dichtungen ebenso ausführlich besprochen werden. Doch das ist selbstverständlich in einem solchen Werke unmöglich. Übrigens sind auch noch andere Gründe maßgebend gewesen, warum manche namhafte literarische Erscheinungen ziemlich kurz behandelt, andere sogar vollständig mit Stillschweigen übergangen worden sind. Der Verfasser hat nicht bloß die wissenschaftlich-ästhetische, sondern auch, ja vorzugsweise die christlich-sittliche Bildung seiner Leser im Auge. Darum ist das den jungen Lesern Unzuträgliche entweder ganz übergangen, oder nur sehr kurz berührt, oder falls eine eingehendere Besprechung nicht wohl zu vermeiden war, meistens ein Urtheil über den sittlichen Werth beigefügt. So erklärt es sich, warum Poesien rein erotischen Inhalts, ja selbst Proben der eigentlichen mittelalterlichen Minnedichtung keinen Platz gefunden haben. Es erklärt sich ferner, warum Gottfrieds „Tristan", Hartmanns „Gregorius auf dem Stein", Wielands „Oberon" u. s. w. so karg bedacht wurden. Göthe's „Werther" dagegen, der vielgenannte, bewunderte Roman, Lessings oftgepriesener „Nathan" u. a. m. sind zwar ausführlicher besprochen, aber auch mit nicht mißzuverstehenden Warnungstafeln versehen. Freilich wäre es nicht überflüssig gewesen, auch noch einige andere eingehendere Besprechungen mit einem warnenden oder zurechtweisenden Worte für die Jugend zu beschließen. Etwas Ähnliches möchte sich bei den allgemeinen Urtheilen über den sittlichen Werth der gesammten poetischen Thätigkeit eines Auktors hie und da empfehlen. Könnte nicht z. B. die Bemerkung über Schiller, „daß derselbe die Leser und Zuhörer stets erhebe und veredle", den Unerfahrenen leicht zu der Meinung verleiten, alle Schiller'schen Poesien dürften unbedenklich gelesen werden?

Die Brauchbarkeit des Werkes wird noch durch einige werthvolle Zugaben erhöht. Gewissermaßen als Vorschule ist eine kurzgefaßte Poetik an den Anfang des Buches gestellt, welche den Leser über die Formen der Dichtkunst, poetische Sprache, Vers- und Strophenbau, sowie über die verschiedenen Dichtungsarten aufklärt. Als Supplement zu dieser Vorschule ist eine tabellarische Übersicht über das Gewicht der deutschen Silben am Schlusse beigefügt. Außerdem ermöglicht ein kurzes Glossar die Lektüre der aus den alt- und mitteldeutschen Poesien mitgetheilten Proben, während ein doppeltes Register den Überblick über das ganze Werk erleichtert.

Damit nun das Buch trotz des umfangreichen Stoffes auch als Schulbuch verwendet werden könne, hat der Verfasser mehrere Paragraphen durch ein besonderes Zeichen im Register kenntlich gemacht, welche in den ordentlichen Lehrkursen je nach Bedürfniß übergangen werden mögen, ohne daß dadurch das Gesammtbild der Entwicklung unserer Literatur beeinträchtigt wird. Ferner sind die weiteren Ausführungen verschiedener Partien, namentlich kritische und biographische Notizen, die ja zumeist als über die Bedürfnisse der Schule hinausragend betrachtet werden dürften, durch kleineren Druck unterschieden. Der praktische Lehrer wird also Brugiers Buch auch ohne besondere Schwierigkeiten seinem Unterrichte zu Grunde legen können.

Es versteht sich wohl von selbst, daß der Verfasser als katholischer Priester die literarischen Bestrebungen der Katholiken mit Vorliebe behandelt. Es sind denn auch die katholischen Auktoren besonders kenntlich gemacht, dagegen die poetischen Ergüsse gegen die Kirche, namentlich die Distelblüthen der neuesten „Culturkampfs“-Sänger als bedauerlicher Mißbrauch der Kunst gebrandmarkt. Indessen muß man nicht glauben, der Verfasser habe sich in der Beurtheilung der literarischen Produkte durch die Confession des Auktors zu einer günstigen oder abfälligen Kritik bestimmen lassen. Vielmehr ist er bemüht, auf die namhaftesten Gewährsmänner gestützt, mit gleicher Gerechtigkeit Gutes und Werthloses beim rechten Namen zu nennen, wo dasselbe sich auch finden mag. Und auch die Gewährsmänner sind nicht ausschließlich Katholiken; im Gegentheil hat sich der Verfasser gerade bei der Beurtheilung katholischer Dichter mit Vorliebe auf nichtkatholische Auktoritäten berufen. Z. B. sind die günstigen Urtheile über Spee, Balde, Hensel, Drewes u. s. w. sämmtlich protestantischen Kritikern entlehnt.

Außer einigen kleineren Versehen gibt es in sachlicher Beziehung nur ein paar Punkte, über die man mit dem Verfasser rechten könnte. Doch da dieselben sämmtlich von untergeordneter Bedeutung sind, so möge nur ein einziger hervorgehoben werden. Schillers epische und lyrische Dichtungen sind durch keine Proben vertreten.. Der Verfasser glaubte sich diese Lücke gestatten zu sollen, weil eine empfehlenswerthe Ausgabe der Schiller'schen Gedichte für die Jugend — Stuttgart bei Cotta — leicht beschafft werden kann. Ob alle Leser diesen Grund des Verfassers für zureichend halten, das möchte zweifelhaft sein. Eine erheblichere Ausstellung dürfte in Bezug auf die sprachliche Seite des Werkes am Platze sein. Die Darstellung nämlich tritt — jedenfalls um Auffassung und Verständniß zu erleichtern — großentheils in möglichst einfachem Gewande auf. Wie sehr nun auch der in's Auge gefaßte Zweck Anerkennung verdient, so wird doch sicher die etwas zu häufige Aneinanderreihung kurzer, einfacher Sätze nicht allgemein gefallen.

J. Helten S. J.

Illustrirte Zeitschriften. (Eine patriotische Studie.)

Daheim. Ist die Gartenlaube das illustrirte Organ des leeren Naturdienstes, so ist das Daheim jenes des gläubigen Protestantismus. Der Jahrgang 1874 ist dessen zehnter, und die Richtung ist in Berlin, seiner

Zeit wenigstens, die patentirte gewesen. Das Blatt wurde selbst in den preußischen Kasernen zur Circulation und Subscription empfohlen. Wie stark seine Auflage ist, habe ich nicht näher ermitteln können; und ob es heute noch in solchen Gnaden steht, weiß ich auch nicht.

War das Studium der Gartenlaube nicht ohne Interesse, indem es auf die Kräfte des Nihilismus und seine nothwendigen Resultate führte, so ist jenes des Daheim nicht minder belehrend, indem es die Bestrebungen und Resultate des Protestantismus aufdeckt. Wollen wir die beiden Blätter nebeneinanderstellen, so müssen wir sagen: Gartenlaube und Daheim berühren sich in mehr als einem Punkt und gehen im Wesentlichen parallel.

Es ist wahr, das Daheim möchte im Ganzen gegen den Geist der Gartenlaube ankämpfen; es entwickelt nicht jene Frivolität, worin sich die Gartenlaube recht eigentlich heimisch fühlt; es schließt Religion und Christusglauben nicht nur nicht aus von seinem Programm, sondern liebt vielmehr, dieses Alles, natürlich in protestantischer Gewandung, wiederholt zu erwähnen; es vermeidet bis zu einem gewissen Grade auch das Zotenhafte, Anstandswidrige, Zweideutige, mit einem Wort Unwürdige. Nichtsdestoweniger arbeitet das Daheim der Gartenlaube auf's Wirksamste in die Hände. Der Grund davon liegt darin, daß der Protestantismus im tiefsten Kern Nihilismus ist und nur durch frommes Gefühl das Keimen dieses Kerns zurückhält; die Gartenlaube und das Daheim wachsen beide auf einem und demselben Boden, aus einem und demselben Samen; nur läßt die Gartenlaube ihr Korn lustig nach allen Seiten in's Kraut schießen, während das Daheim hier und dort schneidet, bindet, erstickt und verquickt, und so eine ächte Zwitterpflanze zu Stande bringt. Freilich passirt ihr bei dieser verzweifelten Arbeit, was der Narr im Lear von der Köchin erzählt, welche die Aale lebendig in die Pastete gethan.

Ich will versuchen, dieß mein Urtheil über das Daheim ebenfalls aus dem vorliegenden Jahrgang 1874 zu begründen, möchte aber zum Voraus bemerken, daß meinem harten Urtheil über den Protestantismus jede Bitterkeit gegen Protestanten fern liegt. Wir wissen nur zu gut, was Erziehung und Vorurtheile über den menschlichen Geist vermögen, und wissen ebensogut — wenn wir es nicht gewußt hätten, dann könnte es uns dieser Band des Daheim zur vollen Klarheit bringen — wie entsetzlich den Protestanten der katholische Glaube verzerrt und entstellt, der eigene Glaube aber versteckt und maskirt wird. Endlich ist ja auch die Verurtheilung des Irrthums etwas ganz Anderes als der Haß des Irrenden; unbesonnene Leidenschaft mag von Einem zum Andern überspringen; wahre Bildung aber führt die Verurtheilung des Irrthums zur Liebe des Irrenden, ohne doch der Wahrheit ein Jota zu vergeben.

Protestantismus und Nihilismus, Daheim und Gartenlaube, sind stammverwandt. Das Wesen des Protestantismus liegt im Aufgeben des Trägers der Lehre Christi, wie ihn Schrift, Geschichte, und man kann wohl sagen, gesunde Vernunft fordern und geben. Hatte man nach den Forderungen der Vernunft und nach den Daten der Geschichte und nach den klaren Worten der heiligen Schrift bis dahin festgehalten, Christus, der Sohn Gottes, habe seine Lehre nicht der Willkür der Menschen überlassen — weil er ja in den Tod ging, allen Völkern die eine Wahrheit zu bringen — und habe sie in Folge dessen einem lebendigen, von ihm nicht verlassenen Träger übergeben, — der lehrenden Kirche in Papst und Bischöfen — so hat der Protestantismus diesen Träger bei Seite geworfen und sich an die heiligen Schriften und an den Beistand des heiligen Geistes für den Einzelnen beim Lesen der Schriften gehalten, als den Vermittler der Lehre Christi. Die Schrift, die Geschichte und die eigene Erfahrung sind damit in schreiendem Widerspruche; am lautesten aber ruft der immer zersetzende und vor keiner Consequenz

zurückschreckende Verstand: ein todtes Buch, wie heilig es sei, kann die Welt nicht belehren; und der Privatbeistand existirt nicht, wie euer christliches Babel beweist: folglich besteht keine Verpflichtung, sich um die ganze Last des Christenthums zu quälen. Und so tanzen sie die alten Götzentänze um das goldene Kalb, das bald diese, bald jene Gestalt annimmt, im Wesen aber immer ein selbst gewählter Götze ist.

Während nun die Gartenlaube den Tanz leistet und die Schmausereien mit dampfenden Schüsseln und schäumenden Flaschen versorgt, spielt sich das Daheim als Moses auf und enthüllt bei dieser Riesenrolle allerdings die ganze Struktur seiner Muskeln, Bänder und Glieder, nebst den ihm zu Gebote stehenden Kräften an Geist und Willen, welche aber der Art sind, daß der tanzende Troß die Moseskarrikatur nicht ungern zur wohlthuenden Erschütterung des Zwerchfells vor sich zürnen läßt, dann aber erst recht des Gottes spottet, der keinen andern Vertreter als einen solchen Schwächling zu senden weiß. Dieses Wesen des Protestantismus ist mir nie drastischer entgegengetreten, als im Daheim; es hat sich hier verkörpert und will in dem großen Kampf der Gegenwart um Wahrheit und Recht, um Sitte und Bildung, um Fortschritt und Friede mit einstehen. Verfolgen wir seine Bestrebungen in den Hauptrichtungen.

Was zunächst das Gebiet der Wahrheit betrifft, so kann man gewiß von dem Daheim nicht in dem Grade wie von der Gartenlaube sagen, daß es Lüge und Haß verbreitet; aber ein sehr großes Contingent liefert es zweifelsohne zu diesem Artikel. Es huldigt zwar weder dem Darwinismus, noch der Strauß'schen oder Hartmann'schen Weltanschauung, im Gegentheil hätte es nicht übel Lust, dagegen zu kämpfen; aber es ist so sehr von seiner eigenen Schwäche solchen Gegnern gegenüber überzeugt, daß es lieber von derlei Dingen nicht redet. Wer in einem Glashause wohnt, wirft Andern die Fenster nicht ein, wenn er klug ist, und das ist das Daheim, wenigstens in dieser Beziehung. Wer selbst einer Theorie huldigt, nach welcher der Sohn Gottes zwar Mensch wird und an's Kreuz stieg, um die Menschen zu belehren, aber nichts Besseres zu Stande brachte als eine Musterkarte sich widersprechender Sekten, wie sie die evangelische Allianz in New-York (S. 185) „als kompakte und imponirende Einheit in der evangelischen Kirche" constatiren sollte, der ist wahrlich nicht berechtigt und nicht im Stande, den Ungereimtheiten und Widersprüchen eines Strauß oder Hartmann mit Selbstvertrauen und Aussicht auf Erfolg entgegenzutreten. Diese Impotenz für die Wahrheit und gegen die Lüge, der tiefste Grundzug des Protestantismus, ist auch der erste Grund, weßhalb das Daheim der Lüge bedeutenden Vorschub leistet, denn die frivolen Gegner haben leichte Mühe, diesen frommen Christusglauben als Geistesschwäche und anerzogene Geschmackssache zu verachten und dem Spott preiszugeben. Ich will damit den Protestanten gewiß keinen Vorwurf daraus machen, daß sie an Christus glauben; es ist ja ein schönes Zeugniß ihres gesunden Sinnes, daß sie von diesem Glauben nicht lassen wollen, trotzdem er für sie den größten Schwierigkeiten ausgesetzt ist, — ein neuer Beweis für die anima naturaliter Christiana. Aber ein noch so frommer Glaube ist kampfunfähig, wenn er nicht auf tadelloser und allseitiger Wahrheit ruht.

Indessen das Daheim arbeitet auch sehr positiv im Artikel Lüge und Haß. Wie es dem Bewußtsein eigener Ohnmacht eigen ist, wenn sie um jeden Preis etwas sein oder spielen will, alles Andere zu verkleinern und zu verlästern, so ermüdet das protestantische Blatt nicht, in der unwürdigsten Weise alle, aber auch gar alle Verdrehungen, Verleumdungen und Lügen gegen den katholischen Glauben und die katholische Kirche bei jeder Gelegenheit vorzubringen, von denen der Protestantismus seit dreihundert

Jahren sein verneinendes Dasein fristet, als wenn auf das Alles nie geantwortet worden wäre. Tetzels Ablaßhandel wird (S. 621) in der empörendsten Weise dargestellt, wiewohl die gründlichsten Studien der Neuzeit lange dargethan, wie unwahr das Alles ist. Martin Luther wird in Bild und Wort als der Eiferer gegen diesen Unfug dargestellt (S. 622), wiewohl alle Welt weiß, daß dieser „Mann Gottes" selbst gestand, er habe nicht einmal gewußt, was der Ablaß wäre [1].

Die Päpste hingegen werden, wo nur Platz dafür, in den Staub gezogen und jeder ihrer Schritte verdreht und mißdeutet. So wird (S. 202) Innocenz III. als Lehrer der Simonie dargestellt, ein zweiter Judas, der die Welt lügen und trügen lehre. Daß Walther von der Vogelweide so dachte, begreift sich aus seiner Parteistellung und seiner Unkenntniß der Dinge. Wenn aber heute diese Rede gebilligt wird, so ist es schmachvolle Unwissenheit oder noch schmachvollere Schmähsucht und Lüge. In „deutsche Kaiserstätten" ist es immer der Papst, der „herrschsüchtige", der „arglistige" (S. 302) Bischof von Rom, der unrecht handelt; Heinrich IV. aber, ja Friedrich II., der Hohenstaufe, und alle andern gekrönten Frevler haben einzig das Recht der Nation geschützt und gefördert. An die Moral der Gartenlaube erinnern Auslassungen, wie jene über Friedrich II. (S. 302): „Welch' gewaltige Männer! Freilich nicht immer die Bahnen wandelnd, welche dem menschlichen Geschlechte durch das ewige Gesetz der Sittlichkeit vorgezeichnet sind." Oder jene über Heinrich IV. (S. 268): „Kein Fürstendasein kann mehr an tragischen Momenten enthalten, als das des Königs Heinrich IV." Ist der Frevler groß, so wird sein Frevel tragisch, und er selbst ein „gewaltiger Mann".

Sehr bezeichnend ist, was dem Daheim in der 27. Nummer vom 4. April begegnete. Es legt dort auf den „Familientisch" ein päpstliches Breve und macht folgende Einleitung dazu: „Wir leben in einer Zeit, wo unsere Augen fast mit Gewalt auf die katholische Kirche gerichtet werden. Wenn nun auch einzelne fromme Katholiken uns die Hand reichen und sich freundlich zu uns stellen, so müssen wir doch auch sagen, die katholische Kirche hat niemals eine freundliche Stellung zu uns eingenommen, und die Päpste sind fast durchgängig von einer ganz unglaublichen Anmaßung gewesen. Dafür ist ein neuer Beweis ein Dokument, welches aus dem siebenjährigen Kriege stammt, den der damalige Papst in seinem Fanatismus auch zu einem Religionskriege machen wollte" ..... Man höre und staune!

Folgt nun das elende, von Friedrich II. verbreitete Machwerk, das ebenso

[1] An derselben Stelle wird Luthers Eifer gegen das Biertrinken dargestellt. Das hat einen absonderlichen Verehrer des eigenthümlichen Apostels zu einer Einsendung veranlaßt, worin er den Herrn Doctor vor der Verleumdung in Schutz nimmt, als sei derselbe ein Feind des Bieres gewesen (S. 767 f.). Er führt als tadellose Belege einige Stellen aus Luthers Briefen an seinen „Herrn Käthe" an. So berichtet er das eine Mal, er schlafe sechs oder sieben Stunden aneinander, und darnach zwei oder drei Stunden; es sei das Bier schuld, achtet er, fügt aber sogleich hinzu: „Aber nüchtern bin ich, gleichwie zu Wittenberg." Ein anderes Mal schreibt er: „Gestern hat ich einen bösen Trunk gefasset; da mußt ich singen" (der Einsender setzt dazu: metaphorisch?) und: „Du thätest wohl, daß Du mir herunterschicktest den ganzen Keller voll meines Weines und ein Pflaschen Deines Biers, so oft Du kannst; sunst komme ich für dem neuen Bier nicht wieder." Nicht lange vor seinem Tode schreibt er den zürnenden Ausruf: „Der Teufel hat uns das Bier aller Orten mit Pech verderbt und bei Euch den Wein mit Schwefel!" Das ist so ungefähr die Sprache der Propheten, Christus des Herrn und der Apostel! Was gehört für guter Wille dazu, einen solchen Mann für einen Gesandten Gottes und einen Gottes würdigen Retter des Evangeliums zu halten? Was aber für eine Begriffsverwirrung, derlei Zeug zu seiner Verherrlichung und Vertheidigung vorzubringen!

dem frivolen Sinn des Verfassers entspricht, als es seinem feinen Geschmack und seiner Rechtlichkeit wenig Ehre macht; denn in der plumpsten Weise wird dem Feldmarschall Daun Weihrauch gestreut, und in der gemeinsten Weise wird über Andersgläubige geschmäht. „Dein Arm rauchte stets von dem Blute dieser Gottlosen" u. s. w. Das falsche Breve ist unter uns Katholiken bekannt genug, kein Kind glaubt an seine Ächtheit.

Hat der protestantische Einsender an die Ächtheit geglaubt? Mag sein! Aber welch' ein Zeugniß für seine Geschichtskenntniß, für sein kritisches Urtheil, und für seine Kenntniß der katholischen Kirche, über die zu richten er sich competent glaubt! Ich wiederhole, wie es mit seinem Glauben an die Ächtheit dieses Breve stand, lasse ich dahin gestellt. Soviel ist gewiß, daß ein Leser des „Daheim" (K. K. in Augsburg) die Redaktion auf den argen Irrthum aufmerksam machte. Wie sich annehmen läßt, geschah dieß wohl bald nach dem Erscheinen der Nummer. In der 35. Nummer vom 30. Mai findet sich nun im Briefkasten unter andern Erwiederungen mit kleinster Schrift folgende Notiz: „Herrn K. K. in Augsburg. Wir haben uns allerdings überzeugen müssen, daß das in Nro. 27 abgedruckte „päpstliche Breve" von Friedrich dem Großen selbst verfaßt und vom Marquis d'Argens in's Lateinische übersetzt war; ein Umstand, der uns ebenso unbekannt war, wie dem Einsender des Artikels, der das Breve aus der sonst sehr zuverlässigen Geschichte Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs II. von Rodenbeck entnommen hatte." — Leider bin ich nicht in der Lage, Rodenbeck nachschlagen zu können; aber wenn das Breve dort als ächt verzeichnet ist, so muß ich über die Naivetät der Redaktion staunen, die nach Verzeichnung eines solchen Schnitzers die Geschichte Rodenbecks eine „sehr verlässige" nennt. Daß sie die große Lüge über dieses Breve, zu deren Verbreitung sie nicht wenig beigetragen hat, nicht ehrlich sogleich und wenigstens an selber Stelle, wo sie geschehen, wieder gut machte, darüber staune ich nicht, denn von solchem Fraß lebt der Protestantismus.

Auf Pius IX. gießt natürlich das Daheim die ganze Schale seines spöttischen Mitleids und patriotischen Zornes. Ein Gemälde, das in Rom verfertigt wurde zur Erinnerung an das 25. Jahr des Pontifikates Pius IX., gibt das Daheim in seiner 6. Nummer ziemlich karrikirt wieder und liefert (S. 256) Glossen dazu, die dem Geist der Gartenlaube vollständig ebenbürtig sind. Daß Petrus auch nur „vorübergehend" in Rom gewesen, dafür fehlt ihr jeder historische Beweis; die „allmächtige Madonna", das „bekannte Schlüsselpaar, das dem Papst die Gewalt über Himmel und Hölle verleiht", der heilige Geist, „der ihm unfehlbare Weisheit und die Allmacht auf Erden gewissermaßen einräumt," die fünf Welttheile, „die ihre Kniee nicht vor Christus, sondern vor dem Papste beugen" — das Alles ist so ganz der bekannten Sprache Luthers stammverwandt, daß es richtig einen „frommen" Leser des Daheim in der nächsten Nummer veranlaßte, aus dessen Passional Christi und Antichristi zwei Proben zu geben (S. 271), die Fußwaschung und den Fußkuß, um so unwiderleglich darzuthun, daß die Protestanten sich noch immer nicht der Leidenschaftlichkeit entwinden können, die den Protestantismus erzeugt hat.

Dasselbe Thema wird noch breiter getreten in „deutsche Bischöfe", denen Hubert Reinkens und Pater Beckr vorausgehen. Da ist's dann „die Selbstvergötterung des Papstes" (S. 172), „der Herz-Jesu-Schwindel" (S. 280), „die völlige Vergötterung Maria's in dem Dogma von der unbefleckten Empfängniß" (S. 281), der Jesuitenorden mit allem Schlagschatten der Lüge und des Hasses, die Maigesetze und ihre landläufigen Sykophanten, Rechtfertigungen u. s. w. u. s. w., die in allen Tonarten variirt werden.

Ein Hauptanliegen des Daheim ist natürlich der gegenwärtige Kampf

zwischen Kirche und Staat; aber es steht hier in einem verzweifelten Kreuzfeuer, so daß nur protestantische Verschwommenheit die Widersprüche übersehen kann, in denen es sich bewegt. S. 563 sagt es ehrlich, daß „es den preußischen Protestanten natürlich zusteht, sich auf die Seite der Regierung zu stellen". Warum das so natürlich sei, bedarf keiner Erklärung. Unermüdlich wiederholt es daher, daß die katholische Kirche Mißbrauch getrieben habe und noch treibe mit dem Ausspruch der Apostel: „Man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen". In der historischen Skizze „Unter Diokletian" (S. 663) sucht der berüchtigte Geschichtsbaumeister Otto Thelemann, derselbe, der früher den krassesten Unsinn als Geschichte und Grundsätze des Jesuitenordens herausgab, „mit historischer Treue", wie die Redaktion bemerkt, das „Pseudomartyrium" der römischen Bischöfe in Preußen zu entlarven. „Dort," sagt der Historiograph am Schlusse seiner Arbeit, ohne zu lachen oder zu erröthen, „dort galt der Kampf des heidnischen Weltreiches der Bibel als dem Fundamente der christlichen Kirche; derselben Bibel, welche die römische Kirche heute noch verfolgt, und deren Freunde sie zu Zeiten in durchaus Diokletianischer Weise verfolgt hat." Heute gilt der Kampf „der Überhebung des infallibelen Papstthums, dem Abbilde des heidnischen Absolutismus in der Kirche..... Der einzige Vergleichspunkt ist, daß dort wie hier Bischöfe und Geistliche in's Gefängniß gesetzt werden, dort, weil sie vor der Willkür der Tyrannen ihren Glauben nicht verläugnen wollen, hier, weil sie Staatsgesetzen sich nicht unterwerfen wollen, welche in andern Ländern von derselben Kirche ohne Beanstandung beobachtet werden." Hat Thelemann wirklich nie gelesen oder gehört, was er übrigens als Historiker selbst wissen sollte, daß nirgend solche Staatsgesetze existiren, daß aber zwischen einem Vertrage und einem solchen Staatsgesetze ein himmelweiter Unterschied besteht? Die Bischöfe sind überzeugt, daß ihre Kirche göttliche Rechte hat, die hier verletzt sind, und diese göttlichen Rechte wollen sie nicht opfern oder verläugnen; deßhalb leiden sie. Dasselbe Steckenpferd reitet derselbe Herr (S. 366) nochmal.

Der ganze Kampf zwischen Kirche und Staat ist nach allem dem für das Daheim ein heikler Punkt. Es darf nicht gegen das Reich und seine Gesetze sprechen, es darf den Bischöfen und dem Papst nicht Recht geben: somit ärgert es sich über die Schwachen und räuchert den Starken. Zu einer principienhaften Behandlung der Frage fehlt auch hier der Muth und die Gewandtheit. Das tritt ebenfalls sehr komisch in der socialen Frage heraus, der das Daheim in diesem Jahrgang auch eine Reihe von Artikeln widmete. Der fünfte Artikel ist schief genug „die schwarze Internationale" überschrieben, denn es soll dort gezeigt werden, was die Katholiken auf socialem Gebiet geleistet haben, und werden Männer wie Jörg, Kolping, Moufang, Schorlemer und Ketteler gewürdigt. Das Resultat der Würdigung ist ein für die Partei äußerst günstiges und glänzendes. Die Pflicht, für die Arbeiter zu sorgen, wird als eine erste der Diener jeder Kirche dargethan; zugleich aber constatirt, daß leider nur die Diener der katholischen Kirche dieser Pflicht im großen Style und in großartig organisirter Weise nachgekommen sind (S. 540). Den Grundsätzen eines Ketteler, eines Moufang, eines Jörg hat das Blatt nichts entgegenzusetzen, ja, spricht ihnen seine Anerkennung aus. Nichtsdestoweniger wird schließlich behauptet, daß die schwarze Internationale für den Staat gefährlicher sei als die rothe (S. 544), solange nämlich der Streit zwischen Staat und Kirche wüthet. Das heißt doch deutlich genug der erkannten Wahrheit widerstreben, sei es nun aus Kurzsichtigkeit oder Feigheit. Zum Schluß wagt der Verfasser doch den Satz: „Am wünschenswerthesten wird es freilich sein, wenn gleichzeitig zwischen Staat und Kirche Frieden geschlossen wird." Solche Halbaffekte sind Alles, was der „natürlich" preußische Protestantismus in der ernsten Zeitlage

zu Stande bringt. „Das patriotische wie das religiöse Gefühl wünschen sehnlich, daß der Widerspruch in Lösung komme," heißt es S. 479. Wer nur Gefühle hat, hat auch nur Wünsche, ist aber in der Wirklichkeit eine Null, die nicht zählt, und mit der nicht gerechnet wird.

So zeigt das Daheim überall die Widerstandsunfähigkeit des Protestantismus: gegen Rom auf dem Gebiete des Dogma's, gegen den Zeitgeist auf dem Boden des Unglaubens, gegen den Staat auf dem Boden des Rechtes und der Gerechtigkeit, gegen die Socialisten auf dem Gebiete des Lebens und der Liebe.

Gehen wir nun auf das Gebiet der Sittlichkeit über, so ist aus der Stellung oder Ohnmacht des Blattes auf dem Gebiete der Wahrheit schon zum Voraus ersichtlich, daß von ihm keine wirksame Bekämpfung der Unsittlichkeit, und ebensowenig eine wohlthuende Kräftigung des Gewissens und der Sitte zu erwarten ist.

Wir haben neulich darauf hingewiesen, welche erhaltende und schützende Macht in der Pietät liegt, und wie die Frivolität es sei, wodurch die Gartenlaube unser deutsches Land sicherem Verderben entgegenführt. Allein dieser Frivolität hat der Protestantismus recht eigentlich Bahn gebrochen; wie überall, so hat er auch hier die Prämissen gegeben, möchte aber die Consequenzen so leiten, daß sie nur das folgern, was ihm genehm ist; das stat pro ratione voluntas ist das Wesen und das Leben, aber auch der Tod des Protestantismus.

Die Pietät richtet sich zunächst wohl auf die Gräber unserer Väter. Der Protestantismus kann nicht anders, als diese im günstigsten Falle mit Mitleid betrachten; denn die da drunten liegen, sind ja lauter kurzsichtige Unwissende und leichtgläubige Thoren gewesen. Freilich stehen die Dome über ihnen damit in einem Riesenwiderspruch; aber solche Dingelchen zu verschlucken, ist dem Mückensänger eine Kleinigkeit[1].

Im Daheim bieten die Kaiserstätten eine interessante Studie über die Tragkraft protestantischer Inconsequenz. Die einseitige und leichtfertige Kritik nach dem Axiom: quod non est in chartis non est in mundo, durch welche alle geschichtlichen Thaten der großen Vorfahren in frivolen Zweifel gezogen und zuletzt dem Spott übergeben werden, einzig weil sie nicht geschrieben stehen, wo die Pedanterie sie sucht, — sie wird vom Protestantismus von jeher mit Vorliebe angewendet, wie diese Art von Wissenschaftlichkeit auf's Innigste mit seinem Wesen zusammenhängt. Er leitet ja alles Leben aus dem geschriebenen Worte und will nicht einsehen, daß das Leben immer lange der Schrift vorausgeht.

In der Gehässigkeit gegen den katholischen Glauben aber steht das Daheim der Gartenlaube ziemlich ebenbürtig zur Seite, wie wir gezeigt. Nur macht sein Haß den widerlichen Eindruck entnervter Schwäche.

---

[1] S. 119 heißt es: „Es gehört zu den tiefsten Schattenseiten des Mittelalters, daß die öffentliche Unzucht gewissermaßen unter dem Schutze des Gesetzes und des kaiserlichen Rechtes stand, und daß die Staatsbehörden gezwungen waren, diesen Krebsschaden, wenn auch unter gewissen Beschränkungen, zu dulden." Da ist doch die Unwissenheit und Unverschämtheit gleich groß, denn heute steht ja die öffentliche Unzucht nicht nur „gewissermaßen", sondern wirklich unter dem Schutz des Gesetzes, wie männiglich bekannt. Aber Alles darf auf die Väter geschleudert werden, wenn es den einen Luther zu verklären dienen kann. Es ist nicht zu berechnen, wie entsittlichend diese eine Tendenz des Protestantismus auf Deutschland gewirkt hat. Wilde Horden fanden Schwierigkeit gegen das gesammte Evangelium aus Pietät gegen ihre Vorfahren, und hier werden die Väter verlästert, deren Werke wir bewundern, um eines Mannes willen, dessen Werke man versteckt und verlacht, um sich nicht schämen zu müssen.

Auf dem Boden des Dogma's wagt es keinen ehrlichen Gang, und ein gewisser Schein von Duldung und Anstand soll gewahrt bleiben. Aber unter dem Schutz des unnahbaren Reiches und seines Kanzlers, den „natürlichen" Verbündeten des Protestantismus, wächst ihm der Kamm und so schmäht es denn weidlich über die Haltung der Bischöfe und des Papstes, und eifert mit ächtem Schmarotzer-Pathos für Kaiser und Reich: non habemus regem nisi Cæsarem.

In der Behandlung der Romane und Novellen tritt dieselbe Impotenz des Protestantismus zu Tage. Positives kann derselbe nicht bieten, was dem Geschmack nur halbwegs genügte; denn was gibt es Ungereimteres, Unsittlicheres und Unästhetischeres, als diesen alleinseligmachenden Glauben, diesen Bibelkult und diesen leeren Gottesdienst! In der Novelle „Fee" wagt es der Verfasser, eine arg verirrte und fast verzweifelnde Seele mit dem Worte zu trösten: „Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet werden" (S. 196). Aber er fühlte selbst, daß dieser Trost einer gesunden Natur im Anblick des Todes nicht verfängt, und muß die Hilfe „der Fee" anrufen, durch welche das ernste Bild der kalten Wahrheit zuerst verblaßt wird, ehe wir die „glaubensselige" Magdalena ruhig sterbend ertragen können. Im „Trotzart von Zwenst", einer sonst treffenden Zeichnung aus dem vorigen Jahrhundert, versucht es der bekannte, nun verstorbene Hesekiel einmal, uns eine protestantische Hausandacht zu zeichnen. Aber es fällt ihm selber schwer, diesem Gesangbuch und diesem Bibellesen einen warmen Lebenshauch zu geben; wie man sich auch des Lachens nicht enthalten kann, wenn man (S. 533) Livingstone sieht, wie er zwei Afrikanern aus der Bibel vorliest. Wenn wir auch die Resultate der protestantischen Missionen nicht anderweitig kännten, so genügt ja ein halber Blick in die Menschennatur, um einzusehen, daß so keine Bekehrungen gemacht werden. Der Protestantismus hat nichts Positives, ihm Eigenthümliches zu bieten, katholisch möchte er um keinen Preis scheinen; das Negative gibt keinen Hintergrund, auf dem sich Figuren plastisch abheben; dem Kampf ist er nicht gewachsen, und der Kampf ist überhaupt kein Vorwurf für die erzählende Prosa; die Folge davon ist, daß die Romane und Novellen des Daheim auch ganz auf Naturzeichnungen rein materieller Art heruntersinken, wie jene der Gartenlaube. Man lese „Das grüne Thor", das viel Treffliches enthält in Naturtreue; aber man erfährt nichts von höhern Gesichtspunkten des reich entwickelten Lebens; hat es überhaupt solche, oder ist es nur ein mit mehr oder weniger Anstand durchgeführtes Schachspiel menschlicher Leidenschaften? Solche Lektüre entsittlicht unglaublich, weil sie theils die Leidenschaften verklärt, wie dieß besonders in: „Die Prätendenten" bezüglich der Rache der Fall ist, theils aber die Behandlung der Leidenschaften falsch darstellt. Sie kommen über uns, wir können uns nicht schützen; und sind sie da, so müssen sie sich versausen. Dagegen weiß das Daheim so wenig Mittel und Wege als die Gartenlaube, nur gibt das protestantische Blatt nicht zu, daß wir nur animalischen Trieben unterworfen sind, wiewohl es dann doch wieder in seinen Thiergeschichten den Geist der Thiere unvorsichtig anstaunt. Was speciell die Liebe angeht, so ist das Daheim in Behandlung derselben ganz im Fahrwasser des Gefühlscultus, der dem gläubigen Protestantismus als letztes Brett so sehr sympathisch ist, der ihm aber auch seine eingestandenermaßen schaudererregend beschäftigte Ehescheidungsanstalt einbrachte. Auch ihm ist die Liebe „Herzenssache", die mit Gründen der Vernunft ebenso wenig zusammenhängt als mit Politik oder Börsenspekulation (S. 198).

In dem sehr ausgedehnten Roman: „Das grüne Thor" sind es drei Paare, die den Willen der Eltern und die äußern Verhältnisse hintansetzen, um einem ersten Eindruck, der natürlich als Zug einer höheren Führung dargestellt wird, Folge zu leisten. Alle Betrügereien der Liebenden werden „lie-

bend" gerechtfertigt, die Grundsätze der Eltern über Vermögens- und Standesunterschiede aber einfach als Albernheiten und Ungerechtigkeiten verurtheilt. Der entsittlichende Eindruck solcher Darstellungen wird natürlich durch die Inconsequenz des Verfassers nicht gehoben, wenn schließlich alle doch ebenbürtig und steinreich sein müssen, um die Lesewelt zu befriedigen.

In den albernen Sentimentalitäten: „Aus einem Mönchsleben" (S. 461), wozu eine Illustration gegeben, die ganz zu jenen der Gartenlaube paßt, wird das katholische Ordensleben, speziell die Enthaltsamkeit, in ein schiefes Licht gestellt. Der Protestantismus sieht auch da nicht ein, wie er Christus und Paulus Lügen zeiht, und ebenso wenig, wie er damit den Ast abhaut, auf welchem auch seine Herrn Pastoren „hausen". Wie entsittlichend der Protestantismus durch Aufhebung der Klöster und besonders des Cölibates auf das Bewußtsein des Volkes gewirkt hat und noch wirkt, will eben auch nicht eingesehen werden, weil die Entführung einer Nonne und die öffentliche Brechung der Gelübde eine Großthat Luthers sein soll, von Gottes Geist eingegeben, während doch Moses und die Propheten, Christus und die Apostel dergleichen als fluchwürdige Schandthaten darstellen.

Man sieht, der Protestantismus und sein illustrirtes Organ arbeiten ebenso für die Frivolität wie für die Lüge; vielleicht unbewußt, aber jedenfalls nicht unwirksamer als die Gartenlaube; hiemit denke ich hinlänglich dargethan zu haben, daß Daheim und Gartenlaube mehr als einen Berührungspunkt haben und im Wesentlichen parallel gehen. Es ist um so nothwendiger, auf die absolut sichere Wirkung so verderblicher Lektüre hinzuweisen, je weniger das Verderbliche selbst in ihr zu Tage tritt. In dieser Beziehung ist das Daheim noch schlimmer als die Gartenlaube.

H. J. v. Fugger S. J.

D. Hieronymum oppido Stridonis in regione interamna (Muraköz) Hungariae anno 331 p. Chr. natum esse, propugnat **Jos. Dankó.** Moguntiae, Kirchheim. 1874.

Die Abhandlung, die wir hier zur Anzeige bringen, beschäftigt sich mit der Doppelfrage nach dem Orte und dem Jahre der Geburt des hl. Hieronymus. Daß der heilige Lehrer zu Stridon das Licht der Welt erblickt hat, darüber sind alle Historiker und Kritiker einig, weil der Heilige es selbst ausdrücklich bezeugt; wie es aber sieben Städte gab, welche sich um die Ehre stritten, die Wiege Homers innerhalb ihrer Mauern geborgen zu haben, so gibt es drei Länder (Italien, Dalmatien und Pannonien), die sich den Vorzug beilegen, den Geburtsort des großen hl. Lehrers zu besitzen. Der Verfasser führt die verschiedenen Meinungen an, denen sich die Historiker und Kritiker bis auf die neuesten Zeiten herab in der erwähnten Frage angeschlossen haben, und entscheidet sich schließlich für die Ansicht, welcher schon der gelehrte Bollandist Stilting das Wort redet, daß nämlich Stridon, der Geburtsort des Heiligen, in Pannonien und zwar im Insellande zwischen der Mur und Drau gelegen war. Der wichtigste, wenn nicht einzige Anhaltspunkt zur Entscheidung dieser Frage ist die Angabe des Heiligen selbst, der von seinem Geburtsorte redend sagt, er sei aus Stridon, einer Stadt, welche, einst an der Grenze von Dalmatien und Pannonien gelegen, von den Gothen zerstört wurde. Der Verfasser sucht nun darzuthun, daß dieses vom hl. Hieronymus so näher bestimmte Stridon nur jenes sein könne, welches auf der Murinsel im früheren Pannonien gelegen war. Denn nur von diesem kann man in Wahrheit behaupten, daß es an der Grenzscheide zwischen Dalmatien und Pannonien sich befinde; von diesem aber mit einer Gewißheit, die nichts zu wünschen übrig läßt, wenn man bedenkt, daß zu jener Zeit, von der Hieronymus redet, Dalmatien,

eine Provinz des römischen Reiches, bis zur Drau hinauf sich erstreckte. Die geographischen Notizen, welche hier beigebracht werden, sind auf einer genau gezeichneten und fleißig ausgeführten Karte des alten Pannonien anschaulich gemacht.

Das Geburtsjahr des Heiligen schwankt zwischen 321 und 346. Der Verfasser entscheidet sich für das vom hl. Prosper an einer Stelle ausdrücklich bezeichnete Jahr 331, für welches auch Stilting sich ausspricht; indessen zu einer absoluten Sicherheit ist es in Bezug auf diese Frage wohl nicht zu bringen. Dem ausdrücklichen Zeugnisse Prospers, das für das Jahr 331 spricht, steht ein ebenso ausdrückliches Zeugniß desselben Heiligen entgegen, welches das Jahr 329 als das Geburtsjahr des hl. Hieronymus angibt. Nun läßt sich zwar gegen die Annahme, daß diese zweite Stelle Prospers unächt sei, nichts Erhebliches einwenden, es kann aber ihre Unächtheit auch nicht überzeugend nachgewiesen werden. Außerdem ist man aber zur Entscheidung der Frage auf Stellen des hl. Hieronymus selbst angewiesen, in denen er nur in unbestimmter Weise seine Kindheit, sein Knaben- oder Jünglingsalter mit bestimmten Ereignissen in Verbindung bringt. Wenn sich deßhalb auch manchmal mit Sicherheit das Jahr ermitteln läßt, auf welches das angezogene Ereigniß fällt, so sind doch die Altersbezeichnungen Kind, Knabe u. s. w. so dehnbar, daß sie nahezu für alle verschiedenen Meinungen in Betreff des Geburtsjahres des Heiligen angerufen werden können. Es ergibt sich somit aus diesem Beweismaterial ein mehr negatives als positives Argument, insofern nämlich keine der angeführten Stellen gegen das Jahr 331 als Geburtsjahr des Heiligen spricht.

Nicht ohne Interesse ist der Abschnitt, der die Geschichte des alten Stridon und die Sitten und Gebräuche seiner Bewohner, der Landsleute und Zeitgenossen des hl. Hieronymus, bespricht. Stridon ward schon in den ersten christlichen Jahrhunderten zu einem Bischofssitze erhoben; ein gewisser Domnus von Stridon hat mit den übrigen Vätern die Akten des Concils von Nicäa unterzeichnet, und der hl. Hieronymus erwähnt selbst zu wiederholten Malen, allerdings in wenig schmeichelhaften Ausdrücken, eines gewissen Lupicinus, welcher der bischöflichen Würde, die er zu Stridon bekleidete, nicht würdig war. In der Geschichte der folgenden Jahrhunderte findet man von der Kirche von Stridon kaum mehr eine Spur; wie denn auch die Stadt von den Gothen um das Jahr 380 von Grund aus zerstört wurde. Das Andenken an die Geburtsstätte des hl. Hieronymus soll sich jedoch fort und fort unter dem gläubigen Volke jener Gegend erhalten haben. Im 15. Jahrhunderte wurde daselbst zu Ehren des Heiligen eine Kirche erbaut, und vom Papste Nikolaus V. allen Christgläubigen, welche in der erwähnten Kirche die heiligen Sacramente empfangen, ein vollkommener Ablaß verliehen. Am Eingange in die Kirche ward die Inschrift angebracht: Hic natus est S. Hieronymus Ecclesiæ Doctor. Später hat Graf Peter von Zrinyi die Kirche den Eremiten aus dem Orden des hl. Paulus (Paulaner) geschenkt, welche bis zur Aufhebung ihres Ordens für die religiösen Bedürfnisse der Pilger Sorge trugen.

Wie wir hören, gedenkt der Verfasser eine größere Biographie des hl. Hieronymus zu veröffentlichen; es ist dieß gewiß ein guter Gedanke, da wir eine ausführliche, mit Wärme sowohl als auch mit der gehörigen Kritik geschriebene Biographie des großen Kirchenlehrers noch nicht besitzen.

G. Schn.

Miscellen.

Interessante Geständnisse bringt die „Protestantische Kirchenzeitung" in Betreff des Theologiestudiums und des Religionsunterrichtes. Über jenes lasen wir: „Wir sind am Tiefpunkte unserer rückläufigen Bewegung. Schlimmer kann es doch kaum noch werden, als daß selbst weit und breit im Lande unsere Pfarrer ... ihre edel (sic) beanlagten Söhne von dem Studium der Theologie zurückhalten, um ihr inneres Leben nicht zu knicken, ihr äußeres nicht den Gefahren der Heuchelei und Schande auszusetzen." Und welcher Trost erübrigt noch bei derartigen Verhältnissen? Man höre, jedenfalls ein origineller! „Wenn es denn wirklich bald so schlecht steht, als nur irgend möglich, so wird es ja wohl eben deßhalb allmählig wieder besser werden." Über den Religionsunterricht an den Gymnasien fallen folgende Äußerungen: „Es gibt ganz einsichtsvolle und besonnene Schulmänner, welche auf den Gymnasien den Religionsunterricht ganz gestrichen haben wollen. In der Mehrheit der Fälle wäre auch nach unserer Meinung kein Religionsunterricht besser als der, welchen unsere Primaner genießen." Da ist es also mit der „protestantischen Wissenschaftlichkeit" nicht gar hoch bestellt. Der Zweck des Religionsunterrichtes wird uns so geschildert: „Es kommt zunächst auf klare Erfassung des Zieles an. Der Religionslehrer steht, wie alle Lehrer, direkt oder indirekt im Dienste des Staates und hat also das Interesse des Staates ins Auge zu fassen, also nicht im Interesse der einen oder anderen Kirche zu wirken." Und der Grund hiefür? Der fließt aus der Theorie der Staatsgewalt, aus der Lehre, daß der Staat Anfang und Ende, Ziel- und Mittelpunkt alles Strebens und Lebens ist. „Denn man kann nicht sagen, der Staat habe ein Interesse daran, daß seine Bürger zu einer Kirche gehören; dem modernen Staat ist das gleichgiltig, wenn der Staatsbürger nur ein möglichst allseitig ausgebildeter Mensch, wenn er also auch an religiöser Kraft erstarkt ist." Der Inhalt des Unterrichtes wird dann folgendermaßen bestimmt: „Ein systematischer Unterricht in der Glaubenslehre hat in der Schule nichts zu thun." Warum? „Systematische Glaubenslehre ist Dogmatik und ist nicht spezifisch verschieden von der Dogmatik der theologischen Vorlesungen. Aber damit ist es schon ausgesprochen, daß diese Sache auf die Universität und für theologische Zuhörer gehört." Warum soll aber dem Primaner keine Glaubenslehre, kein System geboten werden? „Der Primaner kann daran keine Kritik üben, es wird von ihm vielmehr als etwas allgemein Giltiges aufgenommen. Allmählig bildet sich nun später im Verlauf der Zeit die persönliche Lebensanschauung, zu der dann das feste Gefüge eines formulirten theologischen Systems nicht passen will. Speziell aber für die Schüler, welche Theologen werden wollen, ist es geradezu hinderlich, wenn sie mit solchem System auf die Universität kommen; sie müssen das in der Schule Gelernte manchmal vollständig über Bord werfen, und es

wird ihnen schwerer, vorurtheilsfrei das Verschiedenste aufzunehmen." Es ist wohl mehr als überflüssig, das Beschämende hervorzuheben, das in den letzten Worten für die ganze protestantische Theologie liegt.

Die schwarzen Prediger in Nordamerika. In Folge des großen Bürgerkrieges sind auch in den früheren Sklavenstaaten der großen nordamerikanischen Republik alle Negersklaven befreit und als Vollbürger erklärt worden. Daß diese plötzliche und unvorbereitete Freierklärung nicht zum Besten der Freierklärten gereicht hat, daß vielmehr die Entsittlichung und Verwilderung unter den Schwarzen entsetzlich zunimmt und alle guten Erwartungen in bedauerlicher Weise getäuscht wurden, läugnen jetzt auch die eifrigsten Negerfreunde nicht mehr: Man hatte die Erfahrung unbeachtet gelassen, welche lehrt, daß der Neger (und sagen wir allgemeiner: daß der Mensch) überall verwildert, wo er, jeder Kontrole überhoben, seinem Hange ungestraft folgen kann. Die Neger sind Kinder, die erzogen werden müssen; diesem Erziehungswerk hat sich die katholische Kirche stets mit dem größten Erfolge gewidmet; wo aber sie ihre hilfreiche Hand nicht hinstrecken kann und der Protestantismus seine „Missionen" versucht, da ist religiöse Verwilderung die Folge; so greift auch unter den sog. protestantischen Negern der ehemaligen Sklavenstaaten der Fetischdienst und die Schlangenverehrung in nächtlichen Orgien immer weiter um sich und verquickt sich mit dem protestantischen Kirchenthum. Ein Negerfreund, Dr. Stephens, gibt in New-York eine religiöse Zeitschrift „Der Methodist" heraus; da die Neger nun, soweit sie nicht katholisch sind, zumeist dem Methodismus anhängen, wollte der Reverend Stephens sich persönlich überzeugen, wie es mit seinen schwarzen Methodisten in Bezug auf ihr Kirchenthum bestellt sei. Er unternahm deßhalb eine Inspectionsreise in die südlichen Staaten und beschreibt seine Erfahrungen in folgender Weise: „Es wimmelt im Lande von schwarzen Predigern, aber sehr viele derselben können kaum lesen; sie glauben, daß die Extravaganzen, denen sie sich hingeben, das Kennzeichen wahrer Gottesverehrung seien. Auf der Kanzel legen sie es darauf an, ihre Gemeinden zu toller Raserei anzustacheln und mit den Bibeltexten gehen sie schmählich um. Am liebsten predigen sie über die Thiere der Offenbarung Johannis, über Engel und Drachen und über die Räder Ezechiels. Die meisten Predigten, die ich hörte, waren weiter nichts als sinnloser Wortschwall ohne allen Zusammenhang, und damit brachten sie unter ihren Zuhörern eine wahrhaft wüthende Aufregung hervor. Ausnahmen gibt es allerdings, hie und da fand ich anständige Leute, die höher stehen als manche weiße Prediger, aber sie sind unter dem unzähligen Schwarm schwarzer Prediger wahre Anomalien." Der Globus (Bd. 26, Nro. 2, Juli 1874), welcher diese Stelle des Rev. Stephens ebenfalls mittheilt, fügt hinzu: „Unter den Tausenden von Schwarzen, die sich zu Predigern aufwerfen, weil sie als solche nicht zu arbeiten brauchen, sondern ihren Unterhalt durch Gebrüll auf den Kanzeln und Aufregen ihrer rohen Zuhörer mühelos erwerben, befinden sich u n z ä h l i g e V a g a b u n d e n s c h l i m m s t e r A r t."

Die Regierungen und die Papstwahl.

IV. Die Exclusive.

Gegen Ende des eilften Jahrhunderts ist der Einfluß, welchen die Fürsten auf die Besetzung des römischen Stuhles ausgeübt, verschwunden. In verschiedener Weise hatten sie denselben in getrennten Perioden von zusammen zwei Jahrhunderten geltend gemacht: zuerst und am längsten die byzantinischen Kaiser, später die letzten Karolinger, endlich von den deutschen Trägern der römischen Kaiserkrone die drei Ottonen und nach einer Unterbrechung wiederum Heinrich III. Ihre Einmischung war zum Theil berechtigt, zum Theil eine unberechtigte nur durch Waffengewalt unterstützte Usurpation. Die Grenze ziehen, bei welcher das Recht aufhört und die Usurpation anfängt, ist schwer; aber das Prinzip steht fest, daß, was immer den Kaisern an Rechten zustand, ihnen von der Kirche aus zufloß. Denn die Kirche regelt als eine unabhängige Gesellschaft die Wahl ihres Oberhauptes selbstständig durch ihre eigenen Gesetze. Ein Recht der Einmischung in die Papstwahl fließt weder aus den Souveränetätsrechten der Fürsten, noch entsteht dasselbe aus der thatsächlichen Einmischung. Es ist die Gesetzgebung der Kirche allein, welche es verleiht.

Nikolaus II. verlieh nun, wie wir vorher gesehen, dem Sohne[1] und Nachfolger Heinrich' III., dem noch unmündigen Könige Heinrich IV., in seinem Wahldecrete vom Jahre 1059 einen Antheil an der Papstwahl; aber da er ihm nur persönlich diesen Antheil zugestand, konnte aus seinem Wahldecrete kein Recht für die Nachfolger jenes Königs hergeleitet werden, und Nikolaus sagt ausdrücklich, daß nur diejenigen seiner Nachfolger jenes Vorrecht besitzen, welche es für ihre Person vom apostolischen Stuhle erlangen[2].

---

[1] Siehe diese Zeitschrift VIII. S. 405.

[2] Warum spricht denn Ottokar Lorenz (Papstwahl und Kaiserthum. Berlin

Nach Heinrich IV. wurde jenes persönliche Vorrecht keinem Fürsten mehr zugestanden; und mit der Wahlordnung Alexander' III., nach welcher zwei Drittel der Stimmen der zur Wahl versammelten Cardinäle endgültig und unabänderlich die Person des neuen Papstes bezeichnen, wäre ein Recht der Bestätigung auch unverträglich gewesen. Ein solches wurde daher auch seit dem Investiturstreite nicht mehr geltend gemacht. Selbst Kaiser Friedrich I., dieser verkörperte Cäsaropapismus, wagte es nicht, die Wahl eines Papstes von seiner Bestätigung abhängig zu machen. Als Hadrian IV., mit welchem er einen fast beständigen Krieg geführt hatte, gestorben war, und ihm Alles daran lag, einen seinem Willen sich fügenden Mann auf den Stuhl Petri zu fördern, waren seine Mittel Bestechung der Senatoren, des Volkes und des Klerus von Rom, und die militärische Besetzung der wichtigsten Plätze; und als von den Cardinälen derjenige gewählt wurde, welcher vor allen sein entschiedenster Gegner war, Cardinal Roland, der unerschrockene Vertheidiger Hadrians auf dem Reichstage von Besançon, ergrimmte der gewaltige Mann freilich derart, daß er die ersten Gesandten des neuen Papstes hätte aufknüpfen lassen, wären seine Freunde nicht dazwischen getreten; aber die Wahl durch Nichtbestätigung rückgängig zu machen, kam ihm nicht in den Sinn. Das einzige Mittel, sich des unliebsamen Papstes zu entledigen, war, die Wahl Rolands als ungültig und den von der kaiserfreundlichen Minorität gewählten Octavian als den legitim erwählten Papst darzustellen. Er ließ eine Synode die Wahl scheinbar untersuchen und entscheiden, nicht Roland, genannt Alexander III., sondern Victor IV. (Octavian) sei rechtmäßig gewählt. Er selbst unterwarf sich als Laie dem Urtheile dieser Synode „mit großer Demuth“.[1]

Der Pontificatwechsel war aber ein zu wichtiges Ereigniß, als daß die Höfe nicht stets wieder von Neuem Ansprüche darauf erhoben hätten, ein Wort bei demselben mitzusprechen. Welche Intriguen sie zuweilen gesponnen, um die Wahl zu ihren Gunsten zu lenken, geht die Rechtsfrage nicht an. Ein Recht aber auf Betheiligung an derselben haben

---

1874. S. 110 ff.) des Langen und Breiten von dem Wahlerlaß Alexander' III. vom Jahre 1179 wie von einem Gewaltacte, durch welchen der Papst dem Kaiser sein von Nikolaus erhaltenes Recht genommen, weil Alexander III. bestimmte, daß derjenige endgültig und unabänderlich zum Papste erwählt sei, welcher zwei Drittel der Stimmen auf sich vereinige? Welcher Krone hat denn Nikolaus ein Recht verliehen?

[1] Die Wahl Alexander' III. ist sehr eingehend behandelt bei Hefele, Concilien-Geschichte V. S. 509 ff.

sie seit dem eilften Jahrhundert nicht mehr erlangt, wenn nicht etwa — das Recht der Exclusive. Worin besteht diese auch heutzutage wieder viel besprochene Exclusive? Welche rechtliche Basis, welche Geschichte hat sie?

1. Ein Recht der Exclusive wird vielfach drei Höfen, nämlich den Höfen von Madrid, Paris und Wien (hier und da auch dem von Neapel) zugeschrieben. Unter demselben versteht man das Recht, bei einem Conclave gegen die Wahl je eines Candidaten ein Veto einzulegen. Nur einmal kann dieses Recht gegen einen einzigen Candidaten beansprucht werden; nach der einmaligen Anwendung ist der ganze Einfluß jener Höfe auf das Conclave verbraucht, und kein Mittel steht ihnen mehr zu Gebote, die Wahl eines zweiten mißliebigen Cardinals zu verhindern. Um daher diesen kostbaren, durch einmaligen Gebrauch verlorenen Stachel nicht durch Ausschluß eines Candidaten zu verschwenden, welcher auch ohnehin keine Aussicht auf die Tiara hätte, beauftragen sie gewöhnlich einen der an der Wahl Theil nehmenden Cardinäle, erst dann, wenn die Wahl sich zu Gunsten eines mißliebigen Cardinals zu entscheiden droht, das Wahlcollegium mit der Exclusive desselben bekannt zu machen.

2. Wie steht es nun mit dem Rechtstitel, auf welchem die Ansprüche der genannten drei Höfe beruhen?

Man kann nicht leugnen, daß die Cardinäle bei der Wahl des Oberhauptes der Kirche das Verhältniß berücksichtigen müssen, in welchem der zu Wählende zu den mächtigsten christlichen Fürsten steht, zumal, wenn diese nicht nur das Kreuz Christi auf ihrer Krone tragen, sondern sich auch thatsächlich in der Regierung ihrer Länder als christliche Fürsten bewähren und die Kirche Christi nach Kräften unterstützen. Denn es ist Pflicht der Cardinäle, die Wahl nach bestem Wissen und Gewissen so vorzunehmen, daß sie das Wohl der Kirche möglichst fördert. Das Wohlwollen aber, welches die christlichen Fürsten dem Oberhaupte der Kirche entgegen bringen, ist für die Kirche ihrer Länder, ja für die Gesammtkirche, eine Quelle des Segens — cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat ecclesia — während eine feindselige Gesinnung christlicher Fürsten gegen den Papst ihren Eifer in Förderung der Interessen der Kirche lähmt und die schlimmsten Folgen nach sich ziehen kann. So war es gegen Ausgang des Mittelalters für die Kirche von der höchsten Wichtigkeit, daß die innigsten Beziehungen zwischen ihrem Oberhaupte und dem

Könige von Spanien bestanden, da dieses katholische Weltreich ihr nicht nur den weitgehendsten Einfluß im Mutterlande gestattete, sondern auch seine Colonien im Osten und Westen zu Centren der christlichen Missionen in den neuentdeckten Welttheilen machte. Sind also die Cardinäle verpflichtet, aus allen Candidaten, auf welche ihr Auge fällt, denjenigen auszuwählen, dessen Regierung für die Kirche voraussichtlich die segensreichste sein wird, so haben sie unter den Eigenschaften, welche sie gegen einander abwägen, auch deren Verhältniß zu den Fürsten in die Wagschale zu werfen, und unter mehreren Candidaten von sonst gleichen Eigenschaften müssen sie demjenigen den Vorzug geben, welchem die katholischen Mächte mit Vertrauen und Freundschaft entgegenkommen.

Wenn wir nun eine solche Pflicht der Cardinäle anerkennen, so haben wir damit noch keineswegs den Fürsten ein Recht der Exclusive zugestanden, wie es Manche den Kronen von Frankreich, Spanien und Österreich zugestehen. Die Vernachlässigung jener Pflicht ist eine Verletzung der Amtspflicht, welche die Schuldigen vor Gott und der Kirche zu verantworten haben; aber sie ist keine Verletzung einer dem Fürsten gegenüber zu beobachtenden Rechtspflicht. Damit sie das Letztere sei, muß nicht nur die Kirche ein Recht haben, eine möglichst segenbringende Wahl zu verlangen, sondern muß auch den Fürsten das Recht zustehen, die Übergehung eines ihnen nicht genehmen Cardinals zu fordern. Besteht nur jene Pflicht, so haben die Fürsten keinen Antheil an der Papstwahl; besteht aber die andere, den Fürsten gegenüber zu beobachtende Rechtspflicht, so haben diese einen negativen Antheil an der Wahl selbst. Und um einen Unterschied von praktischer Wichtigkeit hervorzuheben: besteht nur jene Pflicht, so können die Cardinäle das gespannte Verhältniß zwischen dem zu Wählenden und einem Fürsten auch außer Acht lassen, wenn die andern Bedingungen, welche seine Wahl wünschenswerth machen, sich in ganz ausgezeichneter Weise in ihm erfüllt finden, zumal wenn die Differenzen von geringerer Bedeutung sind oder leicht gehoben werden können. Hat dagegen ein Fürst ein Recht auf jenen negativen Antheil an der Papstwahl, so ist die Wahl des von ihm Ausgeschlossenen trotz seiner vortheilhaften Eigenschaften nicht erlaubt, und die Nichtbeachtung der Exclusive wäre eine Verletzung des Rechtes jenes Fürsten.

Da das in Frage stehende Recht ein Recht der Betheiligung an der Wahl des Oberhauptes der Kirche wäre, und somit nur von der Kirche, welche als freie und unabhängige Gesellschaft die Wahl ihres

Oberhauptes selbst ordnet, verliehen werden kann, haben wir zu untersuchen, ob vermöge der kirchenrechtlich geregelten Wahlordnung den drei Kronen von Spanien, Frankreich und Österreich jener Antheil an der Papstwahl zuerkannt ist.

Ein geschriebenes Gesetz, welches diesen Kronen das Recht der Exclusive verliehe, besteht auch nach dem Zeugnisse derjenigen nicht, welche die Exclusive als ein Recht jener Krone vertheidigen[1]. „Wir kennen keine Bulle und kein Breve," sagt der Verfasser der mehrmals genannten Berliner Schrift[2], „worin dasselbe (das Exclusivrecht) verliehen worden wäre, und wir zweifeln daran, daß uns ein derartiges offizielles Schriftstück nachgewiesen werden kann." Merkwürdig ist nun die vom Verfasser hieraus gezogene Folgerung, daß dieses Recht nicht durch Bewilligung der kirchlichen Behörde entstanden, und mithin die Fürsten dasselbe nicht dem römischen Stuhle zu verdanken haben. Aber wie entstand denn dieses Recht? Es ist „in der Natur der Verhältnisse begründet", lautet die Antwort. Freilich ist es in der Natur der Verhältnisse begründet, daß die Wähler Rücksicht auf katholische Fürsten nehmen, und daß sie zu den verschiedenen Eigenschaften, welche die Candidaten der Tiara empfehlen, auch den Vorzug rechnen, die Zuneigung und Freundschaft der katholischen Fürsten zu besitzen. Aber das ist nicht in der Natur der Sache begründet, daß ein katholischer Fürst seine Gunst zu einer conditio sine qua non machen und die Cardinäle verpflichten kann, einen sonst würdigen und mit allen nothwendigen Eigenschaften ausgestatteten Cardinal von der Wahl auszuschließen. In der Natur der von Gott durch Stiftung der Kirche eingeführten Verhältnisse ist es begründet, daß die Kirche frei und unabhängig von der Staatsgewalt ihre hohe Aufgabe erfülle, wie sie frei und unabhängig von der Staatsgewalt nach dem Willen eines

[1] Unseres Wissens ist eine in Prag im vorigen Jahre erschienene Broschüre (Die Papstwahl nach ihrer geschichtlichen Gestaltung und dem geltenden Rechte. S. 32) die einzige Schrift, welche behauptet, die Exclusive sei ausdrücklich von Seite des römischen Stuhles anerkannt, und zwar im 18. Paragraphen der Bulle „Aeterni Patris". Aber der Verfasser jener Schrift hat entweder den 18. Paragraphen dieser Bulle nicht gesehen, oder er kann nicht lesen. In demselben ist freilich die Rede von einer Exclusive; aber diese wird geradezu verworfen. Ist also unter derselben die Exclusive der Fürsten gemeint, so hat der Gesinnungsgenosse des Pragers, nämlich Ottokar Lorenz (a. a. O. S. 146), Recht, wenn er denselben Paragraphen derselben Bulle als einen Beweis vorbringt, daß Rom die Exclusive verwerfe.

[2] Ein Wort über die Papstwahl. S. 29.



Höhern in's Dasein trat. Hat sie ihr Oberhaupt verloren, so wählt sie ein neues nach ihren eigenen Gesetzen, und nur diejenigen haben rechtliche Ansprüche auf Betheiligung an der Wahl, welchen sie in ihren Wahlgesetzen einen Antheil verliehen. Gibt es also kein kirchliches Gesetz zu Gunsten der Exclusive, so gibt es auch kein Recht der Exclusive.

Aus dem Umstande, daß kein geschriebenes Gesetz den Fürsten das Recht der Exclusive verleiht, folgt indessen noch nicht, daß überhaupt kein der Exclusive günstiges Gesetz existire. Auch durch Gewohnheit und die Übung eines Rechtssatzes kann ein neues Gesetz eingeführt und ein bestehendes modificirt werden. Aber ein Gewohnheitsrecht hat sich zu Gunsten der Exclusive nicht gebildet, was wir zeigen wollen, nachdem wir die Geschichte der Exclusive ihren Hauptmomenten nach vorgeführt.

3. Schon im sechzehnten Jahrhunderte versuchte es hier und da ein Fürst, die Wahl eines nicht beliebten Cardinals beim Conclave zu hintertreiben. Als man im Conclave Paul' IV. (1555) voraussah, daß sich die erforderliche Zahl der Stimmen wahrscheinlich auf diesen Papst, den damaligen Cardinal Caraffa, vereinigen würde, erklärte der hiervon benachrichtigte Botschafter des Kaisers, sein Herr könne die Wahl Caraffa's nimmermehr zulassen. „Wenn Gott mich zum Papste will," bemerkte dieser Cardinal, „so kann kein Kaiser es hindern. Für mich aber wird es um so besser sein; denn ich bin dann keinem Irdischen verpflichtet." [1] Die Wahl, welche trotz der kaiserlichen Exclusion auf Cardinal Caraffa fiel, ist ein Protest gegen den Versuch der Exclusion. Wenn also der Gesandte Karl' V. wirklich ein Recht der Exclusive für seinen Herrn beanspruchte, und nicht etwa nur durch Einschüchterung des heiligen Collegiums die Wahl Caraffa's verhindern wollte, so haben sicherlich die Cardinäle seine Ansprüche nicht anerkannt. In andern Conclaven hatten die Fürsten mehr Erfolg, aber nicht, weil ihnen die Cardinäle ein Recht der Exclusive zugestanden, sondern weil sie, zur Vermeidung eines Bruches mit einer katholischen Macht und mit Rücksicht auf die vielfach verschlungenen Interessen des Stuhles Petri mit den Interessen katholischer Fürsten, es für besser hielten, die persona minus grata zu übergehen. Zum bessern Verständnisse des Einflusses, welchen die katholischen Fürsten auf die Conclaven gewannen, möge hier eine kurze Bemerkung folgen.

[1] Reumont, Geschichte der Stadt Rom. III b. S. 514.

Bekanntlich sind zwei Drittel der Stimmen für die gültige Wahl eines Papstes erforderlich. Es ist also einer Anzahl von Cardinälen, welche ein Drittel um einen übersteigt, möglich, jeden Candidaten von der Tiara auszuschließen: von fünfzig Cardinälen, welche im Conclave versammelt sind, genügen siebenzehn, die Exclusion zu geben. Damit also ein Cabinet die Wahl eines mißliebigen Candidaten verhindere, braucht es nicht das ganze Wahlcollegium und auch nicht die Majorität, sondern nur eine Minorität von etwa einem Drittel der Cardinäle zu gewinnen. Diese aber für sich zu gewinnen, konnte dem katholischen Großstaate früherer Jahrhunderte in der Regel nicht schwer werden, da er wegen der innigen Verschlingung der staatlichen und kirchlichen Verhältnisse die kirchlichen Würdenträger mit ganz andern Banden an sich fesselte, als der moderne Staat, welcher das Freundschaftsband zerschnitten, und damit, wie natürlich und billig, auch den Einfluß auf die Regierung der Kirche verloren hat. Die den verschiedenen Ländern der Christenheit angehörigen Cardinäle waren natürlich theils aus Sorge für das Wohl der Kirche ihrer Heimath, theils aus Anhänglichkeit an ihr Fürstenhaus nicht geneigt, ihre Stimme einem Cardinale zu geben, dessen Erhebung eine Lockerung des Verhältnisses zwischen dem Stuhle Petri und dem Cabinet in der Heimath zur Folge haben konnte. Ihnen schlossen sich andere Cardinäle an, sei es, daß sie das betreffende Fürstenhaus für eine ganz besondere Stütze der Kirche hielten und deßhalb zur Festigung des Bandes, welches dasselbe mit der Kirche vereinigte, ihren Einfluß im Conclave aufbieten zu müssen glaubten, sei es, daß sie aus persönlichen Gründen diesem Fürstenhause besonders gewogen waren, etwa, weil die Bande des Blutes oder Pflichten der Dankbarkeit sie an dasselbe fesselten. Persönliche Gründe dürfen freilich bei der Abstimmung nicht in die Wagschale fallen; aber abgesehen davon, daß wo Menschen handeln, Menschlichkeiten vorkommen und daß auch zuweilen keine Pflicht vorliegt, einem bestimmten Cardinale die Stimme zu geben, wenn sich nämlich andere durch vollständig entsprechende Eigenschaften für die Tiara empfehlen, so konnten doch persönliche Beziehungen, welche manche Cardinäle zu einem Hofe hatten, ihnen die Nothwendigkeit, seine Wünsche zu beachten, in ganz anderem Lichte darstellen, als den übrigen Cardinälen. Waren also solche Cardinäle auch ohne besondere Aufforderung ihres Fürsten nicht gesonnen, einen Papst zu wählen, dessen Richtung, Vergangenheit und Verbindungen eine Störung des Friedens zwischen der Curie und ihrem Hofe befürchten ließen, so verweigerten sie um so mehr

demjenigen ihre Stimme, welchem ihr Hof von vorne herein sein Mißtrauensvotum zugestellt hatte. Dieses also, die Ausschließung eines Candidaten durch die erforderliche Minorität der Cardinäle, war ein verhältnißmäßig leichtes Mittel für die Höfe, die Wahl eines mißliebigen Cardinals zu verhindern; dieses aber auch ihr einziges Mittel; eine andere Exclusive gab es nicht für sie. Eine Pflicht, diese Exclusion zu beobachten, wurde von den Cardinälen nicht anerkannt, und nur diejenigen beobachteten sie, welche in der oben beschriebenen Weise die Interessen des Hofes vertraten, von dem sie ausgegangen war, und auch diese nicht immer. So beobachteten im Conclave Paul' IV. selbst diejenigen, welche auf der Seite des Kaisers standen, dessen Exclusive nicht [1]. Im darauf folgenden Conclave gelang es dem Cardinal von Ferrara, dem Protector der Krone Frankreichs, den für die Tiara in Aussicht genommenen, aber dem Könige von Frankreich nicht genehmen Cardinal Carpi auszuschließen, aber nicht dadurch, daß er im Namen Frankreichs von den Mitwählern die Übergehung dieses Cardinals verlangte, sondern dadurch, daß er auf Umwegen, nämlich durch Vermittlung des Großherzogs von Toscana, mehrere Mitglieder des heiligen Collegiums bewog, von der Wahl Carpi's abzustehen [2]. Man mag alle Wahlen des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts durchgehen, wie sie uns so eingehend in der Histoire des Conclaves geschildert werden, und man wird keine einzige finden, in welcher eine von irgend einem Fürsten ausgesprochene Exclusive von dem Cardinalcollegium als solchem Beachtung gefunden. Der Einfluß der Fürsten ging nur so weit, als die einzelnen Cardinäle ihnen Einfluß auf die Ausübung ihres einzelnen Stimmrechtes gestatteten [3]. Zum Beweise können wir begreif-

[1] Histoire des Conclaves depuis Clément V jusqu'à présent. Cologne 1703. T. I. p. 123.

[2] Histoire des Conclaves etc. p. 133. 135.

[3] Wenn ein Fürst der nothwendigen Minorität für die Berücksichtigung seiner Wünsche im Conclave sicher war, so konnte er einen weit größeren Einfluß auf die Wahl ausüben, als das sogenannte Recht der Exclusive einräumt. So nahm es sich Philipp II. von Spanien im Conclave Gregor' XIV. (1590) heraus, nicht allein mißliebige Cardinäle auszuschließen, sondern auch sieben Cardinäle für die Wahl zu empfehlen. Nun waren freilich die Cardinäle so weit davon entfernt, ein solches Vorschlagsrecht des katholischen Königs anzuerkennen, daß die meisten Wähler gerade darum Keinen von den sieben sonst der Tiara würdigen Cardinälen wählen wollten, weil sie von Philipp in Vorschlag gebracht seien, und weil die Wahl eines Vorgeschlagenen leicht den Schein der Anerkennung eines Vorschlagsrechtes haben könne. Aber die dem Könige günstige Minorität gab eben keinem Andern ihre

licher Weise die einzelnen Wahlen nicht alle, sondern nur die wichtigeren vorführen; wir wollen namentlich diejenigen berücksichtigen, bei denen es zu principiellen Erörterungen unserer Frage kam.

Als nach dem Tode Urban' VIII. (Juli 1644) die Cardinäle zum Conclave zusammengetreten waren, neigte sich die Wahl auf Cardinal Sacchetti. Aber eine Minorität, bestehend aus Spaniern, schloß ihn dem Wunsche des katholischen Königs gemäß aus. Unbekümmert um diese Exclusion suchten die Freunde Sacchetti's, welcher nach allgemeinem Urtheile vermöge seiner Tugenden und natürlichen Vorzüge eine Zierde der römischen Kirche war, seine Wahl durchzusetzen. Die Spanier hatten ihnen weiter nichts entgegenzustellen, als die Zahl ihrer Stimmen, und als Cardinal Albornoz, welcher an ihrer Spitze stand, seine Mitcardinäle bewegen wollte, von Sacchetti abzustehen, kam es ihm nicht in den Sinn, ihnen eine seinem Könige gegenüber zu beobachtende Rechtspflicht vorzuhalten, sondern er bezeichnete es als eine Unklugheit, einem Manne die Tiara auf's Haupt zu setzen, welcher von einem der größten Fürsten Europa's mit Mißtrauen betrachtet werde und darum der Kirche den Frieden nicht geben könne [1]. Manche Cardinäle waren unschlüssig und legten dem Beichtvater des Conclaves die Gewissensfrage vor, ob es erlaubt sei, einen Cardinal auf den päpstlichen Stuhl zu erheben, welchen ein so mächtiger Fürst ausgeschlossen habe, zumal in einer Zeit, in welcher der apostolische Stuhl seines Schutzes so sehr bedürfe. Der Beichtvater glaubte die Frage verneinen zu müssen, wagte sich aber für den speciellen Fall in Betreff Sacchetti's nicht zu entscheiden [2]. Frage

Stimmen, und da sie über mehr als ein Drittel der Stimmen verfügte, war die Wahl jedes Anderen unmöglich. So entschloß sich endlich die Majorität, um eine Vereinigung zu erzielen, den auf der spanischen Liste zuletzt Genannten zu wählen. (Histoire l. c. p. 211. 231.) — Philipp II., der nicht nur dem Namen, sondern auch der Gesinnung und der That nach katholische Monarch, konnte freilich ein bereitwilligeres Entgegenkommen bei den Cardinälen erwarten, als die Fürsten moderner, von der Kirche getrennter oder ihr feindlich gegenüberstehender Staaten; sein Einfluß auf die Papstwahl wäre auch sicherlich keinem unwürdigen Candidaten zu Gute gekommen. Bei seiner Anschauung von der Stellung eines christlichen Monarchen, welchem er in gewisser Weise einen Platz in der kirchlichen Hierarchie anwies, hielt er sich „für berechtigt und auch für verpflichtet, auf die Papstwahl Einfluß zu nehmen. Aber innerhalb welcher Grenzen? Diese Frage beschäftigte häufig seinen Geist und beunruhigte sein Gewissen. Zu wiederholten Malen verhandelte er hierüber mit seinen Theologen.“ Vgl. v. Hübner, Sixtus V. S. 130.

[1] Histoire des Conclaves etc. p. 442.

[2] Histoire des Conclaves etc. p. 450.

und Antwort beweisen es, daß man die Berücksichtigung der Exclusive nicht deßhalb für eine Gewissenspflicht hielt, weil der Fürst ein Recht habe, einen Cardinal auszuschließen, sondern weil man es dem Frieden der Kirche schulde. — Alboruoz suchte den Cardinal Rapaccioli, welcher, obgleich Grande von Spanien, dennoch seine Stimme für Sacchetti abgab, auf die Seite der Minorität herüberzuziehen und bemerkte ihm, es sei die Verletzung einer Gewissenspflicht, einem von einem christlichen Fürsten ausgeschlossenen Cardinale seine Stimme zu geben. Die Antwort Rapaccioli's lautete: so sei es in der That — vorausgesetzt, daß durch die Wahl des Ausgeschlossenen der Fürst wirklich in seinen Interessen bedeutend geschädigt und der Friede der Kirche gestört werde. In ihrer Allgemeinheit aber könne man seine Behauptung nicht zugeben, ohne das Ansehen und die Freiheit des heiligen Collegiums zu schmälern; die Könige selbst erkännten recht wohl, daß die dem Conclave gemachte Anzeige, ein Cardinal sei ihnen nicht genehm, nicht genüge, seine Wahl zu verhindern, da sie niemals gegen die Wahl der von ihnen Ausgeschlossenen Protest erhoben hätten; wäre es ja auch, falls sie nach Belieben einen Candidaten ausschließen könnten, unerklärlich, warum sie, um die Wahl eines Cardinals zu verhindern, durch diplomatische Künste die einzelnen Cardinäle für sich zu gewinnen suchten [1].

Die Majorität des heiligen Collegiums hielt sich also gar nicht für verpflichtet, die Exclusion des katholischen Königs zu beachten und gab ihre Stimmen dem Cardinale Sacchetti nach wie vor. Die Minorität glaubte aus Rücksicht auf das Wohl und den Frieden der Kirche Sacchetti nicht wählen zu dürfen. Es folgte Abstimmung auf Abstimmung; man kam um keinen Schritt weiter; im engen Conclave wurde es in der heißen Jahreszeit nachgerade unerträglich; das römische Volk murrte über die lange Dauer des Conclaves; die Lage der Kirche — es war die Zeit des dreißigjährigen Krieges — forderte gebieterisch die baldige Besetzung des römischen Stuhles. Cardinal Barberini, der Ältere, welcher sich vor Allen bestrebt hatte, die Wahl Sacchetti's durchzusetzen, brachte deßhalb den Cardinal Pamphili in Vorschlag, welcher nach längerem Sträuben der französisch gesinnten Cardinäle am 16. September 1644 gewählt wurde und als Innocenz X. den Stuhl Petri bestieg.

Im folgenden Conclave, welches am 18. Januar 1655 zusammentrat, stieß man auf dieselben Schwierigkeiten, mit denen man im vorher-

[1] Histoire l. c. p. 453 sqq.

gehenden zu kämpfen gehabt. Im ersten Scrutinium zersplitterten sich die Stimmen; Sacchetti war wiederum unter denjenigen, welche die meisten erhielten. Auch dieses Mal sollte er es nicht zu der erforderlichen Zweidrittel-Majorität bringen; denn die spanischen Cardinäle verfügten wieder über mehr als ein Drittel der Stimmen. Anfangs glaubten die Freunde Sacchetti's, daß der Hof von Spanien kein Hinderniß für seine Erhebung sein werde. Denn seit dem letzten Conclave hatte dieser Cardinal mehrere Zeichen des Wohlwollens von Spanien erhalten, und der spanische Gesandte, der Herzog von Terranova, erklärte vor Thorschluß des Conclaves, sein Fürst habe gegen keinen Cardinal Etwas einzuwenden. Aber während des Conclaves sagte er mehreren Cardinälen, welche erst nach Beginn desselben in Rom eintrafen, er habe den Auftrag von seinem Fürsten erhalten, Sacchetti auszuschließen, und er gab dem Cardinal Harrach, welcher sich von allen zuletzt in's Conclave begab, den Auftrag, den Wunsch seines Fürsten den spanischen Cardinälen bekannt zu machen. Jetzt erneuerte sich die Scene des vorhergehenden Conclaves. Welche die Erhebung Sacchetti's wünschten, ließen sich auch jetzt wieder nicht im Geringsten durch diese Exclusion beirren. Selbst Spanier schlossen sich ihnen an. Aber die Zahl derjenigen, welche sich gegen die Wahl Sacchetti's erklärten, überstieg dennoch ein Drittel der Cardinäle. Sie suchten durch die Austheilung einer Schrift, welche man dem Cardinal Lugo, dem bekannten Theologen der Gesellschaft Jesu zuschrieb, ihr Benehmen zu rechtfertigen und die andern Cardinäle für die Übergehung Sacchetti's zu gewinnen. In derselben wird der Satz vertheidigt, daß man nicht ohne Verletzung einer Gewissenspflicht einem Cardinale seine Stimme geben könne, welcher von einem durch Frömmigkeit sowohl wie durch Macht hervorragenden Fürsten ausgeschlossen sei. Hiegegen verfaßte ein Anderer, sei es Albici oder Litta, eine Gegenschrift, welche zwei Fragen untersucht: 1) ob es einem weltlichen Fürsten erlaubt sei, einen Cardinal vom Pontificate auszuschließen; 2) ob die Cardinäle in Folge einer solchen Exclusive einem Cardinale ihre Stimme verweigern dürfen, wenn er im Übrigen der Tiara würdiger ist, als die andern Cardinäle. Das Resultat dieser Schrift, welche Hugo Lämmer „ein Meisterwerk kanonistischer Schärfe und Gelehrsamkeit" nennt [1], ist folgendes: Die Fürsten machen sich

[1] Zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrh. S. 28. — Hugo Lämmer sah die Schrift in Rom in S. Croce in Gerusalemme.

einer Todsünde schuldig, wenn sie die Wahl eines der Tiara würdigen Cardinals zu verhindern suchen, und laden die Verantwortung für die schlimmen Folgen auf sich, welche daraus für die Kirche erwachsen. Ebenso machen sich die Cardinäle einer Todsünde schuldig, welche unter dem Vorwande der Exclusion dem würdigeren Cardinale ihre Stimme verweigern.

Man sieht, daß man in jener Zeit auch nicht im Entferntesten daran dachte, einem Fürsten ein Recht der Exclusive zuzugestehen. Die größere Zahl der Cardinäle verwarfen sie durchaus. Die Übrigen behaupten nichts Anderes, als daß man bei der Wahl das Verhältniß in Rechnung bringen müsse, in welchem der zu Wählende zu mächtigen Fürsten der Christenheit stehe. Sie mögen etwas zu viel Gewicht auf die Gunst der Fürsten gelegt und so die Mitcardinäle zu entschiedenem Widerspruche herausgefordert haben; darin aber hatten sie Recht, daß sie es als eine Gewissenspflicht der Wähler hinstellten, jenes Verhältniß in Rechnung zu bringen und unter Umständen von der Wahl eines von den Fürsten mit Mißtrauen betrachteten Cardinals abzustehen. Es läßt sich aber auch die in der Gegenschrift vertheidigte Behauptung nicht in Abrede stellen — und es ist gewiß, daß Cardinal Lugo sie nicht in Abrede stellte —, daß ein Fürst sich einer Todsünde schuldig macht, wenn er die Wahl eines der Tiara würdigen Cardinals verhindert, und daß sich mit derselben Sünde die Cardinäle beflecken, wenn sie ihn unterstützen. Man kann zugeben, daß die Fürsten mit Recht dem Cardinalcollegium ihre Bedenken gegen die Wahl eines Cardinals vorlegen, wenn diese in den objectiv vorliegenden Verhältnissen begründet sind. Aber das Urtheil, ob sie begründet sind, muß dem Cardinalscollegium anheimgestellt bleiben. In diesem Urtheile ist in dem Cardinalscollegium eine Verschiedenheit der Meinungen möglich. Denn nicht nur in der Principienfrage, in wie weit die Fürsten bei der Wahl eines Papstes zu berücksichtigen seien, kann Meinungsverschiedenheit bestehen, sondern auch in der Beurtheilung der concreten Verhältnisse, bei welchen es sich um die Anwendung des Princips handelt. Indem der eine Theil der Cardinäle im Conclave von 1655 die Ausschließung des spanischen Hofes berücksichtigen, der andere dagegen über dieselbe hinweggehen zu müssen glaubte, entstanden zwei sich hartnäckig gegenüber stehende Parteien. Sacchetti erhielt in jedem der beiden täglichen Scrutinien dreiunddreißig, später fünfunddreißig Stimmen; auf den anderen Stimmzetteln stand „Nemini“; jene bildeten die weitaus größere Majorität, aber nicht die

erforderlichen zwei Drittel der Stimmen. So blieb es Tag für Tag und Cardinal Cesi sagte einstens beim Austritt aus der Wahlkapelle scherzweise: „Wir bekommen keinen Papst, falls wir nicht den Cardinal Dreiunddreißig mit dem Cardinale Nemini sich ausgleichen lassen.“ Als sich keine Aussicht auf Beendigung des Wahlgeschäftes bieten wollte, bat endlich Sacchetti diejenigen, welche ihm ihre Stimmen gaben, von einem Unternehmen abzustehen, das keinen Erfolg haben könne; aber diese antworteten, sie wollten ihr Gewissen nicht verrathen, und fuhren fort, ihm ihre Stimmen zu geben. Sacchetti indessen beabsichtigte die Wahl auf Chigi zu lenken. Damit der Widerstand der Franzosen dessen Wahl nicht verhindere, wie der Widerstand der Spanier die seinige, schickte er einen Kurier an seinen Freund, den Cardinal Mazarin, welcher damals an der Spitze des französischen Ministeriums stand, und bat ihn, der Wahl Chigi's, welcher während seiner Nuntiatur in Köln und durch seine Theilnahme am westfälischen Frieden mit Frankreich zerfallen war, kein Hinderniß in den Weg zu legen. Die Antwort lautete günstig; und nach einem Conclave von beinahe drei Monaten bestieg Fabio Chigi als Alexander VII. den päpstlichen Stuhl [1].

Die Exclusion, welche die christlichen Fürsten übten, galt also dem Cardinalscollegium nur als eine gegen die Wahl eines seiner Glieder gemachte Einwendung, als ein Wunsch, dem die Höfe jedoch durch Drohungen

[1] Histoire etc. p. 501 sqq. Vgl. auch Pallavicini, Vita di Alessandro VII. citirt in der Civiltà Cattolica, 1872. Quaderno 531 p. 299. — Nach der anonymen Münchener Schrift: „Die Rechte der Regierungen am Conclave“ (S. 18) „haben die Cardinäle bis zum Conclave Alexander' VII. nie ernstlich die Exclusion der Fürsten bestritten; in diesem Conclave aber habe Chigi die Exclusive von Spanien empfangen, und, um sie unwirksam zu machen, habe der italienische Cardinal Lugo in einer Schrift den Satz vertheidigt, ein Fürst begehe eine Todsünde durch die Exclusion eines sonst würdigen Candidaten.“ Die erste der vielen in diesen wenigen Zeilen enthaltenen unrichtigen Behauptungen ist durch unsere obige Darstellung, aus welcher auf's Klarste hervorgeht, daß man bis dahin wenigstens nie den Fürsten ein Recht der Exclusive zugestand, vollständig widerlegt; die anderen Unrichtigkeiten, daß Chigi von Spanien ausgeschlossen wurde, daß Lugo Italiener gewesen und eine Schrift zu Ungunsten der Fürsten verbreitet habe, sind zwar an und für sich ohne Bedeutung, aber die in so wenige Zeilen zusammengedrängten Unrichtigkeiten legen denn doch ein Zeugniß von der Flüchtigkeit ab, mit welcher der Verfasser seine für die Leiter der europäischen Politik bestimmte Schrift zusammengeschrieben. Möchte es doch nicht zu wahr sein, daß diese in den wichtigsten, die höchsten Güter vieler Millionen Katholiken in Frage stellenden politischen Maßregeln lieber leichtfertigen Pamphletisten, als den feierlichen Erklärungen der officiellen Vertreter der katholischen Kirche, des katholischen Episkopats, Glauben schenken!

Nachdruck verliehen und für dessen Beachtung sie häufig jene Minorität zu gewinnen wußten, welche zur Verhinderung der Wahl eines Cardinals nothwendig war. Wenn im Conclave, welches nach Alexander' VII. Tode abgehalten wurde, das römische Volk den Cardinal Elci ausschloß, indem es sich vor dem Conclave in großen Schaaren versammelte und dasselbe niederzubrennen drohte, falls man den unbeliebten Cardinal auf den Stuhl Petri erhebe[1], so unterschied sich sein Auftreten von dem Benehmen der beim Conclave accreditirten Gesandten freilich in manchen Punkten, wie namentlich durch die Rohheit, mit welcher es die Wahl Elci's verhinderte, aber das Recht, die Ausschließung eines Cardinals zu verlangen, ist ebensowenig auf Seite dieser, wie auf Seite des Volkes von Rom. Cardinal Elci wurde im Conclave von 1667 wegen des Widerstandes des römischen Volkes nicht gewählt. Im darauf folgenden (1670) wurde seine Wahl durch den französischen Gesandten verhindert, welcher den Cardinal Medicis und durch ihn die zur Ausschließung nöthige Zahl der Cardinäle zu gewinnen wußte[2]. Über die Exclusive, welche der Kaiser im Conclave Innocenz' XII. (1691) dem Cardinal Barbarigo gab, setzten sich die Cardinäle einfach hinweg, und es waren andere Gründe, welche sie später bewogen, einen andern Cardinal ihm vorzuziehen[3]. Mehr Beachtung fanden die Fürsten in einigen Conclaven des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts. Im Conclave Clemens' XII. (1730) fehlte dem Cardinal Imperiali bei einer Abstimmung eine einzige Stimme an der erforderlichen Majorität, und man glaubte, daß er bei der folgenden die nöthige Zahl der Stimmen auf sich vereinigen werde. Da erklärte Cardinal Bentivoglio, Spanien schließe ihn aus, und die Cardinäle wandten sich der Wahl Corradini's zu. Der neue Cardinal gefiel den Spaniern noch weit weniger, und Bentivoglio erklärte, er werde mit allen spanischen Cardinälen Rom verlassen, wenn man ihn erwähle. Die Majorität des heiligen Collegiums blieb bei dem Entschlusse, Corradini zu wählen. Als aber auch der Kaiser sich durch Cardinal Cienfuegos gegen ihn erklärte, glaubten die Cardinäle, auch von dieser Wahl aus Klugheitsrücksichten abstehen zu müssen[4]. Ebenso gaben sie im zweitfolgenden Conclave der Krone Frank-

---

[1] Histoire etc. p. 549, cf. p. 563 Anm.

[2] Histoire etc. p. 561.

[3] Histoire etc. II. 65 sqq.

[4] Novaes, Elementi della storia dei sommi Pontefici. XIII. p. 182.

reichs nach, welche sich gegen den für die Tiara in Aussicht genommenen Cardinal Cavalchini erklärte [1].

Auch im Conclave Pius' VII. haben die Cardinäle den Wünschen der Höfe Rechnung getragen. Als Pius VI. in französischer Gefangenschaft gestorben und mit ihm nach allgemeiner Annahme der Ungläubigen das Papstthum zu Grabe getragen war, versammelte sich das Conclave in Venedig (1800), welche Stadt der österreichischen Herrschaft unterworfen war. Kein Wunder, daß das Conclave in jener Zeit des Triumphes der Revolution darauf bedacht war, der Kirche die Freundschaft der Höfe zu erhalten, beziehungsweise den Riß nicht weiter zu treiben. Eine formelle Exclusion kam in diesem Conclave nicht vor. Als die Wahl Bellisomi's in Aussicht stand, suchte Cardinal Herzan, der Vertreter Österreichs, dieselbe als den Wünschen des Kaisers durchaus entgegen zu hintertreiben. Der Decan des heiligen Collegiums, Cardinal Albani, an den sich Herzan gewandt, wollte durchaus nicht auf seine Vorschläge eingehen und bot alle Mittel der Überredung auf, um ihn von seinem Widerstande gegen die Wahl Bellisomi's abzubringen. Nachdem er seine Überredungskunst erschöpft, stellte er an Herzan gerade heraus die Frage, ob er denn die Exclusion für Bellisomi habe, „in diesem Falle könnte der Brauch und die Rücksichten, welche man dem Frieden der Kirche schulde, an eine andere Wahl denken lassen." [2] Herzan hatte keine Exclusion für Bellisomi, hielt aber dem Decan des heiligen Collegs die Gründe vor, weßhalb man in jener schlimmen Zeit ganz besonders auf die Wahl eines von Österreich erwünschten Mannes Bedacht nehmen müsse, da Österreich fast alle Länder der Kirche in seiner Gewalt habe, da das Conclave in einer österreichischen Stadt abgehalten werde und es der Hof von Österreich sei, welcher ihm die Wohnung und die Geldmittel zur Bestreitung der Kosten bereitwilligst angewiesen. Er bat den Cardinaldecan, wenigstens die Wahl Bellisomi's aufzuschieben, bis er einen Kurier nach Wien gesandt und von dort Antwort erhalten habe. Albani ging auf diesen Vorschlag ein, was er später sehr zu bereuen hatte, da er dadurch das nahe Ende des Conclaves in weite Ferne hinausschob in einer Zeit, in welcher die baldige Besetzung des römischen Stuhles dringendes Bedürfniß war. Es liegt auf der Hand, daß keine Österreich gegenüber

[1] Moroni, Dizionario di erudizione Storico-Ecclesiastica v. v. Cavalchini.
[2] Consalvi, Mémoires. Paris 1864. I. p. 225.



zu beobachtende Rechtspflicht das Cardinalscollegium band, vor der Wahl eines Papstes in Österreich anzufragen, ob er dort genehm sei, oder nicht. Denn existirte auch wirklich ein Exclusivrecht Österreichs, so hatten die Cardinäle nur die ausgesprochene Exclusion zu beobachten, nicht aber, wenn sie einen Cardinal wählen wollten, gegen welchen sie nicht ausgesprochen war, zuerst anzufragen, ob man ihn nicht ausschließen wolle. Sie wurden also nur durch die Rücksichten auf das Wohl der Kirche zu diesem Schritte veranlaßt. Aus denselben Rücksichten stand man später von der beabsichtigten Wahl Gerdils ab, die nach Herzans Erklärung Österreich nicht angenehm war; zur förmlichen Exclusion dieses Cardinals von Seiten Österreichs kam es ebenfalls nicht. Gewählt wurde endlich, nach einem Conclave von nahezu drei und einem halben Monate, Cardinal Chiaramonti: Papst Pius VII.

Im darauffolgenden Conclave (1824) erhielt Severoli die Exclusion Österreichs. Von den neunundvierzig Cardinälen, welche im Conclave versammelt waren, hatten ihm siebenundzwanzig ihre Stimmen gegeben, obgleich sie wußten, daß er in Wien und Neapel nicht beliebt war. Der offen ausgesprochenen Exclusion aber zuwider glaubten sie ihn nicht wählen zu sollen [1], und um Severoli zu ehren, beauftragten sie ihn, denjenigen zu bezeichnen, welchen er für den Würdigsten halte. Er bezeichnete den Cardinal della Genga, welcher am 28. September kanonisch gewählt als Leo XII. den Stuhl Petri bestieg.

Im Conclave Pius' VIII. wurde kein Candidat ausgeschlossen, wohl aber im Conclave Gregor' XVI. Am zweiundzwanzigsten Tage desselben, am 6. Januar 1831, erhielt der Cardinal Marco y Catalan von dem spanischen Botschafter Labrador den Auftrag, den Cardinal Giustiniani, den vormaligen päpstlichen Legaten in Madrid, auszuschließen. Als nun Giustiniani am 7. Januar 21 Stimmen auf sich vereinigte, machte Catalan den Cardinaldecan Pacca mit seinem Auftrage bekannt. Dieser eilte vor dem nächsten Morgenscrutinium zu Giustiniani und besprach sich mit ihm. Als sich darauf die Wähler in der Wahlkapelle versammelt hatten, las der Cardinaldecan das vom spanischen Gesandten

[1] Dieses Conclave, das erste, seitdem das österreichische Kaiserthum entstanden, hat indessen sicherlich dem Kaiser von Österreich kein Recht der Exclusive zuerkannt. Denn durch Präscription konnte Österreich dasselbe nicht erworben haben und sein Kaiser war ja nicht Erbe der Rechte der römischen Kaiser, deren Pflichten er abgeschüttelt.



dem Cardinale Marco zugeschickte Billet vor, worauf Giustiniani in die Mitte trat und in einer Ansprache an die Cardinäle erklärte, daß er durch das Mißtrauensvotum des spanischen Hofes überrascht worden wäre, wenn er nicht die Höfe durch langjährige Erfahrung genugsam kennen gelernt hätte. Er habe der katholischen Majestät große Dienste geleistet und manche Zeichen der Anerkennung von ihr erhalten. Die größte Wohlthat aber, welche sie ihm erwiesen, sei die Exclusion, und er begrüße sie mit Freuden, da sie die Bürde des Pontificats von ihm fern halte, welche für seine schwachen Schultern zu schwer sei. Sodann dankte er den Cardinälen, welche ihm ihre Stimme gegeben, für das ihm geschenkte Vertrauen. Sie wählten Mauro Cappellari, Gregor XII.[1]

In dem beispiellos kurzen Conclave Pius' IX. hatten die Höfe keine Zeit, ihr prätendirtes Recht auszuüben. Gerade die Absicht, ihren Prätentionen zuvorzukommen, soll die Cardinäle zu einer möglichst schnellen Vornahme der Wahl bewogen haben. Österreich habe, sagt man, in der That die Absicht gehabt, den Cardinal Giovanni Maria Mastai-Ferretti auszuschließen; aber als der Erzbischof von Mailand, Cardinal Gaisruck, der Bevollmächtigte Österreichs, in Rom anlangte, war Cardinal Mastai-Ferretti schon Tags zuvor als Papst Pius IX. proclamirt worden[2].

4. Erst nach diesen geschichtlichen Notizen können wir unser Urtheil über den Werth des „Rechtes" der Exclusive zum Abschluß bringen.

Wer der pantheistischen Ansicht huldigt, daß die Fürsten zu Allem das Recht haben, was die Interessen „der höchsten Entwickelung des menschlichen Geschlechtes", d. h. des Staates fördern könnte, daß jede Selbstständigkeit vor dem Staatsgotte zusammenbricht, daß namentlich die Kirche als rechtlose Sclavin zu seinen Füßen liegt, und, was sie an Rechten besitzt, aus seiner gütigen Hand empfangen hat, und zwar empfangen als ad nutum revocabile, der freilich kann an einem Exclusivrecht der Fürsten nicht zweifeln; denn sind seine Voraussetzungen richtig, so genügt es, daß ein Fürst dieses Recht beansprucht, um es zu besitzen; daß es aber Fürsten beanspruchen, läßt sich nicht leugnen, und noch jüngst hat der Kanzler Oesterreichs erklärt, sein Hof werde auf sein „Recht" nicht verzichten. Aber jene Voraussetzungen sind falsch, und die Ansprüche selbst tragen in der Form, in welcher man sie stellt, das Geständniß

[1] Moroni, Dizionario etc. XXXI. p. 222.

[2] Cartwright, on papal Conclaves p. 162.

auf der Stirne, daß sie falsch sind. Denn wenn es für den Staat genügt, das Recht der Ausschließung eines Candidaten sich beizulegen, um dieses Recht wirklich zu besitzen, warum hat er denn nur das Recht, einen einzigen, und nicht einen zweiten oder dritten auszuschließen? Warum hat er dann nicht das positive Recht, einen Candidaten vorzuschlagen und dessen Wahl zu verlangen? Warum hat dann nur dieser oder jener Staat, nicht aber ein jeder ebenbürtige Staatsgott das angestammte Recht, einen mißliebigen Candidaten von der Tiara auszuschließen? Die Beschränkung des „Rechtes" auf bestimmte Staaten und auf ein bestimmtes nicht zu überschreitendes Maß der Einmischung ist doch wohl eine Anerkennung, daß die Rechte der Einmischung in die Papstwahl nicht dem Staate ihre Existenz verdanken, sondern ein Anderer hinzukommen muß, der ihm ein solches Recht zuwende. Wir bedürfen aber dieser gütigen Anerkennung nicht und haben schon anderswo [1] gezeigt, daß die Kirche, wie in ihrer ganzen Regierung, so ganz besonders in der Wahl ihres Oberhauptes frei und selbstständig ist kraft ihres von Gott selbst empfangenen Rechtes, und frei und selbstständig durch ihre eigene Gesetzgebung die Papstwahl regelt, und daß Keiner ein Recht auf Betheiligung hat, welchem die kirchliche Gesetzgebung kein Recht verliehen. Es besteht aber nicht nur kein Wahlgesetz, welches den drei Höfen das Recht der Exclusive verleiht, sondern die Gesetze der Kirche legen im Gegentheile die Wahl des Papstes ausschließlich in die Hände der Cardinäle und verwerfen selbst ausdrücklich eine jede Einmischung der Fürsten.

In seiner Bulle „Ubi periculum" (1274), welche noch heutzutage einen Hauptbestandtheil der Papstwahlgesetze ausmacht, beschwört Gregor X. die Cardinäle bei der Barmherzigkeit Gottes und dem Blute Jesu Christi, in Anbetracht der höchsten Wichtigkeit der Wahl eines Oberhauptes der Gesammtkirche sich von allen innern, eine gute Wahl gefährdenden Neigungen und von allen der Außenwelt gegenüber sie bindenden Verpflichtungen frei zu machen, und sich von Keinem, als von Gott allein, bei dem Wahlgeschäfte leiten zu lassen, und mit reinem und freiem Geiste das Wohl der Kirche im Auge zu behalten. Hat also Gregor X. es im Allgemeinen den Cardinälen zur strengsten Gewissenspflicht gemacht, nur die Tauglichkeit des zu Wählenden in's Auge zu fassen und sich hierin von keinem Menschen, also auch von

[1] Siehe diese Zeitschrift VIII. S. 37.

keinem Fürsten beirren zu lassen, so hat später Pius IV. in der Constitution „In eligendis“ (1562) und nach ihm Clemens XII. (1732) in dem jüngsten, die Bulle Pius' IV. erneuernden Papstwahlgesetze ausdrücklich und namentlich die Berücksichtigung der Höfe verboten. „Die Cardinäle aber,“ so beginnt der achtzehnte Paragraph der Bulle „In eligendis“, „bitten und ermahnen wir bei der Liebe und Barmherzigkeit unsers Herrn Jesus Christus auf's Dringendste, und wir befehlen und verordnen unter Androhung des göttlichen Strafgerichtes, daß sie, die Wichtigkeit des von ihnen vorzunehmenden Wahlgeschäftes in's Auge fassend, bei der Abstimmung und allen andern die Wahl betreffenden Handlungen sich von jeglicher List, von Parteibestrebungen und Leidenschaften frei halten, die Zumuthungen weltlicher Fürsten und die übrigen weltlichen Rücksichten gänzlich außer Acht lassen, und, Gott allein vor Augen haltend, rein und frei und aufrichtig und ruhig und friedlich ihres Amtes walten.“ Zieht man nun in Betracht, daß diese Constitutionen bis auf den heutigen Tag jedem Cardinale bei seiner Promotion, sodann dem ganzen Wahlcollegium in der ersten der Congregationen, welche nach dem Tode eines Papstes abgehalten werden, und endlich zum dritten Male gleich nach dem Eintritt in's Conclave vorgelesen werden, daß ferner die Cardinäle im Sinne dieser Constitution, bevor sie ihren Wahlzettel in den Kelch legen, den Eid schwören, daß sie denjenigen wählen, welchen sie nach Gottes Willen glauben wählen zu müssen, so wird man zugeben, daß, wenn nur die kirchliche Gesetzgebung die Cardinäle hinsichtlich der Vornahme der Wahl bindet, keine Pflicht für sie existirt, die Exclusive eines Fürsten zu beobachten. Es bindet sie kein geschriebenes Gesetz, keine stillschweigende Zustimmung der Kirche, da die Kirche die Einmischung der Fürsten nicht stillschweigend hingenommen; kein Gewohnheitsrecht oder proscribirtes subjectives Recht zu Gunsten der Exclusive, da, abgesehen von allen andern Umständen, welche die Bildung eines Gewohnheitsrechtes verhinderten, bei den fortwährend erneuerten Protesten der Kirche auch kein Ansatz zu einer rechtskräftigen Gewohnheit zu Gunsten der Exclusive entstehen konnte. Angesichts der angeführten Gesetzesstellen muß man sich eher mit Ottokar Lorenz [1] wundern, daß das Wahlcollegium den Wünschen der Fürsten so vielfach Rechnung getragen. Aber das Verhalten der Cardinäle findet — einzelne Aus-

[1] A. a. O. S. 147.

schreitungen abgerechnet — seine Erklärung und Rechtfertigung in der von uns oben vertheidigten Ansicht, daß die Cardinäle nicht deßhalb die von Fürsten gegebene Exclusive berücksichtigten, weil sie diesen ein Recht zugestanden, sondern weil die Ungunst eines mächtigen Fürsten in der That die Fähigkeit eines Cardinals, die Kirche in Frieden zu regieren, vermindert, und, bei sonst gleichen Eigenschaften, derjenige, welcher in gutem Einvernehmen mit den Fürsten steht, vor jenem den Vorzug verdient. In der That, warum sollten die Cardinäle, namentlich bei der Hilflosigkeit der Kirche im verflossenen und gegenwärtigen Jahrhunderte, aus denjenigen, welche der Tiara würdig sind, gerade Den wählen, gegen welchen sich eine mit der Kirche noch in Freundschaft lebende Regierung offen erklärt? Mit Rücksicht auf das Wohl der Kirche müssen sie sich sorgfältig hüten, die Fäden, welche Staat und Kirche noch mit einander vereinigten, zu zerreißen, und es war auch nur die Rücksicht auf das Wohl der Kirche, welche sie in der Beobachtung der Exclusion leiten durfte; gingen sie weiter in ihrer Beobachtung, so haben sie damit nicht eine für sie bestehende Gewissenspflicht erfüllt, sondern im geraden Gegentheile ihre Gewissenspflicht verrathen.

Existirte aber auch wirklich ein Recht der Exclusion, so müßten wir dennoch allen Protesten die Berechtigung absprechen, welche man in unsern Tagen, um den beabsichtigten Kampf gegen das zukünftige Conclave vorzubereiten, gegen eine Constitution Pius' IX. erhebt, in welcher der hl. Vater, wie man sagt, jeglichen Einfluß der drei Mächte ausgeschlossen. Wir glauben nicht, daß Pius IX. in seiner neuen Constitution, wenn diese wirklich existirt, jener Mächte besonders gedacht hat. Ohnedieß wird ja, wie es von jeher geschehen, den Cardinälen vor der Wahl zweimal das Verbot Pius' IV. auf's Dringendste an's Herz gelegt, bei dem ganzen Wahlgeschäfte „die Zumuthungen weltlicher Fürsten und die übrigen weltlichen Rücksichten gänzlich außer Acht zu lassen". Aber bestände jener negative Antheil der Fürsten auch zu Recht, so würde Pius IX. nicht im Geringsten die Grenze seiner Gewalt und seines Rechtes überschreiten, wenn er in einem neuen Papstwahlgesetze den Antheil der Fürsten beseitigte. Man behaupte immerhin, daß durch Concordate die höchste gesetzgebende Gewalt des Papstes den pactirenden Fürsten gegenüber gebunden ist: die Exclusion ist in keinem Concordate zugestanden; wenn die Kirche sie also durch eine Erneuerung ihrer Papstwahlgesetzgebung beseitigte, so darf wahrlich

namentlich jene Partei nicht in sittlicher Entrüstung über schreiende Rechtsverletzungen die Welt alarmiren, welche dem sonst verhaßten Österreich zujauchzte, als es einseitig das Concordat abschaffte und die mit der Kirche eingegangenen Verträge brach.

Aber jene Partei geht noch weiter. Die Exclusive erkennt sie selbst solchen Staaten zu, für die auch nicht einmal der Schein eines Rechtstitels besteht. Die Berliner Schrift fordert sie für Preußen. Dieselbe ist in demselben Jahre erschienen, in welchem vom Ministerium des Äußern die durch den Arnim-Prozeß bekannt gewordene Circulardepesche ausging, und trägt eine auffallende Ähnlichkeit mit ihr zur Schau. Der Regierung Preußens soll also ein Antheil an der Papstwahl zustehen. Welchen Rechtstitel hat sie denn auf solche Ansprüche? Wir waren Jahrhunderte hindurch Kinder der katholischen Kirche, bevor wir Unterthanen der Krone Preußens wurden. Als wir in den Unterthanenverband dieser Krone traten, huldigten wir dem neuen Landesherrn als demjenigen, welchem von nun an die staatliche Leitung über uns von Gottes Gnaden zustehe; aber die kirchliche Leitung über uns blieb ganz und ungetheilt in denselben Händen, in welchen sie vorher geruht; der Wechsel des Landesherrn betraf nicht im Geringsten die Regierung unserer Kirche, und nur durch Verträge, Übereinkommen, Bewilligung konnte derjenige, welcher an der Spitze des preußischen Staates stand, ein Recht auf Theilnahme an der Regierung unserer Kirche gewinnen. Wo ist nun ein derartiger Rechtstitel für eine Theilnahme an jenem Akte, durch welchen sich die Gesammtkirche ein neues Oberhaupt gibt? Das katholische Volk weiß von einem solchen Rechte Preußens nichts und deßhalb wird es seine Anerkennung einem neuerwählten Papste gewiß deßwegen nicht versagen, weil etwa der Erwählte dem Fürsten Bismarck eine persona minus grata ist. Das katholische Volk wird überhaupt jenen als seinen rechtmäßigen Oberhirten und als den rechtmäßigen Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi anerkennen, welcher nach den von der Kirche und von ihr allein bestimmten Normen gewählt werden wird.

Th. Granderath S. J.



Die Philosophie der Vorzeit in ihrer Bedeutung für die Zukunft.

Höchst interessant ist es, sich über das Zeitalter, in dem man lebt, aufzuklären und in dessen innere Triebkräfte einen Einblick zu thun. Jüngst sahen wir, daß die jetzt treibende Lebensanschauung die positivistische ist, wonach nur dem Sinnfälligen Wirklichkeit zukäme, und nur Rücksicht auf Zeitliches im wirklichen Leben leiten dürfte, während die idealern Güter höchstens als Förderungsmittel materieller Interessen einen Werth zu beanspruchen hätten [1]. Die Wahrnehmung ist um so ergreifender, als wir uns sagen müssen, daß die besagte Denkweise mit steigender Schnelligkeit zunimmt. „Dieses neue Geschlecht will genießen und sich geltend machen im Sichtbaren," so äußerte sich H. Heine (in einem Brief an Varnhagen von Ense) über Lasalle, und es ist nicht erst von gestern und ehegestern her, daß das abtretende Menschenalter staunt über die Verweltlichung des heranwachsenden. Die fortschreitende Verweltlichung gleicht der auf einen Fels zustürzenden Riesenwelle. Wir Christen schauen mit Ruhe und Zuversicht in die Zukunft, das Tosen der Welle befremdet uns nicht, und den Fels kennen wir.

Es ist nun aber kein Zeitalter so schlecht, daß es gar nichts Gutes böte, woran eine Besserung anknüpfen könnte. Bei der Beurtheilung von Menschen oder Zeitabschnitten darf das überwiegende Böse uns nie verleiten, das auch noch so spärlich vorhandene Gute zu übersehen. Zu den in unserer Zeit vorhandenen Anknüpfungspunkten rechnen wir den in der Wissenschaft wiedererwachenden Drang zu gründlicherem Nachdenken. Ein emsiges und geordnetes Nachdenken über den tiefern und letzten Grund der Dinge, das ist bekanntlich Philosophie [2]. Zur Philosophie in diesem Sinne des Wortes geht gegenwärtig ein Zug hin durch die ganze Wissenschaft, die bislang sich immer mehr und

[1] Hier, wie auch im Folgenden nehmen wir Bezug auf den letzten Aufsatz oben Seite 22.

[2] Philosophie nennt man wohl auch den Inbegriff der eine Zeit bewegenden Gedanken, sowohl die Denkarbeit, als auch das Denkresultat. In diesem Sinne nahmen wir das Wort jüngst, als wir nach der Zukunftsphilosophie frugen, und nehmen wir es, wenn wir von der Philosophie der Vorzeit reden.

mehr veräußerlichte und verweltlichte[1]. Man kann bis jetzt noch nicht sagen, daß es ein die Wissenschaft beherrschender Zug sei, aber es ist doch der Anfang einer Verinnerlichung, die bei ehrlichem Willen unsere arme verirrte Zeit dem verschmähten Wege der Einen Wahrheit wenigstens näher zu bringen geeignet ist.

Zahlreiche und gewichtige Stimmen laden den wiedererwachenden Wissensdrang ein, bei jener von uns bereits beschriebenen Philosophie Befriedigung zu suchen, welche innerhalb des sinnlichen Erfahrungsbereiches vollendet werden soll, während es auch nicht an solchen fehlt, die bei der gesteigerten Nachfrage die in Mißkredit gekommene moderne Spekulation wieder hervorzuholen suchen. Wir unsererseits sprechen unbedenklich unsere Überzeugung dahin aus, daß das gegenwärtig wachsende Bedürfniß nach Aufklärung über die tiefsten und letzten Fragen nur durch die Wissenschaft, wie sie sich unter dem Schutze der geoffenbarten Wahrheit bereits herangebildet hat, befriedigt werden wird, daß somit die sogenannte scholastische Philosophie, die Philosophie der katholischen Vorzeit, für die Zukunft vollwerthig ist. Das wäre aber eine These, deren beweiskräftige Darlegung ein ganzes Buch

[1] Der von Heidelberg nach Zürich übergesiedelte Professor Wundt sagt in seiner Antrittsrede (am 31. Okt. 1874, Leipzig, Engelmann) dießbezüglich Folgendes: „Die philosophische Bewegung, die in den Einzelwissenschaften beginnt, ist vielleicht bedeutungsvoller, als Alles, was gegenwärtig auf dem Gebiete der eigentlichen Fachphilosophie sich ereignet.“ Er führt diesen Gedanken aus in Bezug auf die Theologie, die Socialwissenschaften, die Geschichtsforschung, die Sprachkunde, die Mathematik; und fährt dann fort: „Nicht am wenigsten sind aber diejenigen Wissenschaften von der Philosophie berührt worden, die ihr vor nicht langer Zeit vielleicht am fernsten standen, diejenigen, die mich selbst — ich darf wohl sagen ohne mein Wissen und Wollen — der Philosophie entgegengeführt haben, die Naturwissenschaften. Wie wäre man noch vor zwanzig Jahren erstaunt gewesen, inmitten eines rein physikalischen Werks Excurse über das Problem der Erkenntniß anzutreffen? Oder wie hätte man es für denkbar gehalten, daß ein Lehrer der Physik das Bedürfniß empfinde, sich und seinen Schülern in einer besonderen Vorlesung über die logischen Principien seiner Wissenschaft Rechenschaft abzulegen? . . . Mehr oder minder bewußt ist heute die Ansicht zur allgemeinen Geltung gekommen, daß es mit der bloßen Beschreibung und Verbindung der Erscheinungen in der Naturwissenschaft nicht gethan sei, sondern daß es sich schließlich darum handle, hinter den Grund der Erscheinungen zu kommen . . . So werden überall aus den besonderen Gebieten der Wissenschaft philosophische Fragen laut, und schon hat der Fortschritt der einzelnen Forschungen mannigfache Resultate von philosophischer Bedeutung an's Licht gefördert, Bausteine einer zusammenhängenden Welterkenntniß, deren schließliche Ordnung und Zusammenfügung die Aufgabe der Philosophie sein wird.“

erforderte. Da wir für jetzt nicht Alles thun können, wollen wir wenigstens Etwas thun, indem wir zuerst daran erinnern, wie die so allseitig angepriesene Erfahrungsphilosophie nichts als ein hohles Gepränge ist, und dann zweitens zeigen, daß nicht die moderne Philosophie, wohl aber die Philosophie der christlichen Vorzeit die an eine Philosophie zu stellenden Ansprüche befriedigt.

I.

Wir sahen bereits, worin die Erfahrungsphilosophie besteht, und sagten auch nebenhin Einiges über ihre innere Bedeutungslosigkeit. Auf Letzteres müssen wir jetzt nochmals zurückkommen. Die drei letzten Jahrhunderte weisen uns den Gang einer revolutionären Bewegung auf. Es regte sich das Niedrigere, welches durch das Höhere nicht beengt sein will. Zuerst geschah der Protest gegen die sichtbare Kirchengewalt, das Bollwerk der höhern, übernatürlichen Elemente. Da im Zeitbewußtsein des sechzehnten Jahrhunderts die unsichtbaren Glaubensgüter sich noch der höchsten Achtung erfreuten, so erschien es aus strategischen Gründen angezeigt, besagten Protest im Namen dieser Güter zu erheben. Kaum war das Bollwerk gefallen, da kehrte sich die Empörung gegen jene übernatürlichen Glaubensgüter selber, man erklärte den Glauben für überflüssig, da die Erkenntniß der Dinge lediglich aus den Bedingungen und Vorgängen der menschlichen Vernunft zu suchen sei. Hier treffen wir einen wichtigen Unterschied zwischen dem Denken der Vorzeit und Jetztzeit. Die Philosophie der Jetztzeit beruht wesentlich auf Opposition gegen Offenbarung und Übernatürliches und ist in sofern durch und durch rationalistisch. Die Philosophie der Vorzeit kannte diese Opposition nicht; sie verfocht vielmehr — die Thatsache einer übernatürlichen Offenbarung als historisch wahr, d. h. als durch die apologetische Wissenschaft bewiesen vorausgesetzt — den Satz, daß im gesammten Gebiet der Wahrheit ausnahmslos der vollste Einklang herrscht; in sofern ist sie rational.

Nach der Discreditirung des Glaubens trat im Verlauf der Zeitentwicklung allgemach auch der Werth übersinnlicher Vernunftwahrheiten zurück, das Sinnliche drängte sich in den Vordergrund. So ging die Zeitwissenschaft in ihrem Gegensatz gegen das Übernatürliche unter den Rationalismus hinunter und wurde Empirismus. Dieser wurde von Bacon, dem „Anti-Aristoteles", als vollster Gegensatz zum Gedanken der Vorzeit in die Wissenschaft eingeführt. Die Philo-

sophie der Vorzeit will allerdings ebenfalls die Sinneserfahrung als Ausgangspunkt des Wissens kultivirt wissen, sie bewegt sich aber vorwiegend zum Übersinnlichen hin.

Gegen den Empirismus der Zeitströmung hat sich das zum Idealen geneigte Denken zu wiederholtenmalen erhoben; wir werden davon sogleich zu reden haben; verbleiben wir vorläufig bei der Besprechung des Empirismus. Von England nahm diese moderne Richtung ihren Weg nach Frankreich, feierte dort in der französischen Revolution einen vorläufigen Erfolg, der allerdings die Völker in Schrecken setzte und die weitere Entwicklung zeitweilig verzögerte. Jetzt ist sie in das Bewußtsein eines bedeutenden Theiles der Völker Europa's eingesickert und verfügt über die ausgedehntesten irdischen Machtmittel. Vor hundert Jahren hieß sie in Frankreich „Philosophie", jetzt heißt sie bei uns „Cultur".

Fassen wir nun die wissenschaftliche Berechtigung des Empirismus etwas näher in's Auge. Um uns ein Urtheil zu bilden, braucht's nicht vieler tiefsinnigen Erörterungen. Ein Blick auf die Geschichte gibt uns Aufschluß. Die Geschichte weist, wie wir bereits gelegentlich erwähnten, die Thatsache auf, daß die Erfahrungsphilosophie sich nicht hält, sondern sofort in irgend ein metaphysisches System überschlägt. Kuno Fischer hat im dritten Buch seines Werkes über Francis Bacon (2. Aufl.) des Nähern gezeigt, wie die Erfahrungsphilosophie bis in unser Jahrhundert hinein immer wieder ihren eigenen Boden zu verlassen gezwungen war. Bei der natürlichen Beschaffenheit der menschlichen Erfahrung kann das ja nicht anders sein.

„Man schreitet im Denken — so schreibt Prof. Schilling (Beitr. zu Gesch. u. Krit. d. Material. Leipzig 1867 S. 57) — eben darum über die Erfahrung hinaus, weil sie selbst durch ihre Abhängigkeit und die Widersprüche, die wir finden, uns nöthigt, über sie hinauszugehen. Sowie die Erfahrung ihre Macht kund gibt durch den Umsturz der Systeme, wenn sie aus ihnen nicht genügend erklärt werden kann, so hat dieselbe Erfahrung von jeher getrieben, und zwingt noch heute, denkend über sie hinauszugehen und ihre übersinnlichen Bedingungen aufzusuchen, unter deren Voraussetzung allein sie ganz verstanden und widerspruchsfrei gedacht werden kann. Das die Erfahrung überschreitende Philosophiren ist nichts weniger als willkürlich, es ist absolut nothwendig, wenn unser Nachdenken über die Erfahrung vollendet werden soll. Die Gedankenwendungen und Entwicklungen, die dabei gemacht werden müssen, sollen sich durchaus nach dem Gegebenen, d. h. der Erfahrung richten; sie dürfen nur auslegen, was in ihr selbst angedeutet ist. So gefaßt fällt alles Belieben und freie Phantasiren, alle Willkür aus dem metaphysi-

schen Denken weg: es soll durch Genauigkeit und Strenge des überall motivirten Fortschrittes eine exakte Forschung sein. Die verschiedenen Systeme sind nichts mehr und nichts weniger, als verschiedene Versuche des denkenden Geistes, den nothwendigen Weg zu finden, auf welchen die Erfahrung selbst und die in ihr liegenden Bedeutungen hintreiben, um sie vollkommen zu begreifen."

So ist es denn gekommen, daß die Erfahrungsphilosophie noch niemals thatsächlich gekonnt, was sie grundsätzlich gewollt hat, nämlich bei der bloßen Erfahrung stehen zu bleiben. Am unbändigsten hat sich in dieser Beziehung der deutsche Geist geberdet. Man mag über die speculative Begabung der Deutschen urtheilen wie man will, man mag sie „Denker" oder „Grübler" nennen; darüber wird wohl kein Zweifel herrschen, sie haben eine unbezwingbare Neigung, den Dingen auf den Grund zu gehen, daher es die irgendwie gebildeten Schichten trotz aller Erfahrungsphilosophie nicht unterlassen konnten, sich irgend eine „Metaphysik der Religion" als Directiv für das Leben zurechtzulegen[1]. Diesen Gelüsten des Geistes über den Sinn hinaus verdankt ja auch namentlich der große Chor der „Wir", in deren Namen David Strauß den „neuen Glauben" definirte, sein Dasein. Die Gründe, weßhalb jene „gebildeten Schichten" in den Materialismus hineinphilosophirten, haben wir hier nicht zu erörtern, es waren nicht Gründe des Geistes, sondern Gründe des Fleisches. Sie „philosophirten" und können so als Beleg dafür herangezogen werden, daß die sogenannte Erfahrungsphilosophie haltlos ist.

Treffend spricht sich hierüber wieder Professor Schilling (a. a. O. S. 55) aus. „Obschon," so sagt er, „unser Zeitalter der Philosophie im Allgemeinen

[1] Etwas Wahres ist daran, wenn A. F. Lange in seiner Geschichte des Materialismus (2. Bd. S. 88) schreibt: „Man konnte in Deutschland die Einheitsbestrebungen des Vaterlandes vorübergehend vergessen, aber nicht die Einheitsbestrebungen der Vernunft. Diese Architectonik liegt uns mehr am Herzen, als die Architectur unserer mittelalterlichen Dome. Und wenn die patentirte Baumeisterin schläft, so wird inzwischen muntere Gewerbefreiheit geübt, und Chemiker und Physiologen ergreifen die Kelle der Metaphysik. Deutschland ist das einzige Land der Erde, in welchem der Apotheker kein Recept anfertigen kann, ohne sich des Zusammenhanges seiner Thätigkeit mit dem Bestand des Universums bewußt zu sein. Es ist ein idealer Zug, der uns während der Zeit der tiefsten Versumpfung der Philosophie wenigstens den materialistischen Streit gegeben hat, als eine Erinnerung für die leicht befriedigten Massen der „Gebildeten", daß jenseits der täglichen Gewohnheit des Arbeitens und Experimentirens noch ein endloses Gebiet liegt, dessen Durchwanderung den Geist erfrischt und das Gemüth veredelt."

sehr abgeneigt ist, so hat das doch nicht gehindert, daß eine Anzahl Naturforscher, die auf die Beschäftigung mit dem Positiven und Exakten wie auf ihr Privilegium stolz sind, den Materialismus auf eigene Faust wieder produzirt hat. Wie wenig speculative Schärfe und Energie darin auch entfaltet sein mag, so ist es doch ein Beleg dafür, daß das Philosophiren kein bloßer Luxus ist, sondern ein unvermeidlicher nothwendiger Fortschritt der Geistesthätigkeit, wenn einmal das Nachdenken über das Gegebene angeregt ist. Bei der Thatsache als solcher stehen bleiben kann nur die Gedankenlosigkeit. Der Materialismus ist wie ein Wiederbeginnen der philosophischen Regsamkeit anzusehen in Kreisen, die sich lange dagegen abgeschlossen haben. Und wie nach dem Materialismus des vorigen Jahrhunderts alsbald die besonnene philosophische Energie eines Kant auftrat (?), so ist die Zeit vielleicht auch jetzt nicht mehr fern, wo die höher strebenden Geister sich mit neuen Hilfsmitteln und Kräften wieder allgemeiner der Philosophie zuwenden werden."

Nach solchen Erlebnissen mit der Erfahrungsphilosophie muß in der That die Unverfrorenheit Staunen erregen, mit der Gelehrte jüngsten Datums dem Drang, welcher gegenwärtig aus der Erfahrungswissenschaft heraus zur Philosophie hingeht, gerade die Erfahrungsphilosophie als die einzig echte anempfehlen. Es ist, als wollte man dem armen Kellergefangenen, den es zum Sonnenlichte hindrängt, vordemonstriren, seine Kellerlampe sei das einzig wahre Licht.

Ist denn das Thor, an welches die voranstürmenden Beobachtungswissenschaften pochen, das Thor der Erfahrungsphilosophie, die ihre sämmtlichen Kenntnisse ja eben von den einzelnen Beobachtungswissenschaften bezieht? Wornach fragen denn die Naturforscher? Nach den allgemeinen Beziehungen von Ursache und Wirkung, vom Zwecke und seinem Träger, von Kraft und Stoff, von den Erscheinungen und dem darunter liegenden Bleibenden, nach dem Uranfang der Welt, dem Wesen und Ursprung des Lebens, nach der Seelensubstanz, nach der Bestimmung des menschlichen Daseins. Das sind keine Fragen, die durch bloße Erfahrung, durch Classifiziren von Phänomenen zu lösen wären. Wer darüber Aufschluß begehrt, der appellirt nicht an den Verstand, insofern er die vom äußern und innern Sinn erfaßten Thatsachen controlirt, gruppirt, sie als die einzelnen Fälle allgemeiner Gesetze zu begreifen sucht, das Allgemeine der Erscheinungen erkennt und dabei verbleibt, sondern an den Verstand, insofern er den bloßen Sinn überholt und die Dinge nicht nur nach ihrer an den Sinn anschlagenden Erscheinungsseite, sondern überdieß zugleich als wirkliches Sein und ihrem Wesen nach erfaßt und in dieser Weise zu Erkenntnissen gelangt,

die sich der unmittelbaren Beobachtung des Sinnes entziehen. Nur diese Philosophie kann ein D. F. Strauß im Auge haben, wenn er sagt: „Die feinsten Werkzeuge, womit der Naturforscher jede Stunde operirt, die Begriffe von Kraft und Stoff, Wesen und Erscheinung, Ursache und Wirkung u. s. f., kann ihn nur die Philosophie als Metaphysik richtig bilden, dieselbe als Logik richtig anwenden lehren; den Ariadnefaden durch das Labyrinth der täglich sich mehrenden Einzelbeobachtungen hat er einzig aus der Hand der Philosophie zu erwarten; über die letzten Fragen aber, Anfang und Ende, Grenze und Grenzenlosigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt, kann ihm ohnehin nur die Philosophie diejenige Auskunft ertheilen, die überhaupt in diesen Regionen möglich ist." (Der alte und neue Glaube S. 214.)

Wie so viele Andere, ist auch F. Brentano durch den Anblick des heillosen Durcheinander, welches auf dem übersinnlichen Denkgebiete herrscht, zum Empiristen geworden. Er will von wegen der bisherigen Erfolglosigkeit der philosophischen Bestrebungen trösten und für die Zukunft ermuthigen. Das glaubt er zu erreichen, indem er der Philosophie die Gesetze der Erscheinungswelt als einzigen Gegenstand anweist, und ihr nur insofern von der Erfahrungsthatsache einen Fuß zu erheben gestattet, um mit dem andern Fuß eine zweite zu berühren.

Fürwahr merkwürdige Aussichten und eine merkwürdige Ermuthigung! Wir erhalten von Professor Brentano schier den Eindruck eines Seemannes, der beim Anblick von Schiffbrüchigen sich und seine Gefährten am Gestade ermuthigt, mit allen Vieren den Boden festzuhalten; so ist er wohl vor Schwindel gesichert. Er ist so vorsichtig, dem Menschengeiste, diesem Adler, der vom Flug des Gedankens (dem Denken des Grundes) nicht lassen kann, die Flügel abzusprechen; so darf er wohl hoffen, daß das bisweilen übermüthig gewesene Thier sich fortan als Renner auf platter Erde recht nützlich erweisen werde. Er ist so bescheiden, die Philosophie zur Oberordnerin des empirischen Phänomenalgebietes zu erklären und die Philosophen zu Sekretären der Empiriker zu machen; so kann er ihnen wohl Aussicht machen, beim Zeitgeiste wieder Anstellung zu finden, da ja das Geschäft der Physiker und Chemiker herrlich blüht.

Es ist aber nichts mehr und nichts weniger als eine Art von Selbstmord, was der Philosophie von den Empiristen zugemuthet wird. Von jeher hat es die Philosophie als ihr Leben und Wesen be-

trachtet, nach dem letzten Grunde der Dinge zu forschen, d. h. allerdings von der empirischen Beobachtung zu **beginnen**, aber alsdann in die Tiefe zu bringen, während die Empirie in die Breite geht. Das war ihre **wesentliche** Aufgabe, während sie es als eine Vorarbeit und als ihre nebenläufige Beschäftigung ansah, bei der Empirie über die Erscheinungen und Wirkungen die Buchhaltung zu besorgen. Sie entnahm der Erfahrung und den beobachtenden Wissenschaften den Stoff, brachte ihn in Ordnung und legte sich das Fundament zurecht, auf welchem sich der majestätische Bau zu erheben hätte. Jetzt soll die Philosophie in Über-Alles-Schätzung der Naturkunde auf die höhern Regionen verzichten, soll sich mit den Erdarbeiten begnügen, soll Fundamente legen in dem Bewußtsein, daß der darauf gehörige, von allen Denkern geplante und von der ganzen gebildeten Menschheit ersehnte Bau eine Unmöglichkeit, ein Unding ist! Dem Adler ist es benommen, im Glanz des Sonnenstrahls seine Schwingen zu entfalten; er soll als Karrengaul Schritt für Schritt die Resultate der Empiriker an Ort und Stelle bringen! Ist das noch Philosophie?

Bei dem höchsten Ansehen, dessen sich die Erfahrungsphilosophie in allen höhern Schichten der Culturbildung gegenwärtig erfreut, kann nicht nachdrücklich genug darauf hingewiesen werden, daß sie lauter Schwindel ist.

Aufgabe der Philosophie ist es — wir wiederholen es — die **dem Menschen natürliche Erkenntniß** sowohl der Festigkeit, als auch dem Inhalte nach zu vervollkommnen, und soweit es möglich ist zum Abschluß zu bringen; der **Festigkeit nach**, indem sie das Erkannte zum reflexen Bewußtsein bringt; **dem Inhalt nach**, indem sie die Einzelkenntnisse sachgemäß vertheilt, ordnet und dann unter Anwendung der Denkkraft Neues erschließt. Eine Philosophie, welche zur Erleichterung ihrer Aufgabe die **dem Menschen natürliche Erkenntniß** fälscht oder theilweise unbeachtet läßt, verzichtet auf ihren Charakter und führt in heillose Irre.

Welches ist nun die **dem Menschen natürliche Erkenntniß**? Hier liegt die Entscheidung für unsere Frage. Es ist unrichtig und mit der allgemeinen Erfahrung in Widerspruch, daß der Mensch die Dinge **bloß** als Erscheinendes, auf die Sinne Einwirkendes erkennt. Der bloße Sinn faßt allerdings die Gegenstände nur, in sofern sie ihm erscheinen (d. h. durch Dazwischenkunft von physischen Vorgängen auf den Sinn einwirken und durch physiologische und psychische Processe im erkennenden Organ gegenständlich werden), wie z. B. das Pferd ein ihm vorgehaltenes Gedicht nur in der äußern Erscheinung erfaßt. Der denkende Mensch hingegen faßt das ihm zur Erscheinung gelangende Einzelding — zwar nicht nach **Allem**, was es **ist und wirkt** — wohl aber als **Seiendes** und als realen **Grund** der Erscheinung auf; die Grenzen der **bloß** sinnlichen Erfahrung existiren für

ihn nicht. Indem er das Sein begreift, erkennt er zugleich das im Sein liegende sogenannte Prinzip des Widerspruches (Nichts kann zugleich sein und nicht sein), das Causalitätsprinzip (keine Wirkung ohne Ursache) u. s. w. Die Nothwendigkeit, mit welcher er erfahrungsgemäß diese Prinzipien als allgemein und ausnahmslos gültige annimmt, ist keine lediglich subjektive Nöthigung, sondern gegeben durch den Einblick in den objektiven Sachverhalt, in das reale Sein. Das sind sonnenklare Erfahrungsthatsachen, vor denen unsere modernen philosophirenden Phantasie-Ritter so viel Staub aufgewirbelt haben, daß es nöthig geworden ist, ausdrücklich auf dieselben hinzuweisen. Alle modernen Erklärungsversuche haben daran nichts ändern können; die ganze Menschheit lebt darnach. Mit diesen Thatsachen ist aber der Mensch mit Naturnothwendigkeit auf die Regionen des eigentlichen forschenden Denkens gehoben, welches wie im Wogendrang der Wellen stets Fragen auf Fragen gebiert, die über die Erfahrung hinausgehen, und nimmer rastet, bis die tiefsten und letzten Gründe gefunden sind. Will die Philosophie hier, wo ein edler Naturdrang der Menschen vorantreibt, ein ne ultra ertönen lassen, so macht sie sich verächtlich. Was vom Sein gesagt wurde, gilt auch namentlich von der Substanz. Lange bevor die Wissenschaft den Menschen über die Naturvorgänge unterrichtete, durch die der Gegenstand für seine Erkenntniß erreichbar wird, und lange bevor dieser wußte, was für Vorgänge in dem Wahrnehmungsorgane statthaben, besaß er unter gewöhnlichen Verhältnissen die unabweisbare Überzeugung, daß das, was er sieht, betastet, in den Mund steckt, nicht bloße Erscheinungen, bloße Accidenzien sind, sondern Substanzen; und es bedurfte erst der ganzen Schärfe der philosophischen Speculation, um das den bloßen Erscheinungen, Accidenzien zukommende Sein festzustellen. So hat denn jeder vernünftige Mensch die Barrière schon längst übersprungen, an der er nach Anweisung der Erfahrungsphilosophie Halt machen müßte. Letztere ist also schon darum keine Philosophie, weil sie die menschliche Erfahrung als eine rein sinnliche, ähnlich der des Thieres auffaßt, was sie nicht ist.

Als Curiosum sei noch kurz erwähnt, daß man von der Erfahrungsphilosophie, also von der Macht, welche die stets zunehmende Verweltlichung, Ungebundenheit und in erster Linie die sociale Verwirrung anrichtete, die Heilung eben dieser Übel erwartet. „Die socialen Fragen," sagt Brentano in seiner Antrittsrede (S. 21), „treten mehr als in jeder frühern Zeit in den Vordergrund. Das Bedürfniß nach einer befriedigendern Lösung erweist sich dringender als irgend eine Verbesserung der Gesundheitspflege, der Landwirthschaft oder des Verkehrswesens. Aber offenbar gehören die socialen Erscheinungen zu den psychischen Erscheinungen, und kein anderes Wissen kann hier als ordnende Macht zu Hilfe gerufen werden als die Kenntniß der psychischen Gesetze, also das philosophische Wissen." Jeder wird nun darin dem Empiristen Recht geben, daß das

erfahrungsphilosophische Wissen bei der Lösung der jetzt brennenden Fragen nicht bloß der socialen, sondern auch der politisch-religiösen, irgend eine Beihilfe zu leisten vermag, nämlich nach der rein irdisch-materiellen Seite hin. Wer aber glaubt, in solcher Weise wären jene Fragen lösbar, der setzt voraus, der Mensch wäre ein rein materielles, sinnliches Phänomenalwesen, ein feiner organisirtes Thier und weiter nichts. Möge es der Erfahrungsphilosophie auch gelingen, alle Einzelerscheinungen auf Gesetze zurückzuführen, sie wird dadurch wenig Kraft entwickeln, um den Jammer unserer Zeit zu heben. Soll die Wissenschaft hier in erfolgreicher Weise eingreifen, so darf sie den Menschen nicht verunstalten, sondern muß ihn nehmen, wie er ist; sie muß sich auf das übersinnliche Gebiet begeben, muß, um den wesentlichsten Punkt namhaft zu machen, die wirklichen Abhängigkeitsbeziehungen des Menschen zu Gott klarstellen helfen.

Wir beklagen es lebhaft, daß nicht alle christlichen Denker von der Hochschätzung der sogenannten Erfahrungswissenschaft, wie sie jetzt Mode ist, sich frei halten. Denn es ist unverkennbar, daß der moderne Erfahrungs-Cult einen religions- und wahrheitsfeindlichen Charakter hat. Man will dieser Wissenschaft nicht bloß ihren sicher hoch anzuschlagenden Werth für den Menschen zuerkannt wissen, sondern man will für sie das Monopol der Wissenschaftlichkeit in Anspruch nehmen, man will das auf Gründe hin, die der Menschheit weder zur Ehre noch zum Heile gereichen. Unsere Zeit will im behaglichen Weltgenuß durch nichts gestört werden; sie erkennt, daß das über die Sinneserfahrung hinausgehende Denken der Weg zum Urgrund und Endziel aller Dinge, zu Gott ist. Davor hat sie Schrecken; daher ihr entsetzliches Lärmen mit den empiristischen Wissenschaften; sie prahlt so viel mit der Wissenschaft, weil sie den Mangel der echten, die sie absichtlich von der Hand weist, zu verdecken hat.

Wo soll nun der denkende Mensch die so begierig verlangte Befriedigung seines natürlichen Wissenstriebes finden, wenn die zeitbeherrschende Wissenschaft, die Trägerin der jetzigen Cultur, der moderne Gedanke, oder wie man sonst noch den Empirismus zu bezeichnen pflegt, sich so ohnmächtig, so verderblich erweist?

II.

Man hört oft sagen, eine richtige Aufklärung über die tieferen Fragen könne man bei dem jetzigen Stande der Wissenschaften noch nicht erwarten, man müsse sich noch ein wenig gedulden. Und warum denn

das? So lange die empirischen Fachwissenschaften nicht fertig entwickelt wären, so meint man, könne von einer Philosophie keine Rede sein, somit könne erst aus der Zukunft eine solche erstehen. Wir wollen nicht läugnen, daß dieses Zukunftsrecept auf dem total verfehlten Standpunkt der Erfahrungsphilosophie einen Schein von Berechtigung hat. Die gesunde Vernunft weist es aber entschieden zurück. Wofern man nur daran festhält, daß die Philosophie über die Phänomenalwelt hinausgehen muß, und Thatsachen zu erörtern hat, welche für die direkte Erfahrung unzugänglich sind (wie z. B. das Vorhandensein der Substanz, die Untheilbarkeit der menschlichen Seele, die Realität einer vergeltenden Gerechtigkeit u. s. w.), ist schlechterdings nicht abzusehen, warum eine wahre Philosophie nur erst aus dem Schooß der Zukunft emporsteigen könnte und auf den vorerstigen Ausbau der Erfahrungswissenschaften hätte warten müssen. Es ist nicht abzusehen, warum die Philosophie zu der Vertiefung, in der ihre Aufgabe liegt, eine so breite durchcultivirte Ausgangsbasis bedürfte, wie die Empiristen voraussetzen. Noch weniger ist zu begreifen, wie die Lösung der philosophischen Capitalfragen (z. B. über das Dasein eines außerweltlichen Gottes, die Geistigkeit der Menschenseele, die Erschaffung der Welt u. s. w.) von einer durchgreifenden Ausbildung der Empirie abhängig sein sollte, und daß das bunt-krause Tohuwabohu, das gegenseitige Infusionsthierchen-artige Verschlingen der deutschen Philosophen, daher käme, weil Physik, Chemie und Physiologie noch nicht fertig ausgebaut wären. Nein, jene Erfahrungsthatsachen, auf denen fußend der menschliche Verstand mit genügender Sicherheit jene Fundamentalwahrheiten ergreift, sind bereits seit Jahrtausenden der Menschheit ausreichend bekannt. Weder Telescop noch Mikroscop wird wesentlich mehr Licht auf die Frage werfen, ob es einen Gott gibt oder nicht. Den Aufschluß darüber, ob die Welt von Gott geschaffen, darf ich in dem Tigel des Chemikers nicht suchen. Um zu erfahren, ob das den menschlichen Leib beseelende Prinzip den Tod überdauert, ob als Substanz oder nach Hume's genialem Einfall als bloßes „Bündel von Vorstellungen", brauche ich nicht zu warten, bis der Anatom jede Muskel secirt, bis der Physiolog jeden Nerv untersucht, bis der „Phänomenal-Psycholog" „die Gesetze der Association von Vorstellungen, der Entwicklung von Meinungen und Überzeugungen und des Keimens und Treibens von Lust und Liebe" klar und vollständig aufgestellt hat.

Damit soll nicht gesagt werden, die so glückliche Entwicklung der beobachtenden Spezialwissenschaften sei für das zukünftige Loos der Philo-

sophie bedeutungslos. Sehen wir ja doch gerade jetzt, wie der menschliche Geist, nachdem er sich von Neuem davon überzeugt hat, daß auf dem Felde der Beobachtung die Fragen, die jeder Denkende aufwerfen muß, keine Lösung finden, sich mit regerem Drange auf die Wiederaufnahme der Speculation wirft. Doch, das ist wenig. Es steht überdieß zu erwarten, daß das reiche Beobachtungswissen zu den durch das philosophische Denken gebotenen Wahrheiten die werthvollsten Illustrationen liefern wird [1]. Und namentlich wird die Naturphilosophie, insofern sie in einer genauern Verwerthung und tiefern Erklärung der Naturthatsachen besteht, eine Form der Vollendung erhalten können, wie es die Vergangenheit nie gesehen hat.

Die wahre Philosophie kann also wohl schon vorhanden sein trotz des beschränkten Ausbaues der Erfahrungswissenschaften; ist sie aber auch wirklich vorhanden? Hic Rhodus, hic salta.

Seitdem die unselige Kirchenspaltung den traurigen Riß durch die abendländischen Völker zog und den größeren Massen der „Gebildeten" den Weg zur empiristischen Verweltlichung ebnete, hat sich in den von dem festen Boden der Vorzeit abgelösten Kreisen sowohl das gehobene Gefühl, als auch das idealere Denken verschiedentlich gegen die stets wachsende Verweltlichung und Versinnlichung der menschlichen Wissensthätigkeit gestemmt. Wir haben hier nur jenen Reactionsversuch zu

---

[1] Unbedenklich unterschreiben wir Äußerungen, wie z. B. die Lotze's: „Auch für die Betrachtungen, die wir über das Ganze der Welt, über den Sinn ihrer Ordnung und das wahrhafte Sein fortgeführt wünschen, sind doch diese Untersuchungen, die zunächst nur den Erscheinungen galten, nicht unfruchtbar geblieben. Der empirischen Forschung und ihrer mathematischen Auslegung verdanken wir im Gegentheil die einzigen sicheren Anschauungen über die Größe und die Gliederung des Weltbaues, über den Zusammenhang der Wirkungen, der in ihm in der That stattfindet, über den in sich geschlossenen Kreis einander ausgleichender Vorgänge, die wirklich verlaufen; ungedeutete Thatsachen immerhin, aber Thatsachen, deren Kenntniß auch der Philosophie eine ganz andere Unterlage für ihre Auslegungen der Weltordnung gegeben hat, als die war, die sie sich im Alterthum aus ihren eigenen Voraussetzungen über das nothwendige Wesen der Dinge und das wahre Sein bereiten konnte. Die Thatsachen zu kennen ist nicht Alles, aber ein Großes." (Mikrokosmus 2. Aufl. 3. Bd. S. 228.)

Aber mindestens ebenso berechtigt, wie diese Anerkennung des Werthes der Empirie, ist die Hoffnung, mit welcher der nämliche Verfasser seine „Logik" schließt, „daß mit mehr Maß und Zurückhaltung, aber mit gleicher Begeisterung sich doch die deutsche Philosophie zu dem Versuche immer wieder erheben werde, den Weltlauf zu verstehen und ihn nicht bloß zu berechnen." (System der Pilosophie. 1. Bd. Leipzig, Hirzel 1874.

erwähnen, welcher vom Standpunkte des menschlichen Denkens ausging und im Gegensatze zur realistischen Richtung der Erfahrungsphilosophie die idealistische moderne Philosophie in's Dasein rief. Letztere verdankt ihren Ursprung dem Franzosen René Descartes, nahm aber bald ihren Weg durch die Niederlande nach Deutschland, wo sie sich zunächst mehr als Schulweisheit, dann als Lebensmacht entfaltete. Hier brachte sie ihr größtes Licht hervor in Immanuel Kant.

Die zu lösende Aufgabe lag klar und bestimmt vor: es galt, dem übersinnlichen Wahrheitsgebiet seine objektive Gültigkeit zurückzuerobern. Wie hat der Denker von Königsberg die Aufgabe angefaßt? Er spricht es als seinen leitenden Gedanken aus, „dem Umhertappen in der Metaphysik ein Ende zu machen.“ Und was thut er? Er läßt alles Objektive lediglich aus den Bedingungen des Subjektes hervorgehen, spricht also unsern Erkenntnissen den realen Inhalt ab und gründet dem protestantischen Subjektivismus in der Philosophie ein Heim! Wie nun Kant das gerade Gegentheil von dem that, was ihm zu thun oblag, so ist auch das von ihm erzielte Resultat, wie es jetzt vorliegt, das gerade Gegentheil von dem, was er beabsichtigte. War jemals in der Geschichte der Menschheit das besagte „Umhertappen“ allgemeiner und verwirrter, denn in der jetzigen nachkantischen Philosophie? Der Leser wird uns gerne das trostlose Geschäft erlassen, alle Professoren und Denker hier aufzuführen, die aus allen Ecken und Winkeln heraus sich gegenseitig herabziehen und überbieten in der Anpreisung ihres eigenen Gespinnstes als der einzig wahren Philosophie. Insofern sie über den Empirismus hinausgehen, hat Jeder irgend eine Specialität von Monismus und Deismus oder sonst Etwas feil. Und wenn sie noch (außerhalb des katholischen Standpunktes) den Theismus vertheidigen, so geschieht es in einer so traurigen Weise, daß es Einem wegen der karrikirten Wahrheit wirklich leid thun muß. Das ist die Gegenwart.

Wer wollte es uns verargen, wenn wir uns bei so rathlosen Verhältnissen einmal einen reaktionären Blick in die Vergangenheit gestatteten? Wäre die Wahrheit eine Tochter der Zeit, wie Bacon behauptet und Kuno Fischer mehrmals beifällig wiederholt, dann allerdings wäre jeder lernbegierige Blick nach rückwärts gesetzwidrig. Aber die Wahrheit ist kein Kind der Zeit, sie ist die edle Tochter der Ewigkeit und Unveränderlichkeit. Warum sollten wir von einer frühern Zeit, deren Arbeit weniger durch die Beobachtung und Feststellung der bunten Erscheinungswelt zerstreut war, nichts lernen können?

Mit solchen Rückwärtsconcentrationsgelüsten stehen wir übrigens nicht allein da. Von Tag zu Tag bürgert sich bereits der Gedanke mehr ein, man müsse eine Philosophie für die Zukunft suchen, indem man auf früher Dagewesenes zurückgreife. So erfreulich dieses Eingeständniß ist, so ist doch zu bedauern, daß die Zurückgreifenden bis jetzt noch nicht den Muth fanden, den Zauberkreis zu durchbrechen. Wie behext ruft man nach Kant, also gerade nach dem Manne, der das Unheil wissenschaftlich in so nachhaltiger Weise consolidirt hat! „Wie eine geschlagene Armee sich nach einem festen Punkte umsieht" — so sagt F. A. Lange, Gesch. d. Mat. 2. Bd. S. 1 — „bei welchem sie hofft, sich wieder sammeln und ordnen zu können, so hörte man schon (vor zehn Jahren) allenthalben in philosophischen Kreisen die Parole: auf Kant zurückgehen. Erst in neuerer Zeit ist es mit diesem Zurückgehen auf Kant Ernst geworden." Ernst geworden? Ja — aber was kann dabei herauskommen? Man ruft also nach dem Kritizismus, welcher — von den schockweise untergelaufenen Ungereimtheiten [1] ganz abgesehen — die dem Untergang Entrinnenden stets erbarmungslos vom Gestade der Wirklichkeit zurück- und in den Abgrund eines philosophisch vertieften

[1] Angesichts des von Otto Liebmann (Kant und die Epigonen 1865), Jürgen Bona Meyer (Kants Philosophie 1870), Hermann Cohen (Kants Theorie der Erfahrung 1871), A. F. Lange (Gesch. des Materialismus) u. A. befürworteten Rückzuges auf Kant hat jüngst Dr. Gideon Spicker in seiner Schrift: „Kant, Hume, Berkeley, Kritik der Erkenntnißtheorie (Berlin, Duncker, 1875) sich die ganz zeitgemäße Aufgabe gestellt, mehrere jener Ungereimtheiten (in Bezug auf Erfahrung, Kategorie, Ding an sich, Raum und Zeit) wieder in Erinnerung zu bringen.

Spickers Buch enthält Lesenswerthes, ist aber dabei auch leider mit wesentlichen Mängeln behaftet. Die Darstellung leidet durchgängig an Unklarheit, ist wiederholt mit Trivialitäten durchsetzt und läßt uns selten vergessen, daß wir es mit einer unreifen Arbeit zu thun haben. Die persönliche Ansicht des jungen Mannes ist einstweilen noch ein embryonales Tausendsassa, welches sich mit der Zeit zu einer neuen Spielart von Pantheismus zu entwickeln verspricht. Durch die Lupe der Augsb. Allgem. Zeitung (18. Mai d. J., Beilage) betrachtet, „ringt sich Spicker aus vielfältigen Kämpfen zu so umfassenden Ideen und zu so ruhig klarem Geistesblick empor, daß diese polemische Schrift zur Erwartung von wissenschaftlichen Thaten berechtigt, die in die Entwicklung des deutschen Geistes heilsam und fruchtbar eingreifen." Und zwar soll Spicker durch die ihm aufgegangenen Ideen „in den Kreis der Denker eintreten, welche einen Idealrealismus, eine Versöhnung von Pantheismus und Deismus anstreben"! Arme Wissenschaft, was mußt Du Dir nicht gefallen lassen, so lang Dir die Wahrheit nur die anima vilis ist für das experimentum jeder werdenden Berühmtheit!

Skeptizismus hineinstößt, gründlich allerdings, aber desto schlimmer. Jene Philosophie soll helfen, die uns nichts läßt, als das unbekannt bleibende X der Wirklichkeit, umtanzt von einem subjektiven Traumspiel, so daß wir an die Wirklichkeit höchstens anfahren könnten, wie der Fisch an die Wände und den Boden des Wasserbehälters. Nach jener Philosophie langt man, welche gerade das Übel bildet, mit welchem man behaftet ist! Wäre die Sache nicht so ernst, so müßte das Schauspiel Heiterkeit verursachen. Denn dieses Zurückgehen der jetzigen deutschen Philosophie auf Kant ist — si licet parva componere magnis — nicht unähnlich dem Kreiseltanz des Kätzchens, das nach dem eigenen Schwanze schnappt. Ein schofeliges Zurückgehen das!

Es muß zurückgegangen werden, das sagt uns die wachsende Zersplitterung, die durch jedes Vorwärts auf dem Wege des kantischen Denkens augenscheinlich veranlaßt wird. Aber soll es etwas helfen, dann muß so lange zurückgegangen werden, bis man auf festen Boden, bis man auf eine Philosophie stößt, welche die wesentlichen Mängel nicht besitzt, die die jetzt geläufigen Philosophien zur Schau tragen. Wohlan, seien wir einmal so kühn, über die große Scheidewand, die die Jetztzeit von der Vorzeit trennt, hinüberzusehen, nicht mit der Absicht, diesen oder jenen Schriftsteller philologisch zu zerkritisiren, oder vom Standpunkte der jetzigen Naturkunde aus irgend ein Diktum an den Pranger der Lächerlichkeit zu stellen — eine gar zu wohlfeile Arbeit — sondern mit der Frage, ob nicht die Philosophie der katholischen Vorzeit in ihren wesentlichen Momenten auch für die Zukunft die einzig gültige sein dürfte. Jene Philosophie hat die Sonderstellung, daß sie allein im Tempel der „freien" Wissenschaft nicht geduldet, daß sie allein von allen „Wissenschaftlichen" verschiedenster Richtung veranathematisirt wird. Schon dieser Umstand ist unseres Erachtens werth, von jedem denkenden Menschen ernstlich erwogen zu werden. Die Wahrheit hat ja wesentlich eine Einzigstellung, während der Irrthum seinesgleichen neben sich hat.

Bereits vor mehreren Jahren wurde die Philosophie der Vorzeit dem theologisch gebildeten deutschen Publikum durch P. Jos. Kleutgen vorgelegt.

Die Philosophie der Vorzeit ist ihren Grundsätzen und ihrer Richtung nach keine andere als die von Sokrates dargelegte, von Plato und Aristoteles ausgebildete, die bereits in vorchristlicher Zeit als die ausgezeichnetste galt und dann im Lichte der christlichen Offenbarung ihre Blüthen voll entfaltete,

also gleichsam der Stamm der Gedankenarbeit der intelligentesten Schichten der Menschheit.

P. Kleutgen hat sich bloß die bescheidene Aufgabe gestellt, die alte Philosophie gegen die neueren Vorwürfe in Schutz zu nehmen; er hat aber unterdessen das Lehrgebäude der alten Schule in seinen Hauptumrissen aufgeführt. Das Werk (Philosophie der Vorzeit, 2 Bde. Münster, Theissing 1860 u. 1863) wurde bei seinem Erscheinen von verschiedener Seite, wo man nicht ganz in den Fluthen der Vorurtheile gegen alles Katholische vergraben war — rari nantes in gurgite vasto — als werthvoll, ja als epochemachend anerkannt. Seitdem sind auch die Erwähnungen verklungen. Es war ein Wort gegen den Zeitwind gesprochen. Sonderbare Wissenschaftlichkeit! Während man jeden philosophischen Schubkärrner geräuschvoll sein „System" auskramen läßt, läßt man die Philosophie des katholischen Mittelalters — ohne Widerspruch die großartigste einheitliche Erscheinung in der Geschichte der Philosophie — nicht zu Worte kommen!

Von dieser Philosophie behaupten wir nun, daß sie in den wichtigsten und entscheidendsten Fragen die einzig haltbare Lösung für alle Zeiten gegeben hat, die jedem Fortschritt ebenso trotzt, wie das Einmaleins oder der pythagoräische Lehrsatz; wir behaupten, daß sie in den übrigen tieferen Fragen die richtige Lösung angebahnt hat, ohne in dunklern dem forschenden Geiste irgendwie hindernde Fesseln anzulegen. Somit behaupten wir, daß jede ehrliche Forschung, auf was immer für Um- und Abwege sie sich auch zeitweilig gedrängt sieht, in den Fundamentalfragen des Wissens bei den Resultaten der katholischen Vorzeit ankommen muß, gerade so, wie der Schulknabe bei seinem kopfbrecherischen Rechenexempel kein anderes richtiges Resultat finden wird, als was Andere vor ihm gefunden haben. Wir behaupten ferner, daß es in wissenschaftlichem Interesse dringend geboten erscheint, in allen wichtigeren Fragen die von der scholastischen Philosophie empfohlene Lösung in Betracht zu ziehen, zumal in jetziger Zeit, wo bekanntlich moderne Forscher ersten Ranges offen bekennen, daß es in der Wissenschaft ohne Widersprüche nicht abgeht, d. h. doch wohl die Wissenschaft mit dürren Worten bankerott erklären.

Die vorzeitliche Philosophie ist darum doch nichts weniger als eine Mumie, die man nur zu entsargen brauchte, nichts weniger als der fertige Abschluß aller Wissenschaft. Sie ist das Fundament, auf welchem weiterzuarbeiten ist; sie enthält Keime, die zu entwickeln sind. Und nicht nur das. In allen jenen Fragen, welche auf der Oberfläche der Natur liegen und über die Wirkungsweise der Naturkräfte Aufschluß suchen, hatten die Alten theils lückenhafte, theils irrige Anschauungen. Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Mangel auch in rein philosophische

Fragen seinen Schatten hineinwarf. Die alten in der christlichen Wissenschaft schon längst bekannten Fundamentalwahrheiten durch den Reichthum der jetzt errungenen Detailkenntnisse in hellere Beleuchtung zu setzen, das bisher so fleißig und so großartig cultivirte Materielle dem Geistigen zu unterwerfen, das ist eine sehr große der Zukunft vorbehaltene Aufgabe. Die Gegenwart mag darob kopfschüttelnd lächeln. Glücklicher Weise ist die Zeit an keinen Pfahl gebunden. Es wird eine Zeit kommen, welche diese Aufgabe versteht.

Wohl oder übel muß uns der Leser gestatten, daß wir unsere Behauptung über den Werth der vorzeitlichen Wissenschaft, wenigstens in Bezug auf die streitigen Hauptpunkte, etwas eingehender begründen.

Die Philosophie der katholischen Vorzeit scheint der modernen Wissenschaft schon deßhalb unbrauchbar zu sein, weil sie keine systematische Kritik des Erkenntnißvermögens unternommen habe, sie ermangele somit einer sicheren Grundlage, deßhalb sei sie auch in allen Theilen in die Irre gegangen. Unsere Zeit verlangt mit Recht eine gediegene Erkenntnißtheorie. Die jetzigen Philosophen begeben sich mit Vorliebe auf dieses Feld, und A. F. Lange hebt sachgemäß hervor, „daß die hervorragendsten Naturforscher der Gegenwart, welche es gewagt haben, das Gebiet der Philosophie zu betreten, fast alle von irgend einem Punkte her gerade auf die erkenntnißtheoretischen Fragen gestoßen sind.“ (Gesch. d. M. II. Bd. S. 148.) Ist wirklich die Arbeit der Vergangenheit in dieser Hinsicht werthlos? Die modern-philosophische öffentliche Meinung behauptet es, und preist gerade deßhalb Kant als den ersten aller dagewesenen Philosophen, weil er zuerst diese für die Philosophie grundlegende Frage aufstellte und derselben über den Berg half. Selbst Gelehrte wie Kuno Fischer (Gesch. d. neuern Philos. 3. Bd. 2. Aufl. S. 20 ff.) sind von diesem Wahne befangen.

P. Kleutgen hat sich in dem ersten der beiden Theile seiner Philosophie der Aufgabe unterzogen, zu zeigen, daß, wenn auch die Scholastik noch nicht dazu gelangt war, ein System der gesammten Erkenntnißtheorie abgesondert aufzustellen, wie das ja erst durch die tiefstgehenden Irrthümer der Neuzeit nothwendig wurde, sie dennoch keine wichtigere Frage über Ursprung und Inhalt unserer Begriffe, über die Gewißheit, über die unserer Kenntniß zu Grunde liegenden Wahrheiten und die Methode unerörtert gelassen hat, somit alle Elemente zu einer vollständigen Kritik des Erkenntnißvermögens enthält, Elemente, welche man nur hätte ausbauen und vervollkommnen dürfen.

Auf dem äußerst schwierigen Terrain der Erkenntnißtheorie, wo der an die Sinne gebundene Menschengeist seine eigene Thätigkeit zum Gegenstand der Betrachtung machen muß, ist die Scholastik überall von der Beobachtung der Phänomene ausgegangen und hat es als ihre Aufgabe erkannt, das thatsächlich vorhandene menschliche Erkennen nicht zu zernagen, sondern zu erklären, beziehungsweise zu vervollkommnen.

Was nun zuerst den Ursprung oder den Inhalt unserer Begriffe betrifft, so ist es Thatsache, daß die menschliche Erkenntniß unter normalen Verhältnissen ein Einblick ist, der unter Vermittlung der subjektiven Sinnesvorstellung und der objektiven „Erscheinung" die objektive Wirklichkeit zum Gegenstand hat, — so ist es ferner Thatsache, daß während der Sinn auf die Wahrnehmung des Gegenstandes nach seiner bestimmten Erscheinung beschränkt ist, die menschliche Erkenntnißkraft zugleich die Natur und Wesenheit des Sinnlichen, das Etwas, das Ding, das Seiende erfaßt, und daß während in der Erfahrung ein Wirken gegeben ist, wir die Auffassung des Grundes erhalten. Die alte Philosophie bietet für diese Thatsachen eine genügende Erklärung, indem sie angibt, wie die Vernunft vermittelst der sinnlichen Vorstellungen, welche gleichsam den Denkstoff herbeischaffen, zu den ihr eigenthümlichen über das Sinnliche hinausgehenden Vorstellungen, zu den Begriffen gelangt. Kleutgen hat unwiderleglich dargethan, daß die Einwürfe, mit welchen der Kritizismus die zuversichtliche Überzeugung von einer solchen unmittelbaren und ungetrübten Aufnahme des Erkenntnißobjektes, wie sie in der alten Schule vorfindlich war, erschüttert zu haben wähnte, an der vorzeitlichen Lehre machtlos abprallen. Gründlich ist die Scholastik, wie aus der berühmten Streitfrage über Nominalismus und Realismus erhellt, auf die Hauptfrage eingegangen, ob und inwiefern die intellektuellen Vorstellungen, in welchen sich das menschliche Denken bewegt, dem wirklichen Sein entsprechen. Indem die Scholastik den sogen. gemäßigten Realismus des hl. Thomas siegreich verfocht, hat sie bereits auf dem Gebiet der Erkenntnißtheorie jene zwei Geistesrichtungen niedergehalten, die sich in späterer Zeit Verwirrung und Verderben bringend entwickelt haben: den Nominalismus als den Vater des skeptischen Kritizismus, und den Formalismus als den Vater des Pantheismus.

Außerdem hat die Philosophie der Vorzeit auch bereits die Grundlage des Philosophirens gründlich durchforscht. Sie hat dargelegt, ob und inwiefern der philosophischen Erkenntniß der Zweifel vorangehen könne und müsse. Indem sie im erkennenden Geiste selbst einen Grund und eine Norm der Gewißheit annahm, hat sie für die erfahrungsgemäß vorhandene Gewißheit, die sich nun einmal durch keine Speculation aus der Welt schaffen läßt, die einzig mögliche Erklärung gegeben.

Wo immer man philosophirt, macht man sich viel zu schaffen mit dem Ursprung und Werth der formalen Erkenntnißprinzipien, die sich als aus sich selbst wahr und gewiß präsentiren und deßhalb unbeweisbar sind. Wir haben da das sogen. Ideale, welches all' unser Denken trägt und durchleuchtet. Diese Grundsätze (z. B.: Dasselbe kann nicht zugleich sein und

nicht sein; oder: Jedes Sein hat einen entsprechenden Grund) erkennen wir so, daß wir zugleich einsehen, jeder Denkende müsse, wie wir, die objektive Gültigkeit für alle möglichen Fälle, und die absolute Unmöglichkeit des Gegentheils anerkennen. Das ist Thatsache. Die Scholastik lehrt nun, wir gewännen dieselben aus dem Einblick in das durch die Empirie gegebene Sein. Hiermit hat sie die Brücke zum Wissen der Wirklichkeit geschlagen, welche die moderne Philosophie unter dem endlosen Gezänk ihrer Wortführer noch immer sucht. In der scholastischen Metaphysik erscheinen die nämlichen ersten Prinzipien als die Gesetze des Seins (z. B. idem non potest esse et non esse), in der Logik als die Gesetze des Denkens (z. B. idem non potest de eodem affirmari et negari); somit gilt das Denken insofern als wahr, als es dem Sein entspricht. Die Scholastik hat diese Brücke nicht bloß flüchtig hingeworfen, sondern solid aufgebaut, indem sie sich bereits über das Verhältniß der Fundamentalerkenntnisse zu einander, wie auch über deren Gewißheit vollständig Rechenschaft gab. Es war ihr nicht einmal genug, die durch die innere Erfahrung vorgefundene Ursache der Gewißheit, nämlich die bewußte Einsicht in die Wahrheit des Erkennens als Thatsache hinzunehmen; sie wies zur Erklärung dieser Thatsache auf das Selbstbewußtsein hin, welches einem geistigen d. h. von der Materie unabhängigen Erkenntnißvermögen eigen ist; hierdurch geschähe es, daß unsere Vernunft zugleich mit dem Wahren auch die Wahrheit ihres Erkennens erkenne.

Und nun die Methode. Bei allem Festhalten an der empirisch-analytischen Methode hat die Scholastik die in der modernen Philosophie so einseitig hochgepriesene synthetische Methode in ausgiebiger Weise zur Anwendung gebracht. Von der Erscheinung drang sie vor zur Substanz, erklärte aber alsdann in vollerer Weise die Erscheinung aus der Substanz. Durch die Betrachtung unseres erfahrungsgemäßen Denkens wurde sie zu einem geistigen Wesen als dem Denkprinzip geführt, und aus der Eigenthümlichkeit eines an den Sinn gebundenen Geistes gab sie hinwiederum über unser empirisches Denken eine hellere Aufklärung. Von der Sinneswelt stieg sie auf zu Gott, und von der Erkenntniß Gottes aus erläuterte sie wieder das Wesen und die Bestimmung der Sinneswelt.

Ist es da nicht zum mindesten eine bedauerliche Unwissenheit, wenn man immer noch die Philosophie der katholischen Vorzeit über die Achsel anschaut, weil ihr die Elemente zu einer tüchtigen Kritik des Erkenntnißvermögens fehlten? Die übrigen Vorwürfe, mit welchen man jener Philosophie gegenübertritt, sind nicht minder abgeschmackt. Kleutgen thut dar, wie sie in allen wesentlichen Punkten den einzig richtigen Wink zur Lösung gegeben hat.

Über die allgemeine Metaphysik können wir uns kurz fassen. Dieses schwierige Gebiet, wozu die mit Vorliebe für Speculation ausgerüsteten Genies aller Zeiten emporzusteigen pflegen, ist unserm die Plattheit liebenden

Zeitbewußtsein höchst abgelegen. Vogt spricht von „speculirenden Struwelpetern“, A. F. Lange von „höherm B.ödsinn“, Derbheiten, die durch den wirklichen Zustand der jetztzeitlichen Speculation einigermaßen entschuldigt werden mögen. Hier nur die Andeutung, daß die Scholastik durch die richtige Unterscheidung zwischen absolutem und relativem, realem und idealem, wirklichem und möglichem Sein, sowie durch die richtige Aufstellung des Begriffes von Wesenheit, Dasein und Erscheinung, von Substanz und Accidenz für alle Zeiten den Pfad kenntlich gemacht, welcher zwischen den Abgründen des Materialismus und Pantheismus hindurchführt. Die moderne Speculation hat, um ungenirter zu sein, alle diese Wahrzeichen eingerissen und dafür falsche Aufstellungen gemacht, — wir erinnern beispielsweise an die durch Spinoza vollzogene kolossale Fälschung des Substanzbegriffes, — kein Wunder, daß die „Denker“ massenhaft in die Abgründe stürzen.

Ein Hauptvorurtheil bezieht sich auf die vorzeitliche Naturphilosophie. Wie steht es damit? Als Kleutgen vor zwölf Jahren sein Buch schrieb, erschien es Manchem verwegen, nach so „erstaunlichen Erfolgen“ der modernen Naturforschung noch die scholastische Lehre, welche das Wesen der Naturkörper auf Materie und Form zurückführt, auch nur zur Darstellung zu bringen. Seitdem in den letzten Jahren jene interessante Frage mit größerer Sorgfalt studirt worden, ist eine gewisse Ernüchterung eingetreten. Es existirt jetzt kein System, was auch nur halbwegs befriedigte. Alles spricht von Atomen, aber Niemand versteht den Andern, ja, man darf kühn behaupten: es gibt so viele Atomenlehren als Gelehrte. Einen dieser modernen verzweifelt-genialen Erklärungsversucher, den A. Wießner, haben wir bereits anderswo angeführt (8. Bd. S. 491). Dieser Mann setzt seiner Abhandlung das charakteristische Motto vor: „Sollten Atome nur Bausteine sein? Denket sie wären auch Baumeisterlein!“ „Die Ungeheuerlichkeit dieses Spuks“ — so möchten wir, den Spieß umkehrend, mit Wießners eigenen Worten sagen — „das Mißverhältniß des Düpirungsversuchs zu der nüchternen Gedankenhelle unserer Tage verbürgt die Nähe erlösender Besinnung.“ Man vergesse nicht, daß der nämliche Gelehrte, der die Atome zu „Heinzelmännchen“ macht, sie gleichzeitig als pure Ortsveränderung erklärt. Bei der rathlosen Zerfahrenheit, die durch die Möglichkeit einer solchen Aufstellung am besten gekennzeichnet wird, bricht sich bereits die Überzeugung Bahn, daß man mit der Annahme von Atomen in der Erklärung der Natur um kein Haar breit weiter gekommen ist; — der Glaube an die Atome ist geschwunden, sagt A. F. Lange —, und bereits erkennt man auf verschiedenen Punkten in der Natur den Dualismus eines idealen

und eines materiellen Momentes an, der lebhaft an das scholastische System von Materie und Form erinnert. Dieses System wird allerdings in sehr vielen Punkten nach Maßgabe der heutigen Naturwissenschaft zu läutern und zu modificiren sein, aber der Grundgedanke desselben leuchtet bereits in die zeitgenössische Naturphilosophie hinein als die einzig mögliche Erklärung der Naturphänomene.

Die Scholastik schiebt die ganze erklärungsbedürftige Welt nicht unerklärt in das Atom zurück, sondern versucht zu zeigen, wie das Wesen der Naturdinge sich aus zwei Prinzipien herausbildet, aus einem materiellen passiven Prinzip als der Wurzel der Ausdehnung, und aus dem formalen aktiven Prinzip mit den Kräften, zwei Prinzipien, welche in der materiellen Welt sich gegenseitig Bedingungen des Daseins sind. In dem unbestimmten stofflichen Substrat, dem Material, woraus das Ding ist, befände sich also als ein zweites vervollständigendes Prinzip die Form, die das Ding zu dem bestimmt, was es ist. Erfahrung und Beobachtung zeigen uns nämlich in jedem Ding ein bestimmtes gesetzmäßiges Streben, ein Streben nach dem innern Gleichgewicht verschiedener Kraftwirkung, dann ein Streben nach örtlichem Zusammensein und Mittheilung der eigenen Eigenschaften nach Außen, im Lebenden überdieß ein Streben nach von Innen kommender Weiterentwicklung. Als Trägerin dieses Strebens galt die Form. Man setzte in dem bestimmungsbedürftigen „Material" der Dinge noch ein zweites bestimmendes Prinzip voraus, theils um die in der Natur stattfindenden Entstehungen (Entstehen neuer Pflanzen- und Thier-Individuen, Entstehen des Zinnobers aus Schwefel und Quecksilber u. s. w.) zu erklären, theils weil man mit Recht dafür hielt, die materielle Stoffunterlage könne nicht zugleich das in dem Streben der Kraft ideell vorgezeichnete „Was" des Dinges sein, theils auch wegen der Analogie mit dem vollkommensten Naturwesen, dem Menschen, an welchem jener Dualismus am klarsten hervortritt.

Schwerlich wird man uns eine Thatsache namhaft zu machen vermögen, gegen welche die scholastische Auffassung verstößt. Man wird uns aber auch zugeben, daß diese Auffassung noch da Aufklärung bietet, wo die moderne Wissenschaft feige zum Schlupfwinkel aller Unwissenheit, zum Zufall flüchtet.

Kommen wir nun zu einem andern Kernpunkt in der Philosophie, zu der Frage über Wesen und Natur des Menschen. Auch hier hat die Scholastik, um das Hartmann'sche Motto zu gebrauchen, „speculative Resultate nach inductiv-wissenschaftlicher Methode" geliefert. Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildete das menschliche Erkennen und Wollen, wie es in die Erscheinung tritt. Aus der Beobachtung der Thatsachen wurde festgestellt, daß es über Materielles hinausgeht und ein von der Materie unabhängiges, d. h. geistiges ist. Und dann wurde aus dem geistigen Charakter der Wirkung geschlossen auf den geistigen Charakter

der Ursache, d. h. des Erkenntnißprinzips. Andererseits hielt die Vorzeit daran fest, daß die Seele in der Materie des Leibes sei, daß also Leib und Seele nicht zwei Wesen, sondern in Wesenseinheit zu Einem Wesen, Mensch genannt, verbunden seien.

Endlich kommt als Krone und Schlußstein der gesammten Philosophie die Lehre von Gott als dem Urgrunde und Endziele aller Dinge. Es ist wahr, daß hier die unmittelbare Empirie mehr zurücktritt als in den übrigen Fragen, da ja Gott nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge nicht so greifbar in die Erscheinung tritt. In diesem Umstande ist der ethischen Bedeutung dieser Wahrheit für den Menschen Rechnung getragen. Die Erkenntniß Gottes soll nämlich zugleich das gesammte ethische Gebiet tragen, sie soll moralischen Werth haben und deßhalb der freien Selbstbestimmung unterstehen. Indem sie nicht durch Sinneswahrnehmung, sondern durch Denken erworben wird, schließt sie die ethische That ein, daß sich der Mensch über die mit seinen niedrigen egoistischen Zwecken augenscheinlicher verknüpfte Sinneswelt hinwegsetzt, sich dem Gebiete des Gedankens zuwendet und trotz der stets auftauchenden Einrede des sinnlichen Egoismus sich dem Verlangen nach Wahrheit in die Arme wirft. Das größere Zurücktreten der Empirie bei der Gotteserkenntniß ist also, wenn man so sagen will, ein Postulat der Ethik.

Die Scholastik findet sich darin in vollem Gegensatz zur modernen Philosophie, daß sie auf die vollgültige Beweisbarkeit des Daseins Gottes den größten Nachdruck legte und zwar selbstverständlich auf empirischer Grundlage. Die katholische Vorzeit ging von den wahrnehmbaren Dingen aus, erwies durch Schlußfolgerungen das Dasein Gottes und stieg als durch Anwendung der Analogie mit den Geschöpfen zur Erkenntniß des göttlichen Wesens empor. Aus den sichtbaren erschaffenen Dingen wird der unsichtbare Schöpfer erkannt. Die Philosophie der Vorzeit ist der Weg der Wissenschaft zu Gott. Die Philosophie der Jetztzeit hingegen ist in ihrem innersten Kern eine Verrammlung des Weges zu Gott. Der sinnlich gesinnte Mensch möchte gern vergessen, woher er ist und wohin er muß, darum steckt er in straußischer Klugheit seinen Kopf in den Sand dieser Sinneswelt: das ist die moderne Wissenschaft.

Dieser knappe Überblick dürfte einstweilen hinreichen, um zu zeigen, daß die vorzeitliche Philosophie dem überall in der modernen Zeit irregeleiteten, gefoppten, mißhandelten Menschengeiste wirklich darreicht, wonach er schmachtet, die Wahrheit. Wir haben da eine wirkliche Wissenschaft

vor uns, nicht eine, die fertig ist, aber eine, die fähig ist, sich in sicherm Gange weiter zu entwickeln, statt immer wieder von vorne anzufangen.

Werfen wir einen Blick zurück auf das Äußere des Baues, der, ruhend in der vorchristlichen Culturentwickelung, alle Denker der katholischen Kirche, also Dreiviertel des gebildeten Europa's, bis zu Anfang des vorigen Jahrhunderts beherbergte, so erhalten wir einen tröstlichen, erhebenden Eindruck. Da steht ein vom empirischen Standpunkte ausgehender und in solider Fügung in's Übersinnliche fortgeführter Bau in grandiosen Umrissen vor uns als thatsächlicher Beweis, daß der menschliche Gedanke weiter reicht als Hand, Auge, Phantasie. Hier herrscht bei aller Verschiedenheit in dunklern Fragen in den wesentlichen Punkten jene volle Einigkeit, die ein Charakterzug der Wahrheit ist. Hier haben wir den von Brentano bei den Modernen mit Recht vermißten „Erkenntnißschatz, der sich erhält, indem die spätere Zeit die Erbschaft der früheren antritt". Hier nicht die Kirchhofsöde mit dem stets wiederkehrenden „Hic jacet", sondern ein kräftiges Gedeihen, welches im Leben verwerthet wurde, wie es von keiner andern Erscheinung im wissenschaftlichen Voranstreben der Menschheit behauptet werden kann. Die Philosophie der Jetztzeit ist nur zu oft der Sammelplatz für catilinarische Existenzen, für moralisch Schiffbrüchige widerlichster Art, während die heiligsten und edelsten Aufgaben der Menschheit in der Philosophie der Vorzeit Antrieb und Förderung fanden.

Zum Schluß noch die Frage: Wie wird eine Wiederaufnahme der großen Gedankenarbeit der Vorzeit sich ausführen, wie wird sich den feststehenden Ergebnissen jener Philosophie Achtung verschaffen lassen? In dieser Hinsicht steht wenig zu erwarten von den historischen und philologischen Forschungen Einzelner, die, wie man irgendwo gesagt hat, „es immer nur vorhaben mit dem, was Dieser gesagt und was wohl Jener gemeint haben mag; so daß sie gleichsam stets von Neuem alle Gefäße umstülpen, um zu sehen, ob nicht irgend ein Tröpfchen darin zurückgeblieben sei, während die lebendige Quelle vernachlässigt zu ihren Füßen fließt". Vor Allem wird es darauf ankommen, die ewigen Grundgedanken aus der veralteten Hülle, welche dem damaligen Stande der Natur- und Geschichtskenntniß entsprechen, herauszuschälen, und dieselben in Harmonie mit den fortgeschrittenen Detailkenntnissen unserer Zeit erscheinen zu lassen. Diese Tendenz ergibt sich schon aus der vernunftgemäßen Voraussetzung, daß die Wahrheit nur Eine ist und alle Gebiete einheitlich umfaßt.

Auch in der Wissenschaft gibt es „Thaten“. Eine solche That war die Auflehnung, auf der die moderne Philosophie beruht. In blindem Sturm und Drang wurde mit dem Gegebenen, mit der Vergangenheit gebrochen. Während der zur Weltmacht gewordene Egoismus der Zeitentwickelung die Richtung anwies, empfand jeder Einzelne in sich das Genie, neue Wege zu entdecken; auch da verließ man die alte Heerstraße, wo es augenscheinlich keine besseren Wege geben konnte. Das ist der Zersetzungsprozeß der modernen Wissenschaft. Eine „That“ wäre nun auch erforderlich, um dieses Verderben, die Folge jener „That“, zu heben. Contraria contrariis. Welche natürlichere Reaktion gegen die die Geister auseinandertreibende Selbstüberhebung gäbe es, als das Wiederanknüpfen an die vielgeschmähte Vorzeit? Werden sich die jetzigen Hüter der Wissenschaft zu einer solchen That ermannen? Man sollte es fast glauben, wenn man erwägt, daß der zerfahrenen Wissenschaft kein anderer Ausweg bleibt. Aber das wahre Interesse der Wissenschaft und der ehrliche Wille, die Wahrheit zu suchen, bestimmt für den Augenblick noch nicht die Wege der Wissenschaft. Warten wir also. Der moderne verlorene Sohn hütet noch — er hat in der „grenzenlosen Öde des Daseins“ noch nicht ausgehaust. Aber die Zeit ist nicht fern, wo die allgemeine Parole lautet: Zurück zur Philosophie der katholischen Vorzeit!

T. Pesch S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

IV. Frederi Mistral.

(Mireio. — Calondau.)

Das dritte Haupt der jungprovenzalischen Dichterschule ist Friedrich Mistral, nicht bloß bei seinen Landsleuten im Comitat und in Frankreich, sondern auch weithinaus in ganz Europa bekannt durch sein episches Gedicht „Mireio“.

Friedrich Mistral wurde (1830) in Maillane bei Avignon geboren. Roumanille war einige Zeit lang sein Lehrer, und vermuthete wohl schwerlich in dem Knaben, dem er die Anfangsgründe der Wissenschaften



beibrachte, den künftigen Dichter, der die anzuregende provenzalische Bewegung in ganz Europa bekannt und berühmt machen sollte. Mistral studirte später an der Akademie von Aix die Rechte und beschäftigte sich als Jüngling schon mit dem Studium und der Pflege seiner Muttersprache. Er war, sagte Roumanille, stets ein idealer Jüngling, eine kräftige, feinangelegte Seele. Als 1852 die Provenzalen (li Prouvençalo) erschienen, konnte der 22jährige Dichter schon einen bedeutenden Beitrag liefern, und seine zehn eingesandten Gedichte zogen die Aufmerksamkeit aller Kenner auf sich. Was seine Arbeiten besonders charakterisirte, war die Originalität und Feinheit der Bilder, die außerordentliche Kraft und Gewandtheit des Styles, sowie die nach poetischen Momenten getroffene Wahl der Stoffe. Sein Styl gehört ihm; er liebt es, die Metaphern, Redeweisen und Satzwendungen des Volkes nachzubilden, zu veredeln und zur Höhe dichterischer Diktion zu erheben. Ihm gebührt nach Roumanille das Hauptverdienst um die Spracherneuerung in der Provence. Während der Meister im Volke suchte und forschte, fragte Mistral, um der Bewegung eine wissenschaftliche Basis zu geben, die Schriftdenkmäler des Mittelalters um Rath. Auch er empfand mit Schmerzen den langen Verfall der Nationalliteratur und das unglückliche Einströmen französischer Sitte und Bücher. „Als Martha noch spann," sagt der Greis in der Mireio, „da sang man andere Lieder. Die waren schön, ihr junges Volk, und zogen sich in die Länge. Die Weise war auch alt, aber was schadet's? Heute singt man neuere, auf Französisch, in denen man viel feinere Worte findet, aber wer versteht was davon?" — Die Vernunft und der feinfühlende Geschmack mußten dem jungen Dichter bald die Überzeugung beibringen, daß die unsäglich große Weichlichkeit und sinnliche Schlaffheit in den Ideen und im Ausdruck der alten Troubadours ein Hauptgrund des Verfalles jener so rasch emporgeblühten Literatur waren. Mistrals Bestreben richtete sich daher auf Erweiterung des Ideenkreises und Kräftigung der Sprache. Ohne die Eleganz zu verschmähen, sucht er im Ausdruck die Realität und in den Zeichnungen die größtmögliche Bestimmtheit und Energie.

Wenn Roumanille die Kindheit, ihre selige Heiterkeit und fromme Einfalt, Aubanel den stürmenden, leidenschaftlichen Jüngling darstellt, so ist Mistral in der ruhigen Gestaltung und der epischen Größe seiner Dichtungen der männliche Charakter und der nothwendige Schlußstein einer ersten Periode der neuen Literatur.

In den Prouvençalo gewinnen wir schon ein günstiges Bild des

künftigen Meisters. Alle Saiten des Herzens weiß er zu rühren; bald spielend zur Tändelei, bald ernst zur Düsterkeit sucht er das Weiche und Zarte der jungen Sprache mit der männlichen Kraft nordischer Literaturen zu vereinen. La bello d'avous (die Augustschöne) ist eine schauer- und thränenreiche Ballade, die ihrem Inhalt nach an Bürgers Lenore erinnert, in der Ausführung aber mit ihrem innigen Naturleben und künstlichen Versmaß auf die romantische Schule hinweist. Als Gegenstück bietet uns der Dichter seine Amarun (Bitterkeit), eine derbe, realistische Zeichnung, welche dem frechen Wüstling seine Zukunft vorhält, indem ihn der Sänger auf den Kirchhof führt und dort vor seinen Augen ein Grab erschließt.

.....Komm', komm' mit mir zum kühlen Friedhofsgarten,
Dort wohnen Beide, Lüge bei der Wahrheit —
Komm', komm' und schau' die Gräber mit den Kreuzen,
Und graut Dir nicht, so sag' mir das Geheimniß
Von jenem Knochenhaufen!

Zum Schlusse soll der arme, niedergedonnerte Sünder vom Modergrab den Blick nach oben richten.

.....Schau' mit mir zu den Sternen, die wie Fenster
Erscheinen eines Hauses voll von Feuer —
Und schau' den Himmel, der ein blauer Vorhang scheint —
Sag' an! Gibt's droben Nichts, das sich verbirgt
Und uns allüberall beachtet?

Gibt's Nichts — so wälz' Dich weiter auf den Pfühlen,
Und schlemme, prasse weiter nur in toller Lust —
Doch, wenn es droben Etwas gibt — so zitt're,
Als ob das Messer Du schon wetzen hörtest,
Das Alles weiß, was Du gethan!

Ein höchst einfaches, sinnreiches Stück ist die Civado fero (der taube Hafer), in welchem der Dichter unter dem Bilde dieses nichtsnutzigen Gewächses den eitlen, hochmüthigen Tagedieb unbarmherzig geißelt. Er verweist ihn auf den großen Erntetag, „wann des wilden Schnitters große Sense naht, und der Großmeier des Erntefeldes unsäglich zürnen wird, sieht er das wüste, verbrannte Korn im Siebe hängen."

Das originellste, vielleicht auch eines der schönsten Gedichte Mistrals ist die schwungvolle, kräftige Ode an den Mistral, jenen furchtbaren Nordwind der Provence, dessen Kraft und eigenthümlichen Einfluß auf

die moralische und physische Stimmung man nur zu kennen braucht, um die seltsame Begeisterung des Dichters für diesen König der Winde begreiflich zu finden. In der ersten, stolzgebauten Strophe redet er die Muse also an:

„Den Sturmeshauch mit Kraft zu singen,
Der Land und Meer und Luft durchrast,
Sollst Du mit leichtem Fittich schwingen
Dich auf der Pappel höchsten Ast. —
Laß frei die gold'nen Locken fallen,
Den Rosengürtel flatternd wallen,
Erheb' Dich stolz in vollster Pracht!
Auf! Liedspiel, hör' den Mistral schweifen,
Des vollen Dudelsackes Pfeifen
Grell schwirren durch die Wolkennacht."

Und wenn der Dichter die Verheerungen des Sturmes sieht, wie er die Wolken am Himmel gleich Spinngeweben treibt, die Eichen und Pappeln biegt, ganze Guirlanden Blätter und unreifer Früchte durch die Lüfte wirbelt, bittet er ihn, er möge in der einsamen Crau die ganze Macht seiner Herrschaft an den Felsen der Haide und den Wogen des Meeres zeigen; — der Mistral ist ihm der mächtige Wind, den Gott über die Erde aussandte, um die Wasser der Sündfluth zu trocknen, er ist ihm aber auch der Engel der Zerstörung, der einst am Ende der Zeiten mit Donner und Blitz wird kommen, um Städte und Völker zu vertilgen. Die anderen Winde schuf Gott, um mit den Blumen und Binsen im Abendroth zu spielen — aber den Mistral, um die hohen Bergriesen und die unbändigen Meereswogen zu peitschen.

Wichtiger für uns als diese und andere kleinere Gedichte ist das Studium der größeren Arbeit Mistrals, welche manche Hoffnung erfüllt und manches verfrühte Urtheil vernichtet hat.

Moritz Hartmann schrieb in seinem „Tagebuch aus Languedoc und der Provence" (II. 148): „Eine große Produktionskraft könnte dem aussterbenden Romano-Provenzalischen vielleicht für einige Zeit das Leben fristen." Das war im Jahre 1853, ein Jahr nach Erscheinen der „Provenzalen", die eigentlich nur ein poetischer Appell waren. Die hier versammelten Dichter gingen bald auseinander, ein Jeder auf sein eigenes Feld. Von Vielen war eine schöne Erntegabe zu erwarten, Alle jedoch übertraf an wirklich dichterischer und schöpferischer Kraft Friedrich Mistral; in ihm war diese „große Produktionskraft" gegeben.

Außer den Balladen und Romanzen, einigen komischen Erzählungen und volksthümlichen Schwänken besaß die junge Literatur nichts auf

epischem Gebiete. Einen größeren Versuch nach dieser Richtung sollte Friedrich Mistral machen, und das Ergebniß war seine als Meisterwerk gepriesene Erzählung: **Mireio.** Zuerst 1859 erschienen, erlangte sie im Jahre 1864 schon die vierte Auflage und hat seitdem nicht aufgehört, sich so viele Bewunderer als Leser zu gewinnen. Lamartine war entzückt, als er das Stück gelesen. Die Lobsprüche jedoch, welche er dem Büchlein spendet, zeigen mehr eine überschwängliche Begeisterung als eine überlegte Kritik[1]. „Du gleichst," sagt er zum Dichter, „der plötzlich aufbrechenden Blüthe der Provenzer Aloe, ... aber Deines Werkes Duft wird in Jahren nicht verwehen." In England erregte das Gedicht so großes Aufsehen, daß sofort zwei verschiedene englische Übersetzungen erschienen. In Deutschland sprachen unter Anderen G. H. Schubert in seinen „Reisen nach dem südlichen Frankreich" (I. S. 142 ff.) und Böhmer in seiner „Provenzalischen Poesie der Gegenwart" von diesem Werke. Ob eine deutsche Übersetzung besteht, ist uns unbekannt; jedenfalls aber wird es dem Leser erwünscht sein, statt einer literarischen Besprechung eine Inhaltsangabe dieses Gedichtes hier zu finden, das sich in der modernen Zeit eine solche Achtung erworben. Da zudem dieses Werk von der französischen Akademie im Jahre 1861 als ein „sehr moralisches Buch" mit einer Medaille belohnt wurde, müssen wir ja doch unser unmaßgebliches Urtheil blindlings (!) dem hohen Senatsbeschlusse unterwerfen und fest glauben, daß die Verstöße gegen die Kunst und andere Dinge nur uns als Fehler erscheinen; so wollen wir denn die Geschichte hier erzählen, und unseren Lesern das Urtheil über den akademischen Wahrspruch anheimstellen.

Bei unserer etwas ausführlichen Analyse werden wir uns so viel wie möglich der Worte des Dichters bedienen, um der Erzählung ihren provenzalischen Haideduft zu bewahren, denn was immer man auch im Ernste gegen das Werk vorbringen kann, dieß Eine muß man ihm lassen: es ist eine so treue Zeichnung der Sitten und Charaktere des Volkes und Landes der Provence, daß man die Erzählung unmöglich in eine andere Gegend verlegen kann. Der historische Hintergrund tritt fast in jeder Strophe hervor und gibt der an und für sich alltäglichen Begebenheit einen epischen, volksgeschichtlichen Charakter und den duftigen Sagennimbus, ohne den wir uns kein Epos denken können. Das Gedicht hat natürlich zwölf Gesänge. Der erste ist überschrieben:

[1] Cf. Cours familier de littérature 40. entret. 1859.

Der Zirgelhof. Ambrosius war ein armer Korbflechter und wohnte mit seinem Sohne Vinzenz in der wasserbespülten Hütte am Rhoneufer. Als Vater und Sohn eines Tages über Land gingen, um auf den verstreuten Bauernhöfen das zu thun, was ihres Geschäftes war, kamen sie gegen Abend auf den reichsten Hof der Umgegend, der dem Meister Ramon gehörte und wegen der alten, schattigen Baumgruppe den Namen Zirgelhof führte. Mireio, Ramons einziges Kind, saß eben auf der Hausschwelle, eine Strähne zu drehen. „Guten Abend," sagte der Korbflechter und warf sein Weidenbündel ab. „Guten Abend, Meister Ambrosius," erwiederte das Mädchen. „Ich fädele eben ein, wie Ihr seht; aber Ihr seid verspätet. Woher kommt Ihr? Von Valabregue?" — „Getroffen," sagte der Alte, „und da der Zirgelhof auf unserem Wege lag, sagten wir so: es ist schon spät, wir wollen drinnen auf dem Stroh schlafen."

Ohne Weiteres ließ sich der Alte mit seinem Sohne nieder, lösten ihre Weiden und flochten munter an einem begonnenen Korbe weiter. Vinzenz war ein Junge von sechzehn Jahren, herrlich von Gestalt und Angesicht; die Sonne hatte sein Gesicht wohl dunkel gebräunt, aber: „schwarze Erde, guter Weizen, dunkle Traube, lust'ger Wein."

Unterdessen kamen Ramons Knechte vom Felde heim; Mireille hatte ihnen auf dem Steintisch vor dem Hause ihr Abendbrod bereitet, und bald waren Alle beschäftigt, ihre Buchslöffel mit Bohnen zu füllen. Ambrosius aber und Vinzenz flochten an ihrem Korbe.

„Heda," sagte Ramon nach einer Weile mit seiner etwas barschen Stimme, „kommt Ihr nicht bald zu essen? Laßt mir den Korb endlich; die Sterne gehen schon auf. Frisch zu Tisch, Ihr müßt müde sein!" — „Es sei," erwiederte Ambrosius, setzte sich mit seinem Sohne an den Tisch und schnitt sich sein Brod. Mireio machte schnell mit Olivenöl eine Schüssel Bohnen zurecht und brachte sie den Gästen. Als nach dem Abendessen ein Jeder der Sitte nach dem Meister von der Arbeit gesprochen, drangen Alle in Ambrosius, auf daß er ihnen Eins singe. „Still," sagte der Alte, „Gott straft die Spötter." — „Wir spotten nicht," erwiederten die Anderen, „aber wartet nur, gleich kommt der Wein der Crau." — „Singt, singt," drängte nun auch Mireille, „das erheitert, Meister Ambrosius." — „Liebes Kind," sagte dieser, „meine Stimme ist wie eine ausgekörnte Ähre, aber wenn's Dir Freude macht, so soll's sein." Er leerte sein Glas und stimmte an:

„Bailli Suffren, der zu Meer befehligt,
Ließ zu Toulon seine Trommel rühren,
Daß die Provenzalen ausmarschiren
An die fünfmalhundert Mann. —
Den Engländer, der sie längst behelligt,
Wollen sie nun rückwärts segeln lehren,
Schwören, daß nach Haus sie nicht mehr kehren,
Bis sie ihn geschlagen han“ u. s. w.

Unterdessen saß Mireille abseits, und nachdem der Alte sein Lied beendigt und die Männer mit einander redeten, hörte sie den Erzählungen des munteren und gewandten Vinzenz zu, der gar Manches auf seinen Rundreisen durch die Provence gesehen hatte. Unter Anderem beschreibt er ein Wunder, dem er in der Kirche der hl. Marien am Meer [1] beigewohnt, und fügt zum Schlusse bei: „Auch Ihr, Fräulein, — Gott mög' Euch in Glück und Schönheit erhalten — aber wenn ein Hund oder eine Schlange oder sonst ein giftig Thier Euch gebissen, wenn das Unglück auf Euch lastet — o, eilt zu den Heiligen, dort werdet Ihr Heil und Trost erlangen in kurzer Frist.“ — Sodann erzählt er von den Volksspielen in Nimes, auf denen er fast einen Preis errungen hätte u. s. w. So war es spät geworden, die Nachtigallen sangen in den blühenden Bäumen, das Käuzchen durchklagte die Nacht und die Grillen zirpten lustig in der Rasenbank. Mireille zog sich mit der Mutter zurück und sagte zu ihr beim Hineingehen: „Mir scheint, liebe Mutter, daß der Vinzenz für eines Korbflechters Kind gar wunderschön zu erzählen weiß. Es ist eine Freude, im Winter zu schlafen, aber heute ist die Nacht zu schön dazu, ich glaub', ich könnte ihm die ganze Nacht zuhören.“

In diesem ersten Gesang haben wir ein Muster epischer Exposition, treuer Sittenschilderung und lebhafter Erzählung, wie wir es trefflicher kaum wünschen können; sehr schön ist namentlich die Beschreibung der Volksspiele von Nimes und in einigen der gezeichneten

[1] Die Heiligen-Marien-am-Meer (Saintes-Maries-de-la-Mer), eine kleine Stadt auf der Camargue-Insel zwischen den Rhonemündungen. Man verehrt daselbst die drei hl. Marien, Magdalena, Jakobe und Salome, welche nach der Legende und höchst wahrscheinlich auch nach der Geschichte in der Provence lebten, als die Verfolgung sie aus Judäa vertrieben. An ihren Reliquienschreinen geschehen noch sehr viele Wunder, das Vertrauen der Provenzalen ist unerschütterlich und alljährlich strömen am 25. Mai unabsehbare Schaaren aus der Provence und dem unteren Languedoc in die Wallfahrtskirche „di Santo“, wie der Provenzale kurzweg sagt (vgl. X. und XII. Gesang). Was die übrigen Namen aus der Geographie und Geschichte angeht, müssen wir der Kürze halber auf die allgemeinen Handbücher u. s. w. verweisen.

Figuren haben wir wahre antike Typen. Viel weniger wollen uns dagegen die beiden folgenden Gesänge gefallen. Trotz der Anerkennung, welche die französische Akademie auch in moralischer Beziehung dem Gedichte hat zu Theil werden lassen, bedünkt uns, es sei der zweite Gesang hie und da etwas frei und die Schönheit des Ganzen dürfe nicht in die Wagschale fallen gegenüber dem gefährlichen Einfluß, den einige, allerdings nur wenige Gemälde auf junge Leser üben könnten. Derselbe ist überschrieben: Die Blätterlese, und schildert uns eine Zusammenkunft des jungen Korbflechters mit der Erbtochter des Zirgelhofes, bei welcher die jungen Leute, die sich bis dahin nur einmal gesehen, bereits ihre Liebesgeständnisse austauschen. Was den dritten Gesang anbetrifft, der die Aufschrift führt: Das Seidenzupfen, so hat auch er in der Erzählung nicht viel zu bedeuten, da er die Handlung nicht weiter führt, sondern uns nur mittheilt, wie Mireille wegen ihres Verhältnisses zu Vinzenz von ihren Gefährtinnen geneckt wird. Außerdem scheint ihm die innere Wahrheit zu fehlen, indem die Gespielinnen Mireille's bei dieser Gelegenheit so entwickelte Geschichtskenntnisse an den Tag legen, wie man sie vielleicht von städtischen Blaustrümpfen, aber nicht von einfachen Landmädchen erwarten könnte. Indessen, greift man den Gesang aus der Erzählung heraus, vergißt man die handelnden Personen, so erscheint er als ein Gedicht voll von wirklicher Kunst und naiver Poesie [1].

Viel besser indessen gefällt uns der folgende vierte Gesang:

Die Werber. Kommt die Zeit, daß auf den grünen Wiesen die Veilchen blühen, so fehlen nicht die Hände, sie zu pflücken. Im Zirgelhofe sprachen drei Bewerber um die Hand der Erbtochter ein, ein Wächter der Pferde, ein Hüter der Ochsen und ein Hirte der Schafe, alle drei reiche, prächtige Burschen. Zuerst kam Alari, der Schäfer. Man sagte, er besitze tausend Thiere; „neun Scheerer, berühmte Arbeiter, schoren für ihn gegen St. Markus hin drei Tage lang, ohne den zu rechnen, der die weiße Wolle fortschaffte, und den Knaben, der den

[1] Namentlich die von den Mädchen gesungene Ballade Magali ist einem älteren provenzalischen Volksliede nachgebildet und wird in der neuen Fassung heute schon als wirkliches Volkslied in der ganzen Provence gesungen. Böhmer gibt in seiner erwähnten Broschüre eine kunstfertige Übersetzung. Im Interesse des christlichen Zartgefühls wünschten wir die drittletzte Strophe des sonst unschuldig spielenden Liedes ausgelassen. Vgl. über das weitverbreitete Motiv: „Cansons de la tierra“ I. 125. Garcin, „Les Français du Nord et du Midi.“ Paris 1868. S. 379 ff.

Trunk umreichte." — Alari, der Besitzer dieser Schätze, der König der Hirten in der Crau, begegnet der Zirgelhofstochter. Er ist gekommen, sie zu sehen, und da er nun vor ihr steht, weiß er nichts zu sagen. Mit zitternder Stimme fragt er sie: „Könntest Du mir nicht einen Pfad weisen, um gemächlich über die Hügel zu kommen?" — „Geht nur gerade aus," erwiedert das Mädchen, „dann durchschreitet Ihr die Haide von Peiremale, darauf das gewundene Thal bis zu dem Thor mit dem alten Grabmal und den beiden Steingeneralen, das wir Antiques heißen." — „Danke schön," versetzte Alari, „tausend Schafe, die mein Zeichen tragen, müssen morgen auf die Berge. Ich bin vorausgegangen, um durch Feld und Haide Haltestellen und Weiden auszusuchen. Herrliche Thiere! und wenn ich eine Frau nehme, so soll sie den ganzen Tag die Nachtigallen singen hören. Hätte ich das Glück, daß Du, Mireille, mein Hochzeitsgeschenk annähmest, so würde ich Dir nicht ein Kleinod von Gold, sondern einen Becher anbieten, den ich aus Buchs für Dich geschnitzt." Dabei zog er aus der Tasche, sorgsam wie eine Reliquie eingewickelt, das herrliche Schnitzwerk, denn in einsamen Stunden liebte er es, auf einem Steine sitzend, sich an feiner Arbeit zu ergötzen. „In der That, Hirte," sagte Mireille, „Euer Geschenk versucht das Auge," und sie betrachtete aufmerksam den Becher. Dann gab sie ihn hastig zurück. „Mein Freier hat einen schöneren," sagte sie, „seine Liebe" — und ließ den reichen Hirtenkönig auf der Haide stehen. Dieser steckte den Becher wieder behutsam in die Tasche und ging seines Weges, verstört und verwundert, daß ein Mädchen einen Anderen als ihn lieben könne.

Zum Zirgelhofe kam auch Veranet, der Pferdehüter. Hundert weiße Wildpferde liefen ihm in der salzigen Camargue und weideten im hohen Sumpfrohr. Veranet kam zu Meister Ramon: „Guten Tag und Wohlsein, Meister, ich bin von der Camargue, der Enkel des Pferdehüters Petrus. Übrigens, Ihr müßt es sehen, denn wenigstens zwanzig Jahre lang hat mein Ahn mit seinen Rossen Euer Korn getreten. Ihr wißt, im Moor hatte er drei Roden (36 Pferde). Aber sähet Ihr jetzt, wie der Teig aufgegangen! Ihr könnt nur tüchtig schneiden mit der Sichel, wir haben jetzt sieben Roden (84 Pferde) und sieben Gespanne (14 Pferde)." — „Lange," sagte Ramon, „ja, lange mögest Du sie sehen und mehrend weiden. Ich kannte Deinen Ahn', fürwahr, eine alte Freundschaft war's zwischen uns, aber jetzt, da uns das Alter abgekühlt, bleiben wir ruhig im Schein der Hauslampe und Ade mit der Freundschaft!" — „Das ist nicht Alles," sagte der Jüngling, „Ihr wißt nicht,

was ich von Euch begehre. Oft, wenn die aus der Crau in die Camargue kamen, erzählten sie mir so von Eurer Tochter, daß wenn Ihr Veranet nach Eurem Sinne findet, er Euer Sohn sein möchte!" — „Veranet," rief Ramon, „könnte ich das erleben! Meines alten Freundes Kind kann mein Haus nur ehren." Und wie ein Mann, der Gott dem Herrn Dank sagt, hob er zum Himmel die beiden Hände und sprach: „Wenn Du dem Kinde gefällst (es ist mein Einziges), so zukomme Dir als Erstlingsmitgift die Ewigkeit der Heiligen und Gottes Segen." Sofort ließ der Vater das Kind rufen und setzte ihm rasch auseinander, was er mit Veranet verhandelt hatte. Erbleichend, mit verwirrtem Blick und zitternd vor Furcht stand Mireille da: „Aber woran denkt Ihr, Vater? So was muß sich langsam geben, habt Ihr mir oft selbst gesagt." Der Pferdehüter aber sagte bitter lächelnd: „Ade, Meister Ramon, ein Hirte aus der Camargue versteht sich auf Mückenbisse." Veranet ging traurig aber still in seine Camargue.

Und ehe der Sommer ging, kam ein dritter Werber auf den Zirgelhof. Das war Ourrias, der auf den Weiden der Sauvage im glühenden Sonnenschein, in den Winterstürmen und Platzregen seine Rinder weidete. Schwarz, gewaltig und weitberühmt sind die Stiere der Sauvage; einsam hütete sie Ourrias. In der Hürde geboren, mit den Farren aufgezogen, war er stark und groß und wild und schwarz geworden wie seine Stiere. Den Stachel in der Hand, zu Pferde kam er zum Hofe, als Mireille eben am Brunnen wusch. Ourrias redete sie an und sprach: „Guten Tag, Jungfrau, Du reinigest Deine Geschirre; erlaubst Du's, so will ich mein Roß an diesem Brunnen tränken."

„So viel Dir lieb ist," erwiederte das Mädchen; „Wasser fehlt uns nicht, Du magst Dein Pferd im Troge tränken."

„Mädchen," versetzte darauf das derbe Haidekind, „wenn Du als Hausfrau nach Silvareal kämest, wo man das Meer brausen hört, so hättest Du nicht so viel Arbeit wie hier. Die schwarze Kuh durchstreift die Ebene frei und wild, niemals wird sie gemolken, und die Frauen haben immer Feiertag."

„Junger Mann, im Ochsenlande sterben die Mädchen vor Langweile. Wer sich in fremde Gegenden verirrt, trinkt bitteres Wasser, und die Sonne verbrennt sein Angesicht."

„Mädchen, gegen die Sonne haben wir schattige Pinien."

„Junger Mann, Eure Pinien stehen zu fern von den Zirgelbäumen ab."

„Mädchen! Priester und junge Frauen können nie das Land voraus wissen, wo sie ihr Brod essen, sagt das Sprichwort."

„Wenn ich mein Brod nur mit solchen esse, die ich liebe, soll das Land mir gleich sein."

„Wenn's so ist, Mädchen, so komm' mit mir."

„Junger Mann, ich will mit Dir gehen, wenn man zu Schiffe nach Baux geht." (D. h. niemals, weil zwischen Baux und dem Hofe Berge und Haiden liegen.)

Dieser Gesang ist wohl unstreitig einer der schönsten des ganzen Buches. Er verräth ein tiefes Studium und ein hohes Verständniß Homers, und man dürfte kühn die Beschreibung der Schafheerde Alari's mit dem Schönsten vergleichen, was uns das klassische Alterthum gelassen. Andererseits bietet uns die Schilderung der Camargue mit ihren wilden Pferden ein ebenbürtiges Seitenstück zu den heute so beliebten Bildern tropischen Thier- und Pflanzenlebens:

„Auf der Sambu weiten Wüsten, wo die Cabridella blüht,
Weiden hundert weiße Rosse in des Moorlands hohem Ried,
Hundert schlanke weiße Hengste in der Freiheit wildem Muth;
Strotzig wallend, nie beschnitten, fällt der Mähnen stolze Fluth,
Flattert, wie die Feenschärpe durch der Abendlüfte Glüh'n,
Wenn die Hengste, lustverworren, trabend durch die Eb'ne flieh'n.
Niemals sah man still sich fügen das Camarguer Roß dem Sporn,
Und der Hand selbst, die es streichelt, bäumt es sich in edlem Zorn.
Aber Schmach der Menschentücke! Eingefangen durch Verrath,
Muß der Wildniß freier Liebling Lasten zieh'n auf fremdem Pfad, —
Bis urplötzlich, unversehens, wirft es wild den Reiter ab
Und mit off'nen, weiten Nüstern heimwärts jagt's in tollem Trab.
Zwanzig Meilen schwanken Moorlands sind für ihn ein einz'ger Sprung —
Nach zehn Tagen Knechtschaft fühlet es am Meer sich wieder jung.
Nur die Vaccares so schlanke, wilde, starke Rosse kennt,
Nur das Meer, das weite, freie, ist ihr heimisch Element.
Als ob eben erst entflohen sie des Meergotts Wagen sei'n,
Färbt sie noch der Gischt des Meerschaums mit dem weißen Schillerschein.
Und wenn Sturm die See aufwühlet, splitternd kracht der Schiffe Mast,
Der Camargue weiße Hengste tolle Lust urplötzlich faßt:
Peitschend schwingen sie die Schweife, stampfen zornig, wiehern wild,
Als ob tief in ihrem Fleische Neptuns Dreizack schmerzlich wühlt'."

Ebenso dürfen wir, wenn wir wieder von einigen zu freien Stellen absehen, den fünften Gesang zu den schöneren des ganzen Gedichtes rechnen. Wir bedauern sehr, daß der Dichter hie und da, wie es scheint, dem verdorbenen Geschmack des größeren Publikums eine feige

Concession machen zu müssen glaubte; wir bedauern dieß um so mehr, als die betreffenden Verse ganz gut ausbleiben konnten, ohne dem Fortschritt und der inneren Entwicklung der Handlung irgend welchen Eintrag zu thun; der Rest würde nur um so schöner hervortreten, je reiner und unbehinderter der Genuß ist. Wo ist von wahrer Freude und ruhigem Genusse bei einem Gedichte noch die Rede, so lange man fürchten muß, wenn auch nur selten, auf etwas Unpassendes zu stoßen? Der fünfte Gesang ist überschrieben: Der Ringkampf.

Ourrias, der Treiber, ritt von dannen, und überdachte in seinem Herzen die Schmach, die er am Brunnen erlitten. Sein Kopf war wirr, und die kochende Wuth trieb ihm das Blut in die faltenreiche Stirn. Er hätte mit den Felsblöcken der Haide Streit beginnen mögen, er hätte mit seinem Stachel die Sonne durchbohren können! Friedlich und freudig kam des Weges Vinzenz, der Korbflechter, barfuß und gelenk, wie eine grüne Eidechse. Sein Herz war voll süßer Träume und lichten Sonnenscheins. Auf einem engen Pfade begegneten sich Beide. Der Blitz zerschmettert den ersten Baum, den er antrifft, und das Herz im Leibe umgekehrt vor Zorn, rief Ourrias, der Ochsenbändiger: „Bist Du's vielleicht, herrenloser Hund, der Mireille bezaubert? Jedenfalls, Du Lumpensammler, da Du in jener Richtung gehst, sag' ihr, daß sie mich nicht kümmert mit ihrem Gelbschnabel!" Vinzenz zitterte, seine Seele flammte auf: „Flegel, willst Du, daß ich Dich biege, wie eine Weideruthe?" Das Auge blitzte ihm wie dem Leoparden, sein „braunes" Fleisch bebte. „Auf dem Kies sollst Du, Kopf voran, rollen, elender Landstreicher!" rief der Andere. „Wie eine Binse will ich Deine Gurgel drehen, elende Memme, fliehe, oder Du wirst lebend Deine Tamarinden nicht mehr sehen!" versetzte seinerseits zornvergessen der Korbflechter. Selig, endlich ein Wesen gefunden zu haben, an dem sein Muth sich kühlen konnte, sagte der Ochsentreiber mit dumpfer Ruhe: „Eine Minute, laß mich erst meine Pfeife stopfen." Er stieg vom Pferde, die Pfeife im Mund steht er eine Weile Vinzenz gegenüber; es beginnt eine Reihe Schimpf- und Schmachreden, und endlich regnen die Schläge. Beide ringen eine Weile mit Kraft und Gewandtheit, Ourrias unterliegt und blutet aus Mund und Nase. Als Vinzenz seinen Gegner genugsam gedemüthigt glaubt, läßt er ab und geht seines Weges. Ourrias aber erhebt sich — ein finsterer Gedanke durchzuckt seine Seele; er ergreift seinen eisernen Stachel, schleicht hinter Vinzenz her, fällt ihm in den Rücken und durchbohrt ihn mit der Waffe. Blutend und be-

sinnungslos stürzt das Opfer in das blühende Haidekraut! — Die Crau war still und stumm, in der Ferne verlor sich ihr Ende im Meere, und das Meer im blauen Himmel; die wilden Schwäne, die leuchtenden Flamingo's mit ihren Feuerflügeln grüßten schwebend auf den Silberteichen die scheidende Tageshelle. Der Stierbändiger aber spornte sein Roß durch die einsame Haide. Schon schimmerte im Mondenschein die Rhone „wie ein müder Pilger, der im dunklen Bergthal entschlummert liegt". „Die Wölfe der Crau werden Hochzeit halten diese Nacht," murmelte der Mörder zwischen den blutigen Zähnen. „Könnet Ihr mich und meine Stute nicht übersetzen?" schrie Ourrias schon aus der Ferne dem Rhoneschiffer zu. Und der Mörder setzte sich in den Kahn, das Roß schwamm hinter ihm. Mitten auf dem Strom aber beginnt die Barke zu schwanken, die Ruderer vermögen sie nicht mehr zu bewältigen. „Fremder," schreien sie voll Entsetzen, Du hast einen Menschen erschlagen!" — „Ich?" schwört Ourrias, „Satan soll mich in die Tiefe ziehen, wenn's wahr ist, was Du lügst!" Der Fischer besinnt sich: „Ich täusche mich, Fremder, es ist heute die Medardusnacht, und die unseligen Ertrunkenen kommen heute wieder. Schau' nur, drüben im Nebel beginnt schon die lange Prozession." — „Die Barke schöpft Wasser!" schrie Ourrias auf. Die Fischer rudern mit Macht und mit Hast, Ourrias wirft voll Angst das eindringende Wasser hinaus — die Barke schwankt und kracht und — sinkt. Ganz nahe am Ufer lösen sich die morschen Bretter, die Schiffer werfen sich in den Strom — Ourrias kann nicht schwimmen, er sinkt und ertrinkt.

Am folgenden Morgen — so erzählt uns nun der sechste Gesang, die Zauberin überschrieben — fanden drei Männer, die von der Stadt kamen, den todwunden Vinzenz auf der Haide. Sie wickelten ihn in ihre Mäntel und trugen ihn in das nächste Haus — den Zirgelhof. Dort wurde der Knabe untersucht, seine Wunde gewaschen und verbunden. Die Mutter Mireille's, abergläubisch wie viele Landleute, gab den Rath, man möge den Kranken zur Zauberin Taven bringen, die werde ihm helfen, „denn je gefährlicher die Wunde, um so mächtiger sei die Hexenmacht". — Vier Knechte trugen Vinzenz auf einer Bahre in die Höhle zur alten Taven, die unter vielen geheimnißvollen Reden und Zeichen ihn mit ihrer Hexensalbe und Beschwörung zum Leben zurückruft und vollständig heilt.

Die Hexenscene, an und für sich im Geschmack solcher Schilderungen gehalten, will uns in dem neuen Rahmen nicht recht gefallen. Ein Blocks-

berg und eine Walpurgisnacht am hellen Tag, im vollen Licht der Mittagssonne, Zauberinnen und Hexenküchen im Jahrhundert der Aufklärung, der Eisenbahnen und der Kritik — das will sich nicht wohl zusammenreimen. So erscheint uns dieser Gesang als ein hors d'oeuvre, das höchstens die schwache Bedeutung eines Theatereffektes, aber keinenfalls die Wirkung und den Namen eines wahren Kunstwerkes beansprucht.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Fortsetzung.)

III. Die „geistigen Fähigkeiten" der Thiere.

1. Unsere Darlegung der Ideen Darwins hat uns bis jetzt schon so außerordentliche Proben von „Wissenschaftlichkeit" gezeigt, daß eine Verfolgung der weitern Irrfahrten des englischen Gelehrten fast überflüssig erscheint. Auch müssen wir beinahe den Vorwurf fürchten, als thäten wir den Abgeschmacktheiten des berühmten Naturforschers zu viele Ehre an. Nichtsdestoweniger glauben wir die „wissenschaftliche" Züchtung der Intelligenz und Moralität Darwins nicht übergehen zu sollen: einestheils, um unsere Erörterungen nicht unvollendet zu lassen, anderntheils, weil diese Seite seines Werkes ja den Verdiensten des englischen Gelehrten um die „Wissenschaft" die Krone aufsetzt.

Der Träger deutscher „Wissenschaftlichkeit" in Jena, Dr. Haeckel, hatte sich die Sache außerordentlich leicht gemacht[1]. Er verbindet mit der Descendenztheorie als einem empirisch begründeten Induktionsgesetz die Pithekoidentheorie oder Affenabstammung des Menschen als Deduktionsgesetz, findet dann gleichsam zum Überflusse in der „Zart-

[1] Wenigstens in der zweiten Auflage seiner „natürlichen Schöpfungsgeschichte" vom Jahre 1870. Ob er sich in der neuen Auflage Dank der seitdem erschienenen Werke Darwins zu einem minder „wissenschaftlichen Beweise" herbeigelassen, wissen wir nicht; denn wir hielten die Anschaffung derselben für eine mehr als überflüssige Ausgabe.

heit und Wärme der Empfindungen, in den psychologischen Vorgängen des Denkens und in der Entschiedenheit und Stärke des Willens" eine weit größere Annäherung der höchstentwickelten Thiere zum Menschen, als der niedern Thiere zu erstern (S. 654); und damit ist dann für seine Wissenschaftlichkeit die Sache abgemacht.

Darwin weicht auch hier wieder von dieser „streng wissenschaftlichen" Richtung ab; er entwirft eine Skizze seiner Geistesgenealogie und gibt sich die Mühe, seine intellektuellen und moralischen Eigenschaften in möglichst nahe Beziehung zu denjenigen verschiedener Thiere zu bringen. Bevor wir jedoch seinen Wegen nachgehen, müssen wir eines Kunstgriffes erwähnen, der (ob wissentlich oder nicht, lassen wir unentschieden) sich in allen „Beweisen" unserer Affentheoretiker wiederfindet. Sie alle beschäftigen sich außerordentlich viel mit jenen Völkerstämmen, welche auf der tiefsten Stufe geistiger und sittlicher Bildung stehen; diese sollen die tiefe Kluft zwischen Menschen und Thieren überbrücken, und unsere „Wissenschaftlichen" rechnen darauf, daß diese Brücke für die Gedankenschwere ihres Publikums immerhin fest genug sein werde. So meint der gelehrte Professor von Jena, „wenn man die niedrigsten, affenähnlichsten Menschen, die Australneger, Buschmänner, Andamanen u. s. w., einerseits mit den höchstentwickelten Thieren, z. B. Affen, Hunden, Elephanten, andererseits mit den höchstentwickelten Menschen, einem Newton, Spinoza, Kant, Lamark, Goethe zusammenstelle, so werde die Behauptung nicht mehr übertrieben erscheinen, daß das Seelenleben der höhern Säugethiere sich stufenweise zu denjenigen des Menschen entwickelt hat" (S. 655). Weßhalb? Hat denn für den Jenenser Philosophen κατ' ἐξοχὴν der Mensch dann und deßhalb die Seele eines Thieres, wann und weil er lebt, wie ein Thier? Ach wie Viele muß er dann für Thiere halten, die bei der ersten oberflächlichen Bekanntschaft Menschen zu sein schienen!

Nach diesen Vorbemerkungen möge uns Darwin selbst „den deutlichen Nachweis liefern, daß zwischen den Menschen und den höhern Säugethieren kein fundamentaler Unterschied in Beziehung auf ihre geistigen Fähigkeiten bestehe" (I. S. 29).

Es lohnt sich nicht der Mühe, Alles, was unser Gelehrter in nähere oder entferntere Beziehung zu diesem „deutlichen Nachweise" bringt, zu erwähnen; auch dürfen wir in unserer Erörterung gerechte Grenzen nicht überschreiten; daher müssen wir vor Allem bemüht sein, aus dem gewaltigen Wirrwarr seiner Deduktionen dasjenige herauszulesen, was

seine Gedanken am bezeichnendsten ausdrückt und einem „Beweis" am nächsten kommt. Darwin selbst findet dieses Chaos mit der Bemerkung gerechtfertigt, daß „keine Eintheilung der geistigen Fähigkeiten ganz allgemein angenommen worden sei; er werde daher seine Bemerkungen in einer seinem Zwecke am meisten dienenden Weise anordnen und diejenigen Thatsachen auswählen, welche ihn am meisten frappirt hätten, in der Hoffnung, daß sie auch auf den Leser ihre Wirkung äußern würden" (I. S. 27).

Wir wollen mit dem englischen Gelehrten nicht darüber rechten, daß er sich so leicht eines geordneten Vorangehens überhebt, um unter „Thatsachen" ganz nach seinem Belieben auszuwählen. Lieber möchten wir von ihm erfahren, wie er einen langen Traktat über Instinkt, Intelligenz, Verstand u. s. w. schreiben kann, ohne irgendwo zu sagen, was er unter alledem versteht, ja ohne selbst einige Klarheit über diese Begriffe an den Tag zu legen. So hören wir von „intellektuellen", „intellektuelleren" und höchst intellektuellen oder „höhern Fähigkeiten"; eine Eintheilung, die vom philosophischen Standpunkte aus betrachtet wenigstens ganz neu ist, vom Nützlichkeitsstandpunkte Darwins aus aber wohl als „seinem Zwecke am meisten dienend" angesehen werden mag. Denn wie nahe liegt es nicht, daß der Superlativ keinen „fundamentalen Unterschied" begründen könne, wenn Positiv und Comparativ als den Thieren und Menschen gemeinsam „nachgewiesen" wurden. Und Darwin scheint wirklich der Ansicht zu sein, den letzteren Nachweis beigebracht zu haben. Wie, wollen wir sehen, indem wir seiner Eintheilung folgen, da sich ja nun einmal um diese die von ihm angeführten „Thatsachen" am besten gruppiren. An vierter Stelle werden wir dann noch die Art und Weise beleuchten, wie Darwin den Einwürfen gegen seine Affenabstammung begegnet.

2. Die „intellektuellen Fähigkeiten" führt unser Forscher mit der Bemerkung ein, daß „die niedern Thiere offenbar wie der Mensch Freude und Schmerz, Glück und Elend empfinden" ...

„Der Schreck," sagt er, „wirkt auf sie in ähnlicher Weise, wie auf uns... Verdacht, das Kind der Gefahr, ist äußerst charakteristisch für viele wilde Thiere. Muth und Furchtsamkeit sind bei Individuen einer und derselben Spezies äußerst veränderliche Eigenschaften, wie wir bei unsern Hunden deutlich sehen. Manche Hunde und Pferde sind schlechten Temperaments und werden leicht bös, andere sind guten Temperaments ... Viele und wahrscheinlich wahre Anekdoten hat man von der lange verschobenen und überlegten Rache verschiedener Thiere veröffentlicht. Die Liebe eines Hundes für seinen

Herrn ist eine notorische Thatsache, im Todeskampfe hat er seinen Herrn noch geliebkost, und Alle haben davon gehört, wie ein Hund, an dem man die Vivisektion ausführte, die Hand seines Operateurs leckte. Wenn dieser Mann nicht ein Herz von Stein hatte, so muß er bis zur letzten Stunde seines Lebens Gewissensbisse gefühlt haben. Whewell hat bemerkt: „„Wer nur die rührenden Beispiele mütterlicher Liebe liest, die so oft von Frauen aller Nationen und von den Weibchen aller Thiere erzählt worden sind, kann der wohl zweifeln, daß das Princip der Thätigkeit in beiden Fällen dasselbe ist?““ ... Jedermann hat gesehen, wie eifersüchtig ein Hund auf die Liebe seines Herrn ist, wenn diese auch irgend einem andern Wesen erwiesen wird. Dieses zeigt, daß die Thiere nicht bloß Liebe, sondern auch die Sehnsucht haben, geliebt zu werden. Die Thiere haben offenbar Ehrgeiz; sie lieben Anerkennung und Lob, und ein Hund, welcher seinem Herrn einen Korb trägt, zeigt Selbstgefälligkeit und Stolz in hohem Grade. Ich glaube, es kann kein Zweifel sein, daß ein Hund Schamgefühl zeigt, und zwar verschieden von Furcht, ebenso etwas von Bescheidenheit, wenn er zu oft um Nahrung bettelt. Ein großer Hund verachtet das Knurren eines kleinen, und das könnte man Großmuth nennen. Mehrere Beobachter haben angegeben, daß es Affen sicher nicht leiden können, ausgelacht zu werden, und sie empfinden zuweilen eingebildete Beleidigungen. Im zoologischen Garten sah ich einen Pavian, der jedesmal in grenzenlose Wuth gerieth, wenn sein Wärter einen Brief oder ein Buch herausholte und ihm laut vorlas; und diese Wuth war so heftig, daß er bei einer Gelegenheit, bei welcher ich selbst zugegen war, in sein eigenes Bein biß, bis das Blut kam.“ (I. S. 33—35.)

Da haben wir allerdings eine Menge von Thatsachen; aber offen gestanden, begreifen wir nicht, daß Darwin dieselben aufführen, ja sogar über den Ausdruck dieser „Gemüthsbewegungen“ ein eigenes Buch schreiben konnte [1], um den „fundamentalen Unterschied“ zwischen Menschen und Thieren zu beseitigen. Denn für wen braucht noch bewiesen zu werden, daß die höhern Thiere eine ähnliche Organisation haben, wie der Mensch? Was Wunder also, wenn wir bei ihnen auch Gefühlsäußerungen wahrnehmen, ähnlich denjenigen des Menschen? Sie streben nach Dingen, die ihnen angenehm sind, folgen demjenigen, der für sie sorgt, und haben sie erreicht, was ihnen Befriedigung gewährt, so geben sie Zeichen ihrer Zufriedenheit, sie äußern, wie Darwin sagt,

[1] Es wäre überflüssig, dieses letzte Werk Darwins hier zu berücksichtigen; denn dasselbe befaßt sich ausschließlich mit den sinnlichen Erregungen des Menschen, um endlich zum Schlusse zu kommen, daß sich dieselben in analoger Weise äußern, wie bei den Thieren. Dieser Schluß wird von Niemanden beanstandet, da Jedermann weiß, daß der Mensch ein den höheren Thieren analog gebautes sinnliches Wesen ist.

ihre „Freude“, ihr „Glück“, ihre „Liebe“. Andererseits aber vermeiden die Thiere Alles, was ihnen unangenehm ist, fliehen vor demjenigen, was ihnen feindlich gegenübertritt, und wenn sie verletzt werden, erleiden sie Konvulsionen und geben Töne von sich, ähnlich denjenigen, welche wir in analogen Fällen beim Menschen wahrnehmen; Darwin würde sagen, die Thiere äußern ihre „Furchtsamkeit“, ihren „Verdacht“, ihren „Schmerz“, ihr „Elend“. Dieses also war es sicher nicht, was Darwin zu beweisen hatte, um den fundamentalen Unterschied zwischen Menschen und Thieren zu beseitigen. Er brauchte uns nicht zu sagen, daß ein Hund die Farben einer Schöpfung Michel Angelo's ebenso gut wahrnimmt, wie der Mensch; er hatte zu zeigen, daß in jenem dieselben Gefühle der Bewunderung, der Freude, des Genusses entstehen, welche uns vor derselben ergreifen. Es war überflüssig, zu erwähnen, daß der Hund Schmerz empfindet und heult, wenn er gepeitscht wird; Darwin mußte beweisen, daß sein Schmerz intensiver ist, wenn er von seinem Herrn, den er liebt, gestraft wird, als wenn er mit irgend einem Fremden in unangenehme Berührung kommt; er mußte darthun, daß der Hund, welcher von seinem „geliebten“ Herrn gezüchtigt wird, einen Schmerz empfindet, ähnlich demjenigen eines Menschen, gegen welchen sich unverdient die Hand eines Wohlthäters erhob. Kurz, die Aufgabe Darwins bestand nicht darin, zu zeigen, daß die Thiere *ähnliche Gemüthserregungen offenbaren, wie der Mensch*, sondern, daß sich im Menschen *keine Affekte äußern, welche von denjenigen des Thieres fundamental verschieden sind.* Aber von dieser Aufgabe scheint unser Forscher keine Idee zu haben; er begnügt sich, mit der mehrdeutigen Bezeichnung wissenschaftlichen Humbug zu treiben.

Dazu beschenkt er dann noch den Leser in dem „zweifellosen Schamgefühle“ des Hundes, seinem „Etwas von Bescheidenheit“, seinem „sehnsüchtigen Verlangen nach Liebe“, seiner „Großmuth“ und der „Empfindung eingebildeter Beleidigungen seitens des Pavians“ mit den krankhaften Auswüchsen einer phantastischen Naturanschauung, um endlich noch das heiligste Gefühl, welches den Menschen beseelt, in den Koth zu ziehen. Wir sprechen hier nicht von der „Liebe“ jenes Hundes, welcher während der Vivisektion die Hand seines Herrn leckte; ist diese Geschichte wahr, so beweist sie, daß der Hund etwas vermag, wozu der *rein natürliche* Mensch niemals fähig ist, nicht aber, daß der Hund eine menschliche Liebe fühlt. Wir wollen nur noch jenes Gefühl erwähnen, dessen „Princip bei Menschen und Thiere dasselbe ist“. Be-

genügte sich Darwin damit, zu sagen, daß der menschlichen Mutterliebe eine instinktartige Unterlage zu Grunde liege, ähnlich wie der Jungenliebe der Thiere, so hätten wir dagegen nichts einzuwenden. Aber die Wahrheit würde nicht die Abwesenheit eines fundamentalen Unterschiedes zwischen Menschen und Thieren beweisen, und daher muß sich dann nach Darwin die thierische Jungenliebe auf menschliche Weise äußern. Um aber zu sehen, wie wenig dieses der Wahrheit entspricht, schließe man nur eine eben ausgekommene Vogelbrut in der Nähe ihres Neststandes in einen Bauer ein und man wird anfangs wegen der geschäftigen Sorge der Alten aller Pflege derselben sich überheben dürfen. Fangen die Jungen aber an, flügge zu werden, so wird man eine auffallende Abnahme in der „Liebe" der Alten wahrnehmen; endlich hört ihre fürsorgliche Pflege ganz auf, die früher so „heiß geliebten" Jungen werden von ihren Eltern nicht mehr gekannt und gehen durch Hunger zu Grunde, wenn nicht der Eigenthümer sich derselben annimmt; und will derselbe dann einmal auf die Vögel dort draußen achten, so wird er beobachten, daß die Seinigen gerade zu der Zeit verlassen wurden, wo sie in der Freiheit gelernt haben würden, für sich selbst zu sorgen. Die Jungenliebe der Vögel und aller Thiere steht also im genauen Verhältnisse zu der Hilfsbedürftigkeit der Jungen, und hört auf, wenn die Normalzeit dieser verstrichen ist. Noch eine andere Beobachtung kann von einem Jeden gemacht werden. Es ist allbekannt, daß die Intensität des Fortpflanzungstriebes der Thiere vom Frühjahre bis zum Herbste abnimmt, um im Winter ziemlich vollständig zu erlöschen. Diese Thatsache gilt auch von solchen Thieren, welche sich mehreremal paaren. Man beobachte nun derartige Paare, etwa der Schwarzdrossel, und man wird finden, daß die Sorge derselben für ihre Jungen um so nachlässiger wird, je mehr sich die Brutzeit dem Winter nähert. Gefahren, welche im Frühjahre zu heftiger Gegenwehr reizten, genügen im Herbste, um die Alten zum vollständigen Aufgeben ihrer Jungen zu veranlassen. Die Jungenliebe der Thiere steht also auch im Verhältnisse zur Intensität des Fortpflanzungstriebes [1].

Wer anders als der Affentheoretiker darf sich erlauben, diese Jungenliebe mit der Liebe einer menschlichen Mutter zu vergleichen? mit einer Liebe, welche die ganze Zukunft des Kindes umfaßt, beständig fürchtet und hofft, das liebende Herz mit Bitterkeit erfüllt oder in Freude und

[1] Vgl. über die Jungenliebe: Altum, der Vogel und sein Leben.

Glück versenkt, welche den Tod des geliebten Sohnes überdauert und seine Seele in's Jenseits begleitet, bis auch aus diesem Herzen das Leben gewichen ist?

3. Wenden wir uns mit Darwin den „intellektuelleren Fähigkeiten“ zu, so erfahren wir, daß dieselben „von großer Bedeutung sind, da sie die Grundlage zur Entwicklung der höhern geistigen Kräfte bilden.“

„Die Thiere,“ so werden wir belehrt, „freuen sich offenbar der Anregung und leiden unter der Langweile, wie man bei Hunden und nach Rengger bei Affen sehen kann. Alle Thiere empfinden Verwunderung und viele zeigen Neugierde ... Das Princip der Nachahmung ist beim Menschen sehr stark, und besonders beim Menschen in einem barbarischen Zustande. Desor hat bemerkt, daß kein Thier eine vom Menschen willkürlich verrichtete Handlung nachahmt, bis wir, in der Stufenleiter aufsteigend, zu den Affen kommen, von denen ja bekannt ist, daß sie in lächerlicher Weise nachahmen. Thiere ahmen aber zuweilen ihre Handlungen unter einander nach ... Kaum irgend eine Fähigkeit ist für den intellektuellen Fortschritt des Menschen von größerer Bedeutung, als die Fähigkeit der Aufmerksamkeit; Thiere zeigen diese Fähigkeit offenbar; so, wenn eine Katze vor einer Höhle wartet und sich vorbereitet, auf ihre Beute zu springen ... Es ist fast überflüssig, noch zu erwähnen, daß Thiere ein ausgezeichnetes Gedächtniß für Personen und Orte haben ... Die Einbildungskraft ist eine der höchsten (!!) Prärogativen (!) des Menschen ... Da Hunde, Katzen, Pferde und wahrscheinlich alle höhern Thiere, selbst Vögel, wie nach gewichtigen Auktoritäten angeführt wird, lebhafte Träume haben, und sich dieß durch ihre Bewegungen und ihre Stimme zeigt, so müssen wir auch zugeben, daß sie eine gewisse Einbildungskraft haben.“

„Unter allen Fähigkeiten des menschlichen Geistes steht, wie wohl allgemein zugegeben wird, der Verstand obenan. Es bestreiten nun wohl wenige Personen noch, daß die Thiere eine gewisse Fähigkeit des Nachdenkens haben. Fortwährend kann man sehen, daß Thiere zuwarten, überlegen und sich entschließen. Es ist eine bezeichnende Thatsache, daß, je mehr die Lebensweise eines besondern Thieres von einem Naturforscher beobachtet wird, dieser ihm desto mehr Verstand und desto weniger die Handlungen nicht gelernten Instinkten zuschreibt .... Es sind so viele Fälle angeführt worden, welche zeigen, wie Thiere einen gewissen Grad von Verstand besitzen, daß ich hier nur zwei oder drei von Rengger gewährleistete Beispiele anführen will. Er gibt an, daß, als er seinen Affen zuerst Eier gab, sie dieselben zerbrachen und daher viel von ihrem Inhalt verloren. Später (ob er ihnen unterdessen die Operation einigemal vorgemacht, erzählt Herr Rengger nicht) schlugen sie vorsichtig das eine Ende an einen harten Körper und nahmen die Schalenstückchen mit ihren Fingern heraus. Hatten sie sich einmal mit irgend einem scharfen Werkzeug geschnitten, so wollten sie es nicht mehr berühren, oder es nur mit der größten Vorsicht behandeln. Stücke Zuckers

wurden ihnen oft in Papier eingewickelt gegeben, und Rengger that zuweilen eine lebendige Wespe in das Papier, so daß sie beim heftigen Entfalten gestochen wurden. War dieß einmal der Fall gewesen, so hielten sie stets das Päckchen zuerst an die Ohren, um irgend eine Bewegung im Innern zu entdecken. Wer durch Thatsachen, wie die vorliegenden, und durch das, was er bei seinen eigenen Hunden beobachten kann, nicht überzeugt wird, daß Thiere überlegen können, der wird durch nichts, was ich noch hinzufügen könnte, überzeugt werden. Nichtsdestoweniger will ich in Bezug auf Hunde einen Fall erwähnen, der von zwei verschiedenen Beobachtern bezeugt wird und kaum von der Modifikation irgend eines Instinktes abhängen kann. — Mr. Colquhoun schoß zwei wilde Enten flügellahm, welche auf das jenseitige Ufer eines Flusses fielen. Sein Wasserhund suchte beide auf einmal herüberzubringen, es gelang ihm aber nicht. Trotzdem man wußte, daß er nie vorher einem Vogel auch nur eine Feder gekrümmt hätte, biß er die eine Ente todt, brachte die andere herüber und ging nun zu dem todten Vogel zurück. Oberst Hutchinson erzählt, daß zwei Rebhühner auf einmal geschossen wurden, das eine wurde getödtet, das andere verwundet. Das letztere rannte fort und wurde vom Hunde gefangen, welcher auf dem Rückwege bei dem todten Vogel vorbeikam. Er blieb stehen, offenbar sehr in Verlegenheit, und nach ein- oder zweimaligen Versuchen, wobei er fand, daß er es nicht mitnehmen konnte, ohne das flügellahm geschossene entwischen zu lassen, überlegte er einen Augenblick, biß dann dieses mit einem kräftigen Ruck absichtlich todt und brachte beide Vögel auf einmal. Es war dieß das einzige bekannte Beispiel, daß er je mit Absicht irgend ein Wildpret verletzt hätte. Hier haben wir Verstand, wenn auch nicht durchaus vollkommenen. Denn der Hund hätte den verwundeten Vogel zuerst bringen und dann nach dem todten zurückkehren können, wie es in dem Falle mit den zwei Enten geschah." (I. S. 35—40.)

Holen wir unter dieser neuen Last von „Beweisen" einmal Athem. Über die erste Reihe von Thatsachen dürften wir stillschweigend hinweggehen, da Jeder sofort erkennt, daß sie willkürlich von den früher erwähnten „intellektuellen Fähigkeiten" getrennt wurden und von ihnen dasselbe gilt, was wir von diesen sagten. Darwin zeige uns, daß das Thier etwas Anderes wahrnimmt, als was es in dem betreffenden Momente sinnlich erfährt, daß es sich an etwas Anderes erinnern kann, als was es einmal erfahren hat, daß es, wie der Mensch, über vergangene und gegenwärtige Empfindungen nachdenkt, sie combinirt, sich in seiner Phantasie neue Objekte bildet und dieselben äußerlich zu verwirklichen sucht; — dann und nur dann wird er angefangen haben, den Weg eines **Beweises** gegen den fundamentalen Unterschied zwischen Menschen und Thieren zu betreten.

Hat er sich bei seiner Erörterung über den „Verstand" der Thiere diesem Wege genähert? Wir wollen sehen. Zunächst möchte es fast

scheinen, als ob er eine doppelte Verstandesäußerung beim Menschen entdeckt habe: die eine, welche er an der angeführten Stelle auch bei den Thieren wiederfindet, und eine andere, welche er auf Seite 52 unter der Rubrik „der höheren Fähigkeiten: Selbstbewußtsein, Individualität, Abstraktion, allgemeine Ideen u. s. w." aufführt; denn es ist doch offenbar unser Verstand, welcher durch Abstraktion zu allgemeinen Ideen gelangt. An und für sich hätten wir gegen diese Eintheilung nichts einzuwenden, wenn wir es auch für sehr mißlich halten, daß durchaus von einander verschiedene Fähigkeiten mit demselben Namen bezeichnet werden. Aber Darwin ist es um nichts weniger, denn um eine scharfe Trennung zu thun; deßhalb legt er in der Deutung seiner Anekdoten den Thieren dieselbe Abstraktionsthätigkeit bei, die er auf Seite 52 bei denselben nicht finden zu können eingesteht.

Nehmen wir nämlich die beiden Jägergeschichtchen ganz so hin, wie uns dieselben von Darwin schwarz auf weiß vorgelegt werden, so haben wir es gewiß mit gescheidten Hunden zu thun. Denn man beachte nur, welche lange logische Schlußreihe der Hund des Mr. Colquhoun machen mußte, um zu seiner Exekution zu gelangen. Er hätte folgendermaßen schließen und folgenden Monolog halten müssen: „Da hat mein Herr zwei Enten auf einmal getroffen, aber sie unglücklicherweise nur flügellahm geschossen; beide zugleich kann ich unmöglich lebend hinüberbringen, denn will ich die eine fassen, so entwischt mir die andere. Gehe ich mit derjenigen, die ich da im Maule habe, zuerst zu meinem Herrn, so wird die andere unterdessen das Weite suchen und wer weiß, ob ich ihrer jemals wieder habhaft werde. Aber wenn sie entkommt, — o, das würde eine Tracht Prügel absetzen! Schon die Erinnerung an das, was mir in jungen Tagen in solchen Fällen zu Theil wurde, macht mich schaudern. Also, einem Entkommen muß ich vorbeugen; aber wie? Wenn ich den beiden Enten den Garaus machte? Doch wehe! Da tritt die fühlbare Münze vor meine Seele, welche mir ausgezahlt wurde, so oft ich in jugendlichem Übermuthe auch nur die Feder eines Vogels verletzte. Also Prügel, wenn ich nur eine bringe und die andere sich aus dem Staube macht, und Prügel, wenn ich dem mir abgepeitschten Raubthiertriebe in dieser Verlegenheit freien Lauf lasse. Was also thun? Halt, wenn ich nur die eine, welche mir da im Maule so herumzappelt, aus dem Leben befördere, und sie apportire, nachdem ich die andere lebendig hinüberbrachte? Vielleicht, daß mein Herr ein Einsehen hat, und mir in Anbetracht der schwierigen Lage, in welche mich sein

Schuß brachte, die Hiebe schenkt. Zudem hätte ich dann noch die Genugthuung, wieder einmal ungestraft dem von meinen unkultivirten Vorvordern ererbten Triebe nachgegeben und ordentlich zugebissen zu haben." — Gedacht, gethan; was er im Maule hat, beißt er todt, legt's sanft hin, ergreift die noch lebende Ente und trägt sie zu Mr. Colquhoun. Der Hund hatte sich nicht verrechnet, sein Herr war wirklich so vernünftig, einzusehen, daß dieses das Beste war, was sein Hund in dem gegebenen Falle thun konnte.

Das war nun allerdings ein sehr gescheidter Hund, dieser Hund des Mr. Colquhoun, der eine so lange Schlußfolgerung machen und einen so schönen Monolog halten kann! Schade, daß die Affen nicht so gescheidt sind, sonst könnten wir es Darwin fast kaum mehr verargen, daß er mit so großer Vorliebe seinen Stammbaum gerade auf sie zurückführen möchte. Schade auch, daß wir nur den einen Hund des Mr. Colquhoun kennen, der einen solchen Grad geistiger Entwicklung erlangt hat, und sie nicht einmal seinen Nachkommen zu erhalten wußte. Denn, was den Hund des Mr. Hutchinson anlangt, so begreifen wir gar nicht, wie der Oberst seinem Hunde deßhalb die Prügel schenken konnte, weil derselbe ihn trotz der Entfernung in seiner Seele hatte lesen lassen, daß „er einen Augenblick überlegte". Denn dieser hatte doch ohne jedwede Nothwendigkeit sich von dem ererbten Mordtriebe seiner Vorfahren hinreißen lassen, hatte so leichtsinnig die eindringlichen Lehren seiner Jugenderziehung hintangesetzt, daß er schon verdient hätte, an dieselben wieder in wirksamer Weise erinnert zu werden.

Und dieses führt uns auf den Gedanken, daß auch der Hund des Mr. Colquhoun nicht gerade von jedem Jäger das Lob erfahren dürfte, welches ihm sein Herr und Mr. Darwin spenden. An einen guten Vorstehhund stellt nämlich Diezel unter Andern folgende Anforderungen:

„Ein ebenso schwieriger und fast noch schwierigerer Punkt (bei der Dressur) ist die tief in des Hundes Natur liegende Begierde, jeden ihm in's Gesicht kommenden Hasen zu verfolgen. Hier hat er einen um so schwerern Kampf zu bestehen, als es ja unstreitig die Bestimmung des Hundes ist, das Wild zu verfolgen und zu fangen. Es muß augenscheinlich der Hund hier seine Natur verleugnen, und er verleugnet sie auch wirklich (d. h. diese „Verleugnung" seiner Natur wird ihm wirklich angeprügelt). Denn nachdem er eine Viertelstunde lang vor dem Lager des Hasen gestanden hat, darf er, wenn dieser aufsteht und entflieht, ihm dennoch keinen Schritt nachfolgen, viel weniger noch im Lager selbst, oder im Augenblick des Entweichens ihn ergreifen oder tödten. Er darf es sogar dann nicht thun, wenn ein in voller Flucht be-

findlicher Hase sich seinen Zähnen gleichsam freiwillig darbietet und sozusagen in den Rachen hineinlaufen würde."

Da meinen wir, der Wunderhund des Mr. Colquhoun dürfte am Ende noch als ein schlechter Jagdhund befunden werden. Dieser hat nämlich, wie uns Diezel sagt, zwei Triebe: den natürlichen der Raubthiere, der ihn treibt, seine Beute zu fangen und zu tödten, und einen angezüchteten, der ihn das Wild fangen, aber nicht tödten, sondern lebend apportiren lehrt. Der merkwürdige Hund, von welchem wir reden, hatte, wie er es durch die Prügel seiner jungen Tage gelernt, die eine Ente gefangen, um sie lebendig seinem Herrn zu bringen. Mit derselben im Maule sieht er die zweite Ente, welche durch ihre Bewegung seinen Fangtrieb stärker reizt, als die, welche er bereits gefangen hat. Was geschieht? Ganz dasselbe, was wir bei einem Hunde beobachten, der einen Knochen im Maule hat, und plötzlich die Aussicht auf Acquisition eines leckern Stückes Fleisch gewinnt; er läßt den Knochen fallen und reißt das Fleisch an sich. Aber der Hund ist ein Raubthier, und sein Raubthiertrieb drängt ihn, zu tödten, was er einmal gefaßt hat, wenn ihn nicht ein stärkerer Eindruck (d. h. die durch reichliche Prügel angezüchtete Gewohnheit) daran hindert. Dieser Eindruck war nun beim Hunde des Mr. Colquhoun nicht so stark, daß er auch in einem so schwierigen Falle, wie der erzählte, seine „Natur verleugnet" hätte; deßhalb sagten wir, daß derselbe ein schlechter Jagdhund war.

Vollends nun der Rengger'sche Affe, welcher Darwin so sehr von der überlegenden d. h. ratiocinirenden Fähigkeit des Thieres überzeugt, überlegte genau so viel, wie ein Hund, dem einigemal auf den Ruf seines Herrn zum Danke für seine Folgsamkeit ein spanisches Rohr applizirt wurde. Wird derselbe nach einigen bittern Erfahrungen wieder gerufen, so sieht er zuerst nach den Händen seines gestrengen Meisters, ob dieselben wieder mit dem Dinge bewaffnet sind, das in eine so unangenehme Berührung mit ihm gekommen; je nach dem Eindrucke, den seine Augen erhalten, wird sich das Benehmen des Thieres so oder anders gestalten. Was hier der Hund, dasselbe that dort der Affe; nur daß dieser mit dem Gehörsinne auf das summende Wesen achtete, welches früher nach dem Öffnen eines solchen Päckchens die Befreiung aus seinem Gefängnisse ihn so empfindlich hatte fühlen lassen.

Die Illustration dieser Verstandesäußerungen der Thiere wird genügen, um den interessantesten Schluß unseres Gelehrten zu charakterisiren. „Ich glaube," sagt derselbe, „es ist nun gezeigt worden, daß

der Mensch und die höhern Thiere, besonders die Primaten (d. h. Affen), einige wenige Instinkte gemeinsam haben. Alle haben dieselben Sinneseindrücke und Empfindungen, ähnliche Leidenschaften, Affekte und Erregungen, selbst die komplexern. Sie fühlen Verwunderung und Neugierde, sie besitzen dieselben Kräfte der Nachahmung, der Aufmerksamkeit, des Gedächtnisses, der Einbildung, des Verstandes, wenn auch in verschiedenen Graden" (I. S. 40).

Uns scheint diese Art „wissenschaftlicher" Beweisführung um so interessanter, als ihr Erfinder sofort mit Entrüstung fortfährt: „Nichtsdestoweniger haben viele Schriftsteller behauptet, daß der Mensch durch seine geistigen Fähigkeiten von allen niedern Thieren durch eine unübersschreitbare Schranke getrennt sei. Ich habe mir früher eine Sammlung von mehr als zwanzig solcher Aphorismen gemacht; es ist aber nicht der Mühe werth, sie zu geben, da ihre große Zahl und Verschiedenheit die Schwierigkeit, wenn nicht Unmöglichkeit des Versuches zeigen." (I. S. 41.)

Wir bedauern im Interesse des berühmten Trägers moderner „Wissenschaftlichkeit", nicht, daß er uns nicht alle seine Aphorismen mitgetheilt hat, sondern daß dieselben ihn nicht veranlaßt haben, die Natur des menschlichen Geistes einmal gründlich zu studiren. Dann würde, davon sind wir überzeugt, seine „Abstammung des Menschen" ganz anders ausgefallen sein.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

Im Hochland.

Oban. Da wären wir nun richtig im Hochland, und das Herz ist auch dabei. Ich sag' Ihnen nur: Das Lied ist nicht aus der Luft gegriffen. Prächtig ist's hier schon, und wer Freud und Leid der Natur mitzuempfinden weiß, der kann nach diesem Land schon Heimweh fühlen. Da nun auch die prosaische Gegenwart ihren Contrast hineingetragen hat, so müssen Sie sich nicht wundern, wenn ich dießmal lyrische und andere Sprünge mache, und mir Poesie und Prosa bunt durcheinander geht.

Ich habe ganz vergessen, Ihnen zu erzählen, daß mir nun auch die

schottische Nationaltracht ungekünstelt, natürlich, an Ort und Stelle zu Gesichte kam, wie sie sich, zu Land und Leuten passend, aus dem hochpoetischen Sinn dieses kräftigen Bergvolkes, seinem freien und kriegerischen Naturleben und den klimatischen Bedürfnissen entwickelt hat. Es war gestern ein echter Hochländer mit auf dem Schiff, den ganzen Tag — ein schöner, hochgewachsener Mann, fast etwas hager, aber mit seinem wallenden Vollbart und seiner herrlichen Kleidung eine prächtige, martialische Gestalt. Während der Fahrt auf dem Crinan-Kanal saß er vorn am Bugspriet, so daß ich ihn in voller Muße betrachten und ohne ihn zu belästigen mich recht herzlich an ihm freuen konnte. Unter der Gesellschaft nahm er sich freilich wie ein arger Anachronismus aus, aber zu der wilden Landschaft paßte er besser als Alle, oder richtiger gesagt, er paßte zu ihr allein. Was das für ein köstlicher Kamerad war! Diese feste, stämmige Gestalt, diese markigen Züge, dieses bräunliche, abgehärtete Gesicht mit dem dichten Vollbart und dem schwarzen Haar und die kecke Mütze darauf mit den leichten, fliegenden Bändern! Brust und Arm treten in dem knapp anliegenden Wamms kräftig hervor; der bunte, faltenreiche Leibrock verstattet leichte Bewegung; der nachlässig über die Schulter geworfene Plaid mit seinen buntfarbigen Würfeln bildet als Clanabzeichen eine ebenso malerische wie historisch interessante Decoration. Die breite Pelztasche am Gürtel, das unbedeckte Knie und die sandalenartig umbänderten Strümpfe geben den Beigeschmack wilden, urwüchsigen Jägerlebens, während die Stickereien auf Weste und Wamms diesen Eindruck wieder in angenehmer Weise mildern. Die Farben sind nicht grell, aber doch lebendig und stechen frisch aus den Tönen der Landschaft heraus. In jeder Stellung und Bewegung sah der Mann malerisch drein. Ich bevölkerte mir die Gegend gleich mit einem ganzen Clan solcher Leute. Die nahmen sich viel besser neben ihm aus, als die Söhne der Neuzeit mit ihren katzengrauen und krötenbraunen Säcken: auf der einen Seite freie Söhne der Berge, Hirten, Jäger, Krieger, auf der anderen blasse, langweilige Figuren, im Dienste des Geldes, der Maschine und der Druckerschwärze abgehärmt. Mir kommt es überhaupt vor, als ob unsere Civilisation alles Urwüchsige, Schöne, Poetische, echt Nationale aus dem Lichte der Sonne hinwegräumen wollte. Abends ladet sie dann Alles in's Theater ein, zündet Gaslicht an und führt uns die zerstörten Herrlichkeiten als Komödie um Geld unter die Augen. Es kommt so wahrscheinlich mehr Profit heraus, man kann auch Alles besser registriren und regieren! — Als der Mann in Oban

ausstieg, warteten seiner vier muntere, lebensfrische Buben, alle im gleichen Hochländercostüm, empfingen ihn mit freudigem Halloh und tanzten und sprangen um den Vater herum, wie es nur die herzlichste Liebe so unverdorbenen Naturkindern eingibt. Er liebkoste sie väterlich und um die ernsten, abgehärteten Züge spielte ein Ausdruck der liebevollsten Herzlichkeit und Güte. Das sah so schön und malerisch aus und trug so sehr das Gepräge gesunden und biedern Familienlebens, daß ich unwillkürlich der freundlichen Gruppe in einiger Entfernung nachlief, während links und rechts die Gesandten der Hotels sich um die Passagiere zankten und die Touristen mühsam zwischen Schaaren dienstbeflissener Geister sich ihren Pfad erkämpften. Ich war richtig schon tief in's Städtchen hinein und noch tiefer in die Vergangenheit gerathen, als mich der Abend endlich mahnte, auch an ein Logis zu denken und mit der Prosa unserer Tage, die schon auch ihre Vortheile bietet, vorlieb zu nehmen.

Da hatt' ich nun alles nur wünschbare Glück. Weil sich während der Reisesaison in Oban immer eine Anzahl Katholiken findet, wird für Gottesdienst von Glasgow aus gesorgt und der Priester bleibt oft die ganze Woche über hier. So fand ich denn nicht nur Aufnahme bei einem freundlichen Collegen, sondern auch eine kleine Gesellschaft katholischer Herren und, was mich noch mehr freute, das Sanctissimum in einer einfachen, halb improvisirten, aber doch recht netten Hauskapelle. So ist denn der sacramentale Christus auch hier wieder aus Ägypten heimgekommen. Es wiederholen sich ja stets die Schicksale seiner irdischen Pilgerfahrt. Er verbirgt sich, flieht, geht in die Verbannung, aber er überlebt seine Gegner und ihre Verbannungsedicte, gibt seine Eroberungen nicht auf und kehrt, wenn auch oft erst nach Jahrhunderten, an die Stätten zurück, die er einmal durch seine Gegenwart geheiligt hat. Sie können sich denken, wie ich mich freute, ihn hier zu treffen und hier das hl. Meßopfer zu feiern, wo die ersten Apostel Schottlands es schon vor dreizehn Jahrhunderten darbrachten und mit ihm das große Werk wahrer Civilisation begannen.

Oban wird Ihnen wohl ein unbekannter Name sein, hier ist er in Aller Munde, die große Parole von tausend Plakaten, ein Stern des Wanderers und der Knotenpunkt seiner Wanderschaft. Wenn Sie von der historischen Bedeutsamkeit absehen, die sich hier auf einige Punkte der Umgegend vertheilt, ist es ungefähr, was Luzern für die Mittelschweiz. Noch im Anfang dieses Jahrhunderts ein unbedeutendes Dörflein, ist

es jetzt zu einer Stadt herangewachsen mit ein paar Tausend Einwohnern, großen Hotels, eigenen Banken, Zeitungen, Telegraph — und die Eisenbahn wird wohl gelegentlich auch noch kommen. Sie hat sich schon nah genug durch die Glens des Hochlands hereingewunden, und es ist hier kein Gotthard zu durchbrechen, um ihren Raupengang bis an diese Küste fortzusetzen. Inzwischen ist der Ort schon jetzt in raschem Aufblühen begriffen und während der Sommermonate von zahlreichen Touristen besucht, die entweder hier durchreisen oder von hier aus, als von ihrem Excursionsmittelpunkt, das Hochland nach allen Seiten durchstreifen. Dazu ist er nun auch in der That herrlich gelegen — gerade mitten am Archipel der Hebriden, an der großen Wasserstraße von Glasgow nach Inverneß, unweit der zwei höchsten schottischen Berge (Ben Nevis und Ben Cruachan), mit der Ostküste durch eine pittoreske Kette von Seen und Landgürteln verbunden, schließlich selbst ein überaus lieblicher Platz, ein anmuthiges Felsennest, aus dem man leicht ausfliegt und in das man gern zu Rast und Ruhe zurückkehrt. Die Bucht, an der Oban liegt, ist zwar kein goldenes Horn, aber ein wahres Horn des Friedens, ein träumerischer Halbmond stiller Wasser, dem unbewaffneten Auge völlig beherrschbar, gegen das Meer hin durch zwei Felsinseln, das langgestreckte Kerrera und die kleine Maideninsel, abgeschlossen, ein natürlicher Hafen von vorzüglicher Beschaffenheit und dabei aus jenen einfach-schönen Landschaftselementen auferbaut, die, unerschöpflich reich in ihrer Zeichnung, auf das Auge unendlich mild und wohlthuend wirken. Das Mittelalter hat auf dem nördlichen Horn der Bay eine gewaltige Burg zurückgelassen, die, schon mit natürlichem Fels verbarrikadirt, trotzig wie ein Titanenschloß in die Salzfluth hinausstarrt. Am südlichen Horn hat die Neuzeit ein paar kleine Feenpaläste und Villen hingepflanzt, die behaglich aus dunkelgrünem Tannengehölz hervorschauen. Die großen, modischen Hotels und die vier oder fünf Kirchen, welche die Vielheit der Bekenntnisse geschaffen hat, geben inmitten der kleinstädtischen Häuserreihen und ärmlichen Überreste älterer Zeit dem Orte ein stattliches Ansehen. Der viele Verkehr hat den Strand mit Fahrzeugen aller Art und Größe bevölkert, und als Gegenstück zu dem freundlich weißen Segler, der mövengleich über die blaue Fluth dahinschwebt, starrt drüben am Inselstrand ein altes, dunkles Wrack, das trümmerhafte Denkmal einer Nordpolexpedition, an diesem Eiland, um das einst Dänen und Pikten, Normannen und Sachsen miteinander stritten. Von den Wasserstraßen, die in's Meer hinausführen, verschwindet die eine

bald als malerische Schlucht zwischen Felsen und Wald, während die andere, durch einen niedrigen Felsenwall beschützt und halb verdeckt, wenigstens stellenweis den offenen Blick in's Meer hinaus und an fernere Inseln gestattet. Ob das schön ist? Ein einfacher Gang am Meeresufer bietet da einen köstlichen Genuß und einen effektvollen Scenenwechsel, der um so angenehmer ist, als nichts Gemachtes daran ist, Alles Natur — große und zugleich liebliche Natur.

Aber nicht umsonst trug der alte Hochländer seinen Plaid und nicht umsonst hat der Mann des 19. Jahrhunderts sich dieses toga-ähnliche Kleidungsstück angeeignet. Nach einem trüben Morgen, der übrigens der Landschaft wenig von ihrer Schönheit nahm, regnet es wieder zur Abwechslung und ich muß auf den Genuß verzichten, die Gegend ringsum zu durchstreifen. Ich nütze die Zeit, um einige Kleinigkeiten zu notiren, die Sie als Zubehör zum Landschaftlichen vielleicht auch interessiren.

Was zunächst die Sprachen betrifft, die man hier zu hören bekommt, so herrscht das Englische natürlich vor. Bei Leuten aus dem Volke wird es aber so stark modificirt, daß ein völliger Dialekt entsteht, der sich der steifen Salonsprache gegenüber ungefähr wie Schwäbisch oder Schweizerisch gegenüber dem Hochdeutschen ausnimmt. Da ich nun nichts weniger leiden kann als eine Académie française oder eine Accademia della Crusca, Schnürstiefel und sprachreinliche Gewissensscrupel, so können Sie sich schon denken, wie fröhlich mich das anmuthete, und ich gab mir alle Mühe, diese lebensfrische Opposition gegen das reine Englisch in ihrer Eigenthümlichkeit und Fülle aufzufassen. Da muß man nun schon das Ohr spitzen. Denn es wimmelt von Elisionen, Vokalveränderungen und selbst die Consonanten kommen nicht ungeschoren durch. Dazu treten dann noch die specifisch eigenthümlichen Wörter und Wendungen, die oft viel schärfer, concreter, präciser und poetischer sind als die der Schriftsprache. Dem silbenstechenden Sprachbaumeister muß das allerdings als eine Karrikatur, als eine spöttische Auflehnung gegen die flache moderne Auffassung der Nationalität erscheinen. Aber im Grund ist es weder Karrikatur noch Auflehnung, sondern eine naturgemäße Entfaltung jenes Gesetzes der Mannigfaltigkeit, das sich aller künstlichen Centralisation entgegen im Menschlichen wie in der übrigen Schöpfung geltend macht. Walter Scott hat diesen schottischen Dialekt vollständig treu und lebendig in seinen Romanen verewigt. Übersetzen kann man ihn nicht. Das Gemüthliche, Ländliche, Kräftige, Drollige, das darin

liegt, geht beim Lesen auch großentheils verloren. Man muß das in natura hören. Damit Sie aber wenigstens einen Anflug davon bekommen, schreibe ich Ihnen ein altes jakobitisches Lied her, das noch jetzt im Volksmunde lebt und das mir ein Schotte mit größter Begeisterung zum Klavier gesungen hat.

Bonnie Prince Charlie. (Herzlieber Prinz Karli.)

1. Cam' ye [1] by Athol [2], lad [3] with the philabeg [4],
   Down by the Tummel [5] or banks of the Garry [6]?
   Saw ye the lads wi' their bonnets and white cockades
   Leaving their mountains to follow Prince Charlie?

   Follow thee, follow thee,
   Wha [7] wad [8] not follow thee?
   Lang [9] hast thou loved and
   Trusted us fairly.

   Charlie, Charlie!
   Wha wad not follow thee?
   King of the Highland hearts
   Bonnie Prince Charlie! [10]

2. I hae [11] but ane [12] son, my gallant young Donald [13],
   But if I had ten, they should follow Glengarry [14]
   Health to Macdonald [15] and gallant clan Ronald [15]
   These are the men that will die for their Charlie.

   Follow thee etc.

3. I'll [16] to Lochiel and Appin and kneel to them
   Down by Lord Murray and Roy o' Kildarlie.
   Brave Mac' Intosh, he shall fly to the field wi' them,
   These are the lads I can trust wi' [17] my Charlie.

   Follow thee etc.

---

[1] ye anstatt you, auch im Altenglischen (in der Bibel). [2] Athol, Ortsname. [3] lad = Junge (lass ist das Femin. = Mädel). [4] philabeg, auch phillibeg oder kilt heißt der wollene Leibrock des Hochländers. [5] Tummel, Name eines Lochs und Glens. [6] Garry, ebenso. [7] Wha statt who — das „a" wallet überhaupt vor und wird recht breit gesprochen. [8] wad für would. [9] Lang für Long. [10] Charlie = Tscharli, die erste Silbe sehr gedehnt, der Akzent ruht auf ihr mit großer Emphase. [11] hae statt have. [12] ane statt one. [13] Donald, Eigenname. [14] Glengarry, Name eines wilden Thales am caledonischen Kanal und eines Clans. [15] Macdonald und Clan Ronald, Name zweier mächtiger Clans. [16] I'll, die gewöhnliche englische Abkürzung für I will. Lochiel, Appin, Lord Murray etc., Eigennamen. [17] wi', Abkürzung von with.

4. Down thro'[1] the Lowlands, down wi' the Whigamore[2]
Loyal true Highlanders down wi' them rarely,
Ronald and Donald on wi' the braid[3] claymore[4]
Over the necks o'[5] the foes o' Prince Charlie.

Follow thee etc.

Uebersetzung:

1. Kamst Du durch Athol, Junge mit dem Philabeg,
Herab am Tummel(see) oder die Ufer des Garry?
Sahst Du die Jungens mit ihren Mützen und weißen Cocarden
Verlassen ihre Berge, um zu folgen Prinz Karl?

Dir folgen, Dir folgen, wer wollte Dir nicht folgen?
Lange hast Du treulich uns geliebt und uns vertraut.
Karl, Karl! Wer wollte Dir nicht folgen?
König der Hochländer Herzen, herzlieber Prinz Karl!

2. Ich hab' nur einen Sohn, meinen tapf'rn jungen Donald,
Aber hätt' ich zehn, sie sollten folgen Glengarry,
Heil dem Macdonald und dem tapfern Clan Ronald,
Das sind die Leut', die sterben werden für ihren Karl.

Dir folgen 2c.

3. Ich will zu Lochiel und Appin und vor ihnen knieen,
Hinab zum Lord Murray und Roy von Kilbarlin,
Der wackre Mac' Intosh, er wird auf's Feld mit ihnen fliegen.
Das sind die Jungens, auf die ich mich verlassen kann mit meinem Karl.

Dir folgen 2c.

4. Hinab durch's Niederland, nieder mit den Perrückenmännern!
Treue, brave Hochländer (fallen) nieder mit ihnen selten.
Ronald und Donald, drauf los mit dem breiten Schlachtschwert
Über den Nacken der Feinde des Prinzen Karl!

Dir folgen 2c.

Das ist das Kampflied, mit welchem die Jakobiten zum letzten Mal aus dem Hochland hinabstürmten, um einen Stuart auf den Thron zu setzen. Es ist so wahr und einfach, ungekünstelt und warm, wie ein echtes altes Volkslied. Alles ist concret und die vielen Eigennamen zaubern in einigen vielsagenden Worten die Herrlichkeiten einsamer Seen,

---

[1] thro' — der O-Laut statt des u. [2] Whigamore, breite Form für whig (Perrücke), Spottname der englischen Partei. [3] braid (bräd) statt broad. [4] claymore, das schottische Schlachtschwert. [5] o' Abkürzung für of.

wilder Thäler und mächtiger, altehrwürdiger Stammfamilien vor die Seele. Die innige Liebe zum Heimathland und zur heimathlichen Unabhängigkeit wird noch concreter und lebendiger, indem sie sich fast mit der Zärtlichkeit der Kindesliebe um den Repräsentanten des alten, nationalen Königshauses schlingt. Man sieht und fühlt aus jedem Wort heraus, wie sie ihn lieb haben, den Bonnie prince Charlie. Die Melodie ist etwas hüpfend, fast dudelnd, und klang mir das erste Mal viel zu unruhig. Aber da muß man auch das berühmte Nationalinstrument mit in Rechnung ziehen, das ich bereits in seiner Heimath liebgewonnen habe. Schon die zweite Strophe führte mich besser in die Schönheit der Sangesweise hinein. Aus der Unruhe des kriegerischen Aufgebots, des Sammelns, Grüßens, Fragens geht sie rasch in den kräftigen Ruf zur Waffenfolge über und ruht mit unvergleichlicher Innigkeit in dem Namen des königlichen Führers. Hätte ich mir nur eine Anzahl Dudelsackpfeifer und Hochländer zusammentrommeln können, wie Papa Göthe die Gondoliere auf den Kanälen der Lagunenstadt! So ein echt nationales Concert muß sich prächtig ausnehmen in der wildschönen Natur und mit dieser romantischen Tracht! Ich mußte mich aber begnügen, dieß und andere Volkslieder am Klavier zu hören und mir das Übrige mit der Phantasie zu ergänzen. Der gemüthliche Dialekt lebt übrigens nicht bloß im Volksmunde und in den alten Liedern fort, er hat auch zahlreiche neuere Dichter gefunden, die sich seiner bedienen. Alten Volksweisen angepaßt, sind manche solcher neuerer Gedichte schon wieder zu Volksliedern geworden und nähren und behüten den alten reichen Quell der Poesie, den Schottland, auch mitten in der prosaischen Gegenwart, mehr als andere Völker bewahrt hat.

Das andere fremdartige Element, auf welches das Ohr hier stößt, ist das Gälische, jene merkwürdige Sprache der Celten, die sich hier sowohl als in Irland und Wales (natürlich nur auf dem Lande) lebend erhalten hat, und von deren ältern schriftlichen Denkmalen Irland einen noch bedeutenderen Schatz besitzt. Ich führte eine kleine Grammatik mit mir, die für irische Bauernkinder auf Regierungskosten gedruckt ist. Die Schriftzeichen lernen sich leicht. Aber die Stämme! Da ist fast so viel Neues oder wenigstens Verschiedenes wie an einer semitischen Sprache und es geht mir schlimmer als den irischen Bauernkindern, die es bloß schreiben zu lernen brauchen. Ich habe es jetzt schon oft gehört, ließ mir auch gestern von einem jungen Irländer ein Gedicht vordeklamiren und ein Lied vorsingen. Aber es gelang mir kaum, eines

oder das andere Wort aufzufischen und ich kann Ihnen nur so viel sagen, daß die Sprache recht voll und rauh tönt und ganz ausgezeichnet zu den alten Bardengesängen paßt, die uns darin erhalten sind. Von den Eigennamen hier an der Westküste sind gar viele celtischen Ursprungs, meistens gar anschaulich und bezeichnend, und wenn man die Namen eines ganzen Umkreises zusammensetzt, so erhält man fast ein Stück Beschreibung, indem sich die wunderlichen Namen in sehr gewöhnliche Landschaftsbezeichnungen auflösen, wie Schwarzer Berg, Schöne Bucht, Dunkler See, Großer Garten, Großes Thor u. dergl. Das Schöne und Interessante, was in diesen Namen liegt, durch officielle Übersetzung in's Englische zu vertilgen, wie man anderswo die polnischen Namen germanisirt, dazu ist man hier viel zu freisinnig, poetisch und vernünftig, und der Staat leidet gar keinen Schaden dabei. Diese celtischen Hochländer entrichten ihren Zinsgroschen so gut wie der englische Farmer, und sie fechten die englischen Schlachten mit, so treu und wacker wie Erins Söhne und die tapfern Schaaren Albions.

Die Nationaltracht stirbt noch rascher aus als die Sprache, oder besser gesagt, sie ist schon ziemlich ausgestorben und kommt nur noch in vereinzelten Reliquien vor. So sehr das zu bedauern ist, so natürlich ist es doch, da sich die Verhältnisse, aus denen sie entsprang, ganz geändert haben. Die Bewohner dieser Berge und Thäler mögen, tapfer und kräftig wie sie sind, noch immer tüchtige Soldaten abgeben; aber das alte Jäger- und Kriegerleben hat den friedlicheren Beschäftigungen Platz gemacht. Die Clanverfassung ist längst entschwunden, mit ihr die markirte Eigenthümlichkeit, welche das Hochland nicht nur von andern Völkern, sondern auch von den übrigen Schotten unterschied. Jeden Tag bringt gewissermassen die Neuzeit mehr vom Süden gegen den Norden und von den Hauptstraßen in die Nebenthäler vor und verwischt mehr und mehr die Überreste alter Gebräuche, Sitte und socialer Verhältnisse, die sich dort noch etwa erhalten haben mögen. Da verliert natürlich auch die eigene Nationaltracht an Halt, Sinn und Bedeutung.

Das Auffallendste an der alten Tracht ist wohl ihr Sanskülottismus, der bei dem vielen Regen, der Kälte und den fürchterlichen Winterstürmen des schottischen Klima's die Abhärtung eines echten Nimrodsohnes voraussetzt und von selbst auf ein rauhes Jäger- und Kriegerleben hinweist. Die Beinkleider wurden durch den Kilt oder Phillibeg ersetzt, einen wollenen, faltigen Leibrock, der bis auf die Kniee reichte

und die Zeichnung und Farbe des Clans trug. Über diesem hing der Sporan herab, eine breite Tasche aus Thierfellen, die Haare nach außen gekehrt. Die Strümpfe reichten bis an das Knie und hatten wiederum Farbe und Zeichnung des Clans. Die Schuhe, Brogues, waren sandalenartig, aus dichtem Leder, aber durchbrochen und ließen Wasser ein und aus. Brust und Arme waren mit einer Weste und einer eng anliegenden Jacke bekleidet, die mit silbernen Knöpfen, oft auch mit Stickerei geschmückt, oben offen war, so daß das leinene Hemd hervorkam, dessen Kragen über die Jacke geschlagen wurde. Der Plaid, eine Wolldecke mit Fransen, ebenfalls für jeden Clan von besonderer Zeichnung und Farbe, wurde nach Art der römischen Toga von der linken Schulter unter dem rechten Arm durch über den Rücken geworfen und an der linken Schulter mit einer goldenen oder silbernen Broche befestigt. Diese Broche war meistens mit einem großen Cairngorm, einem Krystall von der Farbe des Topas, geschmückt, der im Kampf als edelste Siegesbeute galt und deßhalb in Geschichte, Lied und Sage seine Rolle spielt. Die Mütze war verschiedener Gestalt, immer leicht, klein, vorn mit einer Rosette, hinten mit langen Bändern geschmückt. Am gebräuchlichsten war die von Glengarry, die sich als Soldatenmütze bei der britischen Armee im Gebrauch erhalten hat. Alle trugen darauf das Abzeichen des Clans in Silber, der Häuptling überdieß eine Adlerfeder. Die Waffen bestanden aus einem langen, geraden, zweischneidigen Schwert, dem vielbesungenen Broadsword und dem Dirk, einem zweischneidigen Dolch, in dessen Gehäng zugleich Gabel und Messer getragen wurden. Der Target, ein runder Schild, am linken Arm getragen, diente im Handgemenge zur Vertheidigung gegen Lanze und Pfeil, später gegen das Bajonnet. Diesen ältern Waffen gesellten sich später auch Feuerwaffen, Flinte und Pistolen bei. Der Stoff der Kleidung war meist Wolle, bei festlichen Gelegenheiten aber trug man Jacke und Weste aus Sammet, Leibrock und Strümpfe aus Seide. Das Ganze war offenbar eine kriegerische Kleidung und war um so interessanter, als sie in der Mannigfaltigkeit der Zeichnung und Farbe das große politische Patriarchalsystem der Verfassung zu unmittelbarer Anschauung brachte. Jede der großen Stammfamilien war ein abgeschlossenes Ganze, schon durch die Kleidung unterschieden, aber durch Verschwägerung und nationale Einheit mit den Andern verbunden, und auch diese Einheit sprach sich wieder in dem übereinstimmenden Schnitt der Kleidung aus. Das war jedenfalls kurzweiliger und anziehender,

als die Eintheilung der Menschheit in Fräcke und Blousen, Cylinder und Kappen, steife Uniformen und eintönige Civilkleider, wobei nur atomisirte Individuen und kolossale künstliche Menschenaggregate zum Vorschein kommen.

Wie alles Schöne, Poetische, Originelle boten auch diese Eigenthümlichkeiten der Hochländer der komischen Auffassung eine leichte Handhabe. Es sind mir alte englische Brochüren und Spottlieder aus der Zeit der jakobitischen Kämpfe in die Hände gefallen, in welchen die Hochländer gar übel wegkamen, „arme Teufel, die nicht einmal Hosen und Schuh vermögen, Hungerleider, die außer Hafer nie ein Brod noch Gebäck zu Gesichte bekommen, Dudelsackpfeifer, die unermüdlich ihre alten Helden beheulen, bettelstolze Aufrührer, die immerdar auf ihre Vorfahren pochen, Vagabunden, denen ihr Plaid als Zelt und Obdach dient, halbe Wilde, welche ihre Jagdbeute in Thierhäuten sieden oder roh verzehren, nichts als Wasser oder schlechte Suppe trinken und mit einer Zwiebel in der Tasche ganze Tage im Land herumstrolchen, kindische Menschen, die an Farben ihr Plaisir haben und mit Purpurlappen und nackten Knieen zugleich in der Welt umherstolziren, halbe Barbaren und Menschenfresser, die bis jetzt zu ihrem und Anderer Unheil der Civilisation entgangen sind.“ Das ist ungefähr die Karrikatur. Man kann das wahre Bild so ziemlich daraus erkennen: die schönen Züge eines rauhen, kräftigen Naturvolks, in welchem die ursprünglichste und ehrwürdigste Form der Staatenbildung, das patriarchale Stammsystem — der Staat aus der Familie herausgewachsen — mit der naturgemäßen Entwickelung des privaten und öffentlichen Rechts zu Tage tritt. Diese Stämme, die von den Zeiten der Römer an nicht als Nomaden, sondern an feste Wohnsitze, meist ein bestimmtes Thal gefesselt, bis in's letzte Jahrhundert hinein sich in voller Lebenskraft erhalten haben, sind ethisch und politisch eine überaus interessante Erscheinung, eine ungemein anschauliche historische Widerlegung der sogenannten historischen Rechtsschule, die alles Recht aus dem großen Rechts-Pleroma, das man Staat nennt, ableiten will. Der größere, feudale und monarchische Rechtsverband, in den diese Stämme im Mittelalter geriethen, war für sie nur der weitere Ausbau schon rechtlich bestehender und aus der Familie herausgewachsener Organisation, in welcher man keineswegs den verrückten Naturstand Rousseau's, noch das bellum omnium contra omnes des Hobbes, wohl aber alle Umrisse des Naturrechts verkörpert findet. Die Aufnahme in den schottischen und schottisch-englischen Staatsverband

schuf nicht erst geordnete Rechtsverhältnisse und gesicherten Rechtsschutz, sondern bewahrte das schon vorhandene Recht, gab ihm mehr Kraft nach Innen und größere Energie nach Außen.

Als die Chiefs (Häupter) der großen Stammfamilien im Mittelalter zu Feudalherrn und zum hohen Adel des Landes wurden, gab das patriarchale Element dem Feudalen eine überaus schöne Modification. Der Feudalherr war nicht das Haupt fremder Vasallen und Hörigen, sondern das Haupt seiner Familie, einer vielverzweigten Descendenz, welche, wenn auch abgestuft und vielleicht theilweise verarmt, doch durch die Bande des Bluts unter sich und mit ihm vereint war. Die Autorität des Adels ward durch die väterliche Beziehung nach unten gemildert, nach oben mächtig verstärkt. Der Häuptling war seinen Untergebenen durch das innigste Band der Angehörigkeit und des eigenen Interesses verknüpft, der Untergebene ehrte in seinem Oberhaupt sein eigen Blut, seine eigene Ehre, seine eigene Familie. In Zeiten des Friedens konnte er auf dem Schloß des Führers auf gastliche Aufnahme rechnen, in Kriegszeiten sammelte sich da der ganze Clan.

Das Jagd- und Kriegerleben fand dadurch eine Milderung, daß die Hochschotten darauf angewiesen waren, sich selbst durch Ackerbau und Viehzucht das Nöthige zum Lebensbedarf zu erwerben. Da hierin jede Familie für sich selbst sorgte, blieb dabei ein gut Theil Unabhängigkeit bestehen, während das Zusammenwohnen in Dörfern oder Weilern (Clachans) ein gemüthliches sociales Leben herbeiführte. Ihr Ahnenstolz und die Verehrung ihrer alten Helden ist bei dem historisch-conservativen Gepräge eines solchen socialen Lebens ganz natürlich. Jede Familie hing an den Traditionen ihrer Altvordern, ihren ruhmreichen Thaten, Abenteuern und Errungenschaften. Hierin wie in den Herrlichkeiten des Landes selbst, seinen Seen, Buchten, Bergen, Felsen und Wasserfällen lag eine unerschöpfliche Quelle und stete Anregung echter Volkspoesie. Eine solche hat hier von den ältesten Zeiten an gesprudelt und des Schönen so viel erzeugt, daß die moderne schottische Poesie von selbst darauf zurückgriff, um sich mit lebenskräftigen, nationalen, romantischen Motiven zu versehen. Daß bei einem so poesie- und phantasiereichen Volke eine Vorliebe für das Wunderbare und Sagenhafte, auch für das Abergläubische hervortrat, dürfte kaum befremden. Der Hauptsache nach scheint das religiöse Element sich kräftig entwickelt zu haben. Nur langsam und spät drang die Reformation in diesen Theil von Schottland ein, und zwei oder drei Clans sind bis in's letzte Jahr-

hundert hinein dem katholischen Glauben treu geblieben, ohne daß sie darob von den andern Clans eine Verfolgung zu erdulden gehabt hätten.

Umgegend von Oban. Sobald der Regen aufhörte, machte ich mich gleich auf, um die Landschaft nach allen Seiten hin zu genießen, denn das ist hier die Hauptsache. Die eigenthümliche Physiognomie der Bevölkerung hat sich so ziemlich verwischt, und meinem Begleiter, einem jungen katholischen Herrn, der mit den Verhältnissen in Schottland sehr gut bekannt war, kam es ganz drollig vor, daß ich mich, anstatt mich an's Guidebook zu halten, nach allen Einzelheiten einer verschwundenen Welt erkundigte. Zu meinem Troste zeigte er mir eine Wiese, wo jeden Herbst ein Highland gathering, eine hochländische Versammlung mit Volksspielen, gehalten wird. Leider war ich um mehrere Wochen zu früh gekommen, um das Schauspiel selbst zu erleben. Ein Hauptspaß dabei soll eine Wurfübung sein mit dem schweren und leichten Hammer und mit dem schweren und leichten Tau, wobei es darauf ankömmt, das Instrument möglichst weit zu schleudern, so daß es unterwegs einige Purzelbäume schlägt. Noch specifisch schottischer ist aber eine Wett-Produktion von Dudelsackpfeifern, welche in großer Anzahl versammelt sowohl alle Kampfesweisen (Pibrochs) als auch Trauermärsche (Dirges) und Tänze (Reels, Struthspeys) zum Besten geben. Dann finden auch Wett-Tänze statt. Der schönste und interessanteste soll der Schwerttanz sein (Gillis Callum), bei welchem die Tanzenden die schwierigsten Wendungen zwischen zwei entblößten Broadswords auszuführen haben. Die Tänze sind überhaupt complicirt, großer Abwechslung fähig und erheischen einen großen Spielraum zu ihrer vollen, malerischen Entfaltung. Sehr berühmt ist auch der „Reel of Tullochgorum". Reel heißt Haspel, der Name also deutet schon die Lebhaftigkeit des Tanzes an. John Skimmer hat denselben in einem Lied gefeiert, das also anhebt:

„Kommt, gebt uns ein Lied!" Montgomery schreit,
„Und leget bei Seit' euern Hader und Streit!
Was macht ihr mit solchem Gezänk euch breit
Über alte, verrostete Dinge?
Kommt Whigs und Tories all' überein,
Whigs und Tories, Whigs und Tories,
Kommt Whigs und Tories all' überein,
Zu lassen das Whig-mig-morum,
Kommt Whigs und Tories all' überein,
Zu tanzen die Nacht den fröhlichen Reih'n
Und lustig zu jauchzen und singen darein
Den Haspel von Tullochgorum."

Da merkt man ja ordentlich, wie das im Kreis herumwirbelt, und wenn sich nun gar die politischen Parteien dabei versöhnen, so muß das eine ganz vortreffliche Einrichtung sein. Wie ich übrigens höre, sind diese hochländischen Volkstage nicht gar verschieden von einem County-Ball, wie er durch ganz England und Schottland üblich war, aber jetzt im Abnehmen begriffen ist, weil Alles jetzt seine Erlustigungen im großen London sucht. Ein großes Highland gathering wird aber auch noch alljährlich in Inverneß gehalten, und bisweilen durch die Gegenwart der Königin geehrt und verherrlicht.

Von dem übrigen Spaziergang ist nichts weiter zu vermelden, als daß hier fast bei jedem Schritt und Tritt neue Meeransichten hervortraten und ich also in meinem Lieblingsgenre von Landschaft wahrhaft schwelgte. Da Oban wieder die Spitze einer Landzunge bildet, welche zwei tief in's Land hineinreichende Lochs erzeugen (Loch Etive und Loch Jeochan), so braucht man nur auf die Höhen zu steigen, um sich die reichste Abwechslung zu verschaffen. Prächtig ist vorerst die Ruine des Schlosses Dunolly, das die Bucht beherrscht und hart am Meer auf steilem Felsenabhang emporragt. Ein mächtiger viereckiger Thurm ist noch erhalten, wahrscheinlich das Burgverließ. Aber die weitläufigen anliegenden Ruinen, mit dem schönsten Epheu überschüttet, weisen darauf hin, daß es eine sehr große und bedeutende Meeresfeste gewesen sein muß. Auch ohne das Meer wäre das Bild schon hochromantisch, aber nun denken Sie sich das dunkle Meer noch dazu, das seine gewaltigen Wogen unaufhörlich diesem Felsenstrande zuwälzt, sich zürnend an den Klippen aufbäumt, und darüber den grauen, sturmbrütenden Himmel mit riesigen Wolkenbergen, aus denen das an sich dunkle Gemäuer mit seinen verwetterten Linien hell hervorsticht — und Sie haben einen Hintergrund für nordische Balladen, Könige und Helden, wie ich mir keinen schönern vorzustellen vermag. Zwischen der Felsenfeste und der Stadt ragt ein Pfeiler von wildgerissenem und wogengepeitschtem Felsconglomerat in die Scene hinein, den die Alten den Hundsstein nannten — clach-a-coin — weil Fingal bei seinem Besuch allhier seinen Hund Bran an denselben gebunden haben soll. Die Sage paßt völlig zur Scenerie; es ist ein herrlicher Platz für einen Cerberus, Alles wie gemacht für Ossian's Helden. Ich begreife nicht, wie man am Alter dieser Dichtungen zweifeln kann, wo Natur und Tradition so laut darauf hinweisen. Im Mittelalter gehörte Dunolly Castle den Edeln von Lorn, einem der mächtigsten Geschlechter des Nordens, das fähig war,

dem Unternehmen Bruce's einen langen, wirksamen Widerstand zu leisten. Bruce ward bei Tyndrum von John von Lorn, dem Haupte der M'Dougalls, geschlagen, und verlor bei diesem Kampf seine Broche, welche die Familie des Siegers als Trophäe aufbewahrte und welcher Scott in dem Lord of the Isles einen eigenen Gesang gewidmet hat. An der einen Burg hätte ich für mehr als einen Tag zu schauen, zu zeichnen, zu studiren und zu dichten gefunden. Denn da sitzt ein ganzes Bergwerk alter Geschichte und Poesie; allein Sie sind schon ungeduldig und wollen wieder weiter.

Ein anderer etwas längerer Spaziergang führte mich auf das Landgut eines schottischen Laird, d. h. eines Adeligen zweiten Ranges. Wir hatten zuerst wieder eine schöne Aussicht auf die Stadt und die Küste, dann ging es in vielen Windungen um kleine Hügel herum in's Land hinein. Stellenweis trafen wir zwar schöne Wiesen, bebautes Land und angenehme Baumpartien; aber wenn Sie dabei gewesen wären, würden Sie unzweifelhaft über die vielen und langweiligen Schafweiden geschmäht haben. In der That, auf weiten Strecken erblickte man kaum ein Häuschen oder ein vereinzeltes Gehöft, das mit Garten und Ackerland umgeben gewesen wäre — im Thale sind allerdings freundliche Wiesen, aber über alle Hügelwellen hin nur kümmerliches Weideland. Mir gefällt das nicht übel; ich nenne es die träumerische Haide; wäre es anders, so verlöre die Gegend viel von ihrem wilden, romantischen Charakter, obgleich etwas mehr Wald allerdings nicht schaden würde. Übrigens fehlte es nicht an Überraschungen. Ein Loch — fast wie Loch Eck — trat in die Scene und verwandelte dieselbe plötzlich in eine einsame Seegegend. Der See tritt zurück und wir sind in einem grünen Alpenthal mit angenehmem Wiesengrund. In der Ferne wird das Meer sichtbar; dann verengt sich Alles wieder und wir sind in einem schmalen Glen, zwischen waldigen Hügeln. Und nun der schönste, herrlichste Park, ein freundliches Jagdschloß, und mitten in der romantischen Einöde sitzen wir plötzlich in einem eleganten, modernen Salon und trinken ein Glas Sherry. Das Schlößchen ist im schottischen Stil gebaut, d. h. das große viereckige Hauptgebäude ist mit runden Eckthürmen versehen, die in kurze Dachspitzen auslaufen. Die Fenster an den Thürmen stehen nicht untereinander, sondern laufen in einer Spirale hinauf. Eine prachtvolle Gartenavenue führt an die Hauptpforte im Thurm. Die Eingangshalle, groß und stattlich, mit Hirschgeweihen, Waffen und Ritterschmuck decorirt, sieht fast aus, wie ein Rittersaal aus alter Zeit; der

Salon dagegen war vollkommen modern, so daß wir aus alt-schottischer Ritterlichkeit in den glänzenden Comfort von London traten. Auch im Jagdcostüme, das der Laird trug, verbanden sich hochländische Reminiscenzen mit moderner Eleganz. Der Herr war eine stattliche, soldatische Erscheinung. Er nahm uns sehr freundlich auf und bewilligte uns alsbald unser Gesuch, auf seinem Gebiete zu fischen; denn diese Langweile gehört hier auch zur Touristenkurzweil. Was bei der Fischerei herausgekommen ist, weiß ich nicht. Denn ich überließ dieß Vergnügen den andern Herren, um ohne solche Geduldproben und unbehinderter umherzustreifen.

Der historisch merkwürdigste Punkt der Gegend ist unstreitig Dunstaffnage-Castle, etwa eine Stunde nördlich von Oban. Das ist die Königsburg, auf welcher die schottischen Könige vor Kenneth-Mac-Alpin (843) hausten, und welche, freilich nicht in ihrer gegenwärtigen Form, in die Anfänge der Pictischen Monarchie hinaufreicht. Die Lage ist wirklich königlich; die mächtige Ruine steht auf einer Landzunge und beherrscht nach Südwest, West und Nordwest das großartige offene Meer, nach Norden eine weite Bucht, nach Osten die Seelandschaft des Loch Etive. In der Ferne wird dieser weite Horizont von den dunkeln Bergen der Insel Mull und der Halbinsel Morven, nach Norden und Westen von einem reichen Hügelkranz eingefaßt, hinter welchem weit im Norden der König der schottischen Berge, Ben Nevis, westlich der ganz nahe Berg Cruachan hervorragt, ein Theater von Meer und Bergen, das Alles, was ich bis jetzt gesehen, an Majestät und Großartigkeit übertraf. Die Burg oder besser die Feste ist ein großes Viereck mit drei runden Eckthürmen und bietet noch jetzt in ihren Trümmern einen imposanten Anblick dar. Was am meisten die Landschaft begünstigt, ist, daß sie gerade da steht, wo Loch Etive, ein schmaler See, der sich von West nach Ost in's Land hinein verläuft, in den Sund der Hebriden ausmündet. Südlich ist der See von malerischen Hügeln begrenzt, nördlich erhebt sich Ben Cruachan unmittelbar vom Meeresniveau zu einer Höhe von 3693 Fuß, auf breitem, waldigen Unterbau ein scharfer, felsiger Pic, der um so gewaltiger erscheint, je weniger er durch einen nahen Concurrenten herabgedrückt wird. Die Ufer des Sees, wie die Abhänge des Berges sind einsam, — meilenweit erblickt man kein Haus und keine Hütte. Dunkler Wald zieht sich am Strande hin zum Paß und See Awe. Näher bei Dunstaffnage wird der See etwas freundlicher, die Ufer nähern sich in Connel Ferry auf einen Katzensprung, gehen dann wieder etwas auseinander und zwei Inselchen bilden ein malerisches Thor in

den Meeressund, welcher das Festland von der Insel Mull trennt. Das reiche Grün der Inselchen im blauen See, dieser selbst von Busch und Wald, Fels und Haide umkränzt, der düstere Wald am jenseitigen Ufer, der einsame Bergesriese darüber mit seinem Haupte in den Wolken — das ist wieder ein Bild von unvergleichlicher Schönheit. Da mocht' es einem König schon stolz zu Muthe werden, wenn er all' die Herrlichkeit erschaute, über die er das Scepter führte. Aber das war nur der kleinste Theil dieser königlichen Rundschau — weit und groß dehnte sich westlich und nördlich das Meer aus mit seinen Inseln und Inselbergen, mit seinen Felsenhorsten und Buchten, mit seinen weiten Straßen und engen Kanälen, mit seinem Wartthurm, dem Ben Nevis, der selbst wie ein König über den ganzen Norden Schottlands thront. Von Oban und seinen lieblichen Scenen sehen Sie hier nichts; ein Spaziergang von einer Stunde hat Sie in eine ganz neue Welt versetzt. Das ist der Zauber dieser schottischen Küste, daß sie Ihnen jeden Augenblick ein neues Panorama bietet.

Nördlich von dem Schloß wird die alte Hauptstadt der Picten, Brigonium oder Perigonium, gesucht, aber bis jetzt vergeblich. Die besten Quellenforscher haben noch keinen Anhaltspunkt gefunden, wiewohl die Nähe des alten Königsschlosses an und für sich schon die alte Hauptstadt hier herum erwarten läßt. Die älteste Geschichte Schottlands ist überhaupt, wie die Irlands, noch in vielfaches Dunkel gehüllt, beide aber sind auf's Innigste verbunden. Die älteste schottische Dynastie der christlichen Ära, die Könige der Dalriaden, werden in den halb mythenhaften Genealogien auf Irland zurückgeführt, und erlangen dort in den alten Bardengesängen einen Stammbaum, der bis zur Sündfluth hinaufsteigt. Die Sage selbst übrigens, die gemeinsame Sprache und der lebhafte, freundschaftliche Verkehr, der nachmals dem Christenthume nicht wenig Vorschub leistete, weisen darauf hin, daß die Westküste Schottlands in den ersten christlichen Zeiten von Irland aus bevölkert wurde. Die dalriadischen Herrscher treten schon aus dem Sagenhaften in die eigentliche Geschichte hinein, und nicht ihre Existenz, sondern bloß das Datum ihrer Einwanderung ist noch strittig. Der heilige Columba, der erste Apostel Schottlands, traf neben der irischen Dynastie aber auch noch pictische Herrscher und Könige. Die Insel Hy (Jona), die durch ihn die Pflanzschule des Christenthums für Schottland wurde, erhielt er nicht von Conall, dem damaligen (sechsten) Herrscher der Dalriaden, sondern von Brude, dem König der Picten, den er auf seiner Burg

Craig Phadric bei Inverneß besuchte (563). Hiernach ist es wahrscheinlich, daß Dunstaffnage noch um diese Zeit eine Königsburg der Picten war. Wann sie in die Hände der Dalriaden gekommen, davon konnte ich hier nichts erfahren. Alle Welt spricht nur davon, daß hier bis zum Jahre 843 der älteste schottische Königsstuhl, der sogenannte Stein des Schicksals, aufbewahrt worden, und daß einige Könige dieser Dynastie hier, die meisten aber auf der Insel Hy begraben seien. Das sind zwei so allgemeine, alte und auch mit geschichtlichen Anhaltspunkten versehene Traditionen, daß die Geschichte nicht daran vorbeikommen kann. Die Sage hat sie natürlich weiter ausgeschmückt.

Der sogenannte Stein des Schicksals ist ein fester Sandsteinblock, der gegenwärtig in der Westminsterabtei in London aufbewahrt wird, wo ich ihn am Grabe Eduard' des Bekenners nebst anderen ehrwürdigen Reliquien der britischen Monarchie gesehen. Gelehrte Forscher haben seinen Stoff mit den Felsen von Dunstaffnage verglichen und aus der Identität des Materials geschlossen, daß er aus dieser Gegend herrühre. Die Sage leitet den Block aber aus Palästina ab. Es soll derselbe Block sein, auf welchem der Patriarch Jacob auf der Ebene von Luz geschlafen. Die irischen Könige, deren Genealogie ja bis in die Periode der ältesten Noachiden hinaufreicht, nahmen ihn mit nach Irland. Von dort brachte ihn Fergus der Große (nach dem Chronisten Tighernach Feargus Mor vom Stamm Earca), der Führer der dalriadischen Einwanderung, herüber auf die Insel Jona. Dann kam er nach dem nahen Dunstaffnage, wo er verblieb, bis Kenneth-Mac-Alpin, nach Vereinigung der Picten und Scoten, ihn in die Abtei Scone hinübernahm, wo fortan die schottischen Könige auf ihm gekrönt wurden. Unter Baliol wurde er nach London entführt. Eduard II. wollte ihn dem König Bruce zurückgeben, ward aber durch das Volk von London daran gehindert. So blieb denn der jedenfalls uralte Thron in der Königsstadt an der Themse, und auf ihm werden noch jetzt die großbritischen Herrscher als Könige von Schottland inthronisirt.

Ni fallat fatum, Scoti, quocumque locatum
Invenient lapidem, regnare tenentur ibidem.

So soll die alte Inschrift gelautet haben, die aber abhanden gekommen ist. Genug, schon mit Fergus tritt die Sage so ziemlich in's Gebiet der Geschichte ein, Dunstaffnage reicht jedenfalls über die Zeiten Karls des Großen hinauf, und es läßt sich kaum bezweifeln, daß der

berühmte Stein von hier aus seine merkwürdige Laufbahn in die Westminster-Abtei angetreten hat. So sind wir denn hier, wie ich Ihnen gesagt, gewissermaßen am Ausgangspunkt der schottischen Geschichte, und das trug nicht wenig bei, den Genuß der herrlichen Landschaft noch um ein Bedeutendes zu vermehren.

Von der alten Königsburg streifte ich dann weiter dem Loch Etive entlang, dessen melancholische Einsamkeit mich mächtig anzog. Denken Sie sich einen recht wilden Graubündner Berg, felsig, grau und öde, ohne Alpen und freundliche Abhänge, mit waldigem Fuß in ein haideartiges Thal versetzt und lassen Sie dann das Meer durch eine enge Furth mit recht lebhafter Fluth als See in dieses Thal hineinwogen, dann haben Sie ungefähr die Scene. Und nun diese Trümmer längst entschwundener Dynastien, — diese Felsenwelt, die weit über alle geschichtlichen Erinnerungen hinausragt, — dieses weite Meer, das noch immer unbezähmt und unbesiegt der Kraft des Menschen trotzt, — da fühlt man sich im Hochlande. Es waltet da etwas wie Freiheitsodem, und es wundert mich nicht, daß dieses Land so viele Lieder und Klänge der Freiheit erweckt hat.

„Du Heimath der Felsen, des Sturms und der Wolken,
Des Meeres, des Sturzbachs, des wogenden See's,
Du Heimath der Tanne, der ragenden Eiche,
Des stattlichen Hirsches, des flüchtigen Reh's!
Rauh sind Deine Klippen und wild Deine Thäler,
Öd starren die Inseln zum Meere heraus;
Doch kühn sind die Schaaren, und freundlich die Herzen,
Die dort auf den dunkelnden Bergen zu Haus.

„Nicht Feinde von Außen, nicht Zwingherrn von Innen
Vermochten zu zähmen Dein Freiheitsgefühl.
Des herrischen Römers gepanzerte Schaaren
Bekämpften umsonst Dich im Schlachtengewühl.
Du Stammsitz des Glaubens, der Mannheit und Treue,
Kühnstrebenden Geistes, unbändiger Kraft!
Es haben die Musen aus südlichen Auen
Zu Dir sich, zu Dir sich, mein Schottland, entrafft.

„Du Land voller Buchten, sich windender Tiefen,
Wo der Abend die lieblichsten Träume sich webt,
Wo ein Himmel voll Frieden mit seligen Gluthen
Die tiefen, die bläulichen Wasser umschwebt!
Du Land voll der Thäler, der Hügel und Moore,
Umfluthet vom Meere, umbrauset vom Sturm,
Du Land meiner Liebe, Du Grab meiner Väter,
Der Freiheit geheiligter, ewiger Thurm!"

Da haben Sie in einer Probe neuerer schottischer Lyrik (das Gedicht ist von James Hogg, dem sog. Schäfer von Ettrik, einem Freund und Nachbarn Walter Scott's) so ziemlich alle Elemente der Hochlands-Scenerie zu einem Bild zusammengestellt. Und dies Bild ist recht treffend und wahr, auch der Eindruck der Landschaft völlig wiedergegeben. Der Freiheitssinn und das Unabhängigkeitsbewußtsein wurden hier durch die große Natur im Herzen der Bevölkerung wachgerufen und haben sich in Lied und Sage und Geschichte verkörpert, während die Erinnerungen selbst die Landschaft hinwiederum belebten und verschönerten. In ihren einfach-großen und majestätischen Erscheinungen aber tritt Gott gewissermaßen selbst größer und näher an die Seele heran, hebt sie über den Dunst der Materie und ihre eigene Kleinheit hinaus und hält ihr eine Predigt von der „Freiheit der Kinder Gottes".

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Das Buch Job, übersetzt und erklärt von **Dr. Hermann Zschokke**, k. k. Hofkaplan und Professor der Theologie an der k. k. Universität in Wien. Mit oberhirtlicher Genehmigung. Wien 1875. Wilhelm Braumüller. gr. 8°. XXVI u. 334 S. Preis: *M.* 7.—

Wir schicken der Besprechung eine Bemerkung voraus, die sich uns, wie bei manchen katholischen Commentaren der Neuzeit, so auch bei dem vorliegenden, aufdrängte. Man findet hier eine Reihe von Erklärungen angegeben, die aus protestantischen Quellen geschöpft sind; sehr häufig werden uns Protestanten als Urheber oder Gewährsmänner, kurz als Auktoritäten für das Verständniß der heiligen Schrift vorgeführt. Das erscheint uns befremdend und überflüssig.

Niemand wird verkennen, daß allerdings die Exegese der Neuzeit in manchen Punkten sich vortheilhaft vor der in früheren Zeiten oft gebräuchlichen Manier unterscheide. Von sprachlichen und historischen Hilfsmitteln unterstützt, die vormals gebrachen, hat sie sich mit besonderem Eifer und noch bewährten Grundsätzen der Forschung auf die Ermittlung und Klarstellung des grammatisch-logisch-historischen Sinnes verlegt. Manches unnütze Beiwerk, manche Ausschreitung und Willkür der Auslegung ist durch eine festere Methode und einen geläuterteren Geschmack in Wegfall gekommen. Allein man wäre in arger Täuschung befangen, wollte man glauben, daß jetzt das Studium der katholischen Exegeten der Vorzeit und namentlich auch der heiligen Väter vernachlässigt werden dürfe, oder an zweiter Stelle höchstens nach dem der modernen Protestanten zu betreiben sei. Die heiligen Väter und die älteren Exegeten kannten ganz gut die Anforderungen an einen Erklärer der heiligen Schrift, sie ließen die Ermittelung des Literalsinnes und des Zusammenhanges durchaus nicht links liegen, und wer sollte glauben oder uns glauben machen wollen, daß es ihnen am Verständniß der heiligen Schrift gefehlt habe, oder daß zur Erklärung der heiligen Bücher philologische, archäologische und geschichtliche Kenntnisse hinreichten und die Katholiken erst durch die protestantische Wissenschaft in's volle und tiefe Verständniß eingeführt würden? Der Wissenschaftsdünkel des Protestantismus spricht freilich der ganzen christlichen Vergangenheit dieses Verständniß ab; „in der patristischen und mittelalterlichen Zeit lichtete sich das Alte Testament nur erst an einzelnen Punk-

ten," sagt Delitzsch; erst „in der reformatorischen Zeit verbreitet sich über das ganze Alte Testament das Licht des angebrochenen Tages." Aber der katholische Exeget denkt anders. Und darum wird er seine Erklärungen lieber bei den heiligen Vätern und den katholischen Auslegern holen und dabei oft die Entdeckung machen, daß diese Vieles besser und gediegener erklärten und begründeten, als die vielbelobten Koryphäen der protestantischen Wissenschaft, und daß Manches, was als deren Errungenschaft und Verdienst angestaunt wird, bereits längst im Besitze der katholischen Exegese gewesen.

Sehen wir uns nach dieser allgemeinen Bemerkung, die ein nicht aufzugebendes Princip der katholischen Exegese betonen will, den Commentar näher an. In wie weit auch er in Benützung der Protestanten ein Übriges gethan, wird sich aus der anzustellenden Erörterung ergeben.

Obige Erklärung des Buches Job verdankt ihr Entstehen dem im Jahre 1870 von Professor Rohling im Verein mit katholischen Fachgenossen begonnenen Unternehmen der Abfassung eines Gesammtcommentares zu den heiligen Schriften des Alten Testaments und tritt, obgleich in einem anderen Verlage erschienen, doch in die Reihe der bereits erschienenen Bände des Gesammtwerks. Plan, Zweck und Anlage des Buches bestimmen sich daher nach den für das Gesammtunternehmen angenommenen Grundsätzen, die in der Vorrede zu Rohling's Psalmen (Münster 1871) erörtert sind; die Erklärung will den Ansprüchen der Theologen ebensowohl wie der gebildeten Laien Rechnung tragen und in einfacher und bündiger Form alle in's Verständniß des heiligen Textes einführen; die Übersetzung schließt sich an den Urtext an, die Abweichungen des Vulgatatextes werden gelegentlich in der Erklärung berücksichtigt[1]. Vorausgeschickt ist eine Einleitung zur Behandlung der vorläufigen Fragen über Inhalt, Zweck, Form, Zeit, Verfasser u. s. f. des Buches. Als Zweck erscheint die Lösung der Frage, wie sich die Leiden der Gerechten zur Gerechtigkeit Gottes verhalten. „Die richtige Antwort gibt unser Buch, in welchem die Wahrheit zum siegenden Durchbruche gelangt: daß Leiden nicht bloß Strafen der Sünde und somit Ausfluß des göttlichen Zornes seien, sondern, daß es auch Leiden gibt, die in der göttlichen Liebe ihren Beweggrund haben, um Gerechte von den ihnen noch anklebenden Makeln zu läutern und zu reinigen, also Züchtigungs- und Läuterungsmittel sind, oder zur Erprobung und Bewährung ihrer Gerechtigkeit dienen, Prüfungs- und Verklärungsmittel sind." Die Abfassung wird in die Blüthezeit der hebräischen Poesie, in das salomonische Zeitalter verlegt und als Verfasser einer von den frommen und begabten Weisen vermuthet, deren Sammelplatz der Hof des Weisesten der Könige, Salomons, war. Der heilige Schriftsteller habe den durch die Überlieferung überkommenen Stoff als Grundlage benützt, um im echt künstlerischen und dichterischen Geiste auf demselben das kühne Gebäude seines dogmatisch-ethischen Problems aufzuführen. Zu jener Grundlage gehört das Wesentliche der Geschichte Jobs: dessen Frömmigkeit und Glücksumstände, ein

[1] Ob nicht Gründe vorlägen, Übersetzung (und Erklärung) zunächst nach der Vulgata zu geben, soll hier nicht erörtert werden.



plötzliches, unerklärliches Leidensgeschick, die Art seiner Krankheit, der Besuch der Freunde, ihr Gespräch mit Job über den Zweck der Leiden (aber in Prosa), sein gottesfürchtiges Ausharren im Leiden, die wunderbare Rettung und sein späterer Glückszustand.

Der heilige Text wird in größeren oder kleineren Abschnitten, wie es gerade der Zusammenhang und die innere Gedankenverkettung zu erheischen schien, vorgelegt und ist von der Erklärung umrahmt. Diese gibt die Gliederung des Inhaltes, entwickelt die Verbindung und den Fortschritt der Gedanken und faßt am Ende größerer Abschnitte den gewonnenen Stoff in einem dessen Gehalt und Bedeutung erörternden Rückblick zusammen. Es ist vor Allem an der Erklärung lobend hervorzuheben, daß sie sich in klarer und maßvoller Methode eng und streng an den heiligen Text anschließt und durch Hervorhebung und scharfe Umgrenzung der Tragweite des einzelnen Ausdruckes und der logischen Gedankenfolge oder Ideenverknüpfung wirklich in Sinn und Verständniß des zu Erklärenden einführt. Ist sie an manchen Stellen fast nur eine erläuternde Paraphrase mit Einschiebung der den inneren Gedankengang auch äußerlich darstellenden Partikeln und Redewendungen, so erweitert sie sich gleichwohl an den schwierigeren und besonders bedeutsamen Stellen zu einer umfassenden Darlegung und Begründung. Als eine der besten Partien des Buches erschien uns die treffliche Entwickelung der Stelle 19, 25—27: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt." Durchgängig ist die feste und sichere Methode, welche unnützen Ballast, auch alles Prunken mit der Schaustellung eines weitschichtigen wissenschaftlichen Apparates verschmäht, sodann die Durchsichtigkeit des Stiles und das Bestreben erkenntlich, durch eine liebevolle Hingabe an das Studium der innersten Gedankenwerkstätte des heiligen Dichters und durch die sorgfältigste Betrachtung des scheinbar Kleinsten und Unbedeutendsten den Reichthum der niedergelegten Anschauungen zu gewinnen und das großartige Schriftwerk in seinen Details dem Verständnisse und der Bewunderung des Lesers zugänglich zu machen.

Zur Beurtheilung eines Commentars des Buches Job ist es von durchschlagender Bedeutung, wie der Charakter Jobs gefaßt, wie seine Reden und Klagen gedeutet werden. Und hier tritt uns in obiger Erklärung eine Schroffheit und herbe Strenge der Auslegung entgegen, die den Charakter Job's, seinen Glauben und seine Tugend in mehr als zweifelhaftem Lichte erscheinen läßt. Nach unserem Commentator scheut sich Job nicht, Gott als seinen erbittertsten Feind hinzustellen, ja den Gedanken an Gottes Ungerechtigkeit und Unbarmherzigkeit in sich aufkommen zu lassen (S. 50) und die Heimsuchung für die größte Grausamkeit Gottes zu halten (S. 49). Er klagt, so hören wir weiter, Gott der Unbarmherzigkeit und Ungerechtigkeit an (S. 51); er kann Angesichts seines Leidens nicht schweigen zu der Härte und Willkür der göttlichen unbeschränkten Allgewalt, er betrachtet sein Schicksal als Ungerechtigkeit Gottes und kämpft an gegen Gottes erbarmungslose Härte (S. 56). Schrecklich ist es, so will Job unserem Ausleger zufolge sagen, daß der Mensch der göttlichen allgewaltigen Willkür so hilf- und rechtlos gegenübersteht (S. 58); sein gegenwärtiges Leiden ist ihm ein handgreiflicher Beweis,

daß Gott zwar der Allmächtige, aber nicht der Gerechte ist, und das Bewußtsein seiner Unschuld drängt ihn, Gott als ungerechten Richter anzuklagen (S. 60), und es auszusprechen, daß Gott, wenn er gerecht wäre, ihm durch Glück lohnen müßte (S. 62), daß er aber nun im Gegentheile nach Gottes willkürlichem Rathschlusse als Schuldiger und Frevler gelten müsse (S. 62). Trotzdem schwingt sich zwar Job zur betenden Betrachtung der Güte und Weisheit Gottes (Kap. 10) auf; aber der Erklärer belehrt uns alsbald, daß er dieses kaum gethan, als plötzlich der Gedanke des ihn ungerecht verfolgenden Gottes die Oberhand erhält (S. 66), denn selbst die Beweise der Liebe Gottes, die Job früher erhielt, waren eben nur die Hülle, unter welcher er nach der jetzigen Auffassung Jobs seinen geheimen Plan, ihn auf's Äußerste zu quälen, verbarg (S. 66). Jobs Seelenstimmung wird weiterhin nach der Auffassung unseres Commentars durch das Wahngebilde des nach Willkür und absolut herrschenden Gottes von Neuem getrübt (S. 75); der Gedanke, ob es vielleicht auch im Hades oder nach dem Tode ein Glück für ihn gäbe, fährt zwar wie ein Wetterleuchten durch die Seele, hält aber noch nicht Stand (S. 75); auch späterhin noch fängt der lichte Strahl der einstigen Umwandlung beim Aufflackern schon wieder zu erlöschen an (S. 91), da ja Gott des Menschen Hoffnung durch den Tod vernichtet, ohne Aussicht auf Neubelebung (S. 91). Im 16. Kapitel endlich tritt nach der Darstellung unseres Commentars in der Gottesidee Jobs ein Scheidungsprozeß ein; vom Gott der Gegenwart verlassen, wendet er sich an den Gott der Zukunft; denn da er von dem Gott der absoluten Gerechtigkeit und Willkür, wie er ihn in der Gegenwart sich denkt, Nichts erwarten kann, so greift er den Gedanken vom Gott der Zukunft auf (S. 93. 102. 103); fällt aber gleichwohl nach so herrlichen Äußerungen wieder in gänzliche Hoffnungslosigkeit zurück (S. 113); kein Wunder, erscheint ja Gott selbst als sein feindlicher Verfolger und dadurch wird seine Lage vollends trost- und hoffnungslos, zumal er weiß, daß er rettungslos verloren ist (S. 193).

Das ist also nach den Ausführungen des obigen Commentars der Charakter, das Bild, die Gesinnung und Stimmung des leidenden Job. Wir können nicht umhin, gegen eine solche Zeichnung und Auslegung sehr schwere und ernste Bedenken zu hegen. Auf eine ausführliche Begründung derselben müssen wir bei dieser Besprechung verzichten; nur einige Andeutungen können wir uns gönnen. In den zwei einleitenden Kapiteln wird der Leser des Buches Job mit dem Zweck der Leiden des Dulders bekannt gemacht; es ist ein Prüfungs- und ein Bewährungsleiden. Gott spricht zu Satan: „Achtetest du auf meinen Diener Job? Denn nicht ist gleich ihm auf Erden ein Mann, schlicht und recht und gottesfürchtig und fern vom Bösen." Und Satan erwiedert: „Strecke aus deine Hand und taste an sein Gebein und sein Fleisch, und dann wirst du sehen, daß er in's Angesicht dich verwünscht." Das ist die Situation, zu deren Höhe der Leser alsbald emporgeführt wird. Er sieht, menschlich gesprochen, den Wettstreit zwischen Gott und Satan; Gott rühmt Jobs Tugend; der Satan meint, diese Tugend habe eine höchst eigensüchtige Grundlage; entschwinde diese, dann sei es mit Jobs Treue am Ende, er werde Gott

in's Angesicht den Abschied geben. So beginnt Jobs Prüfung. Wie bewährt sich Job? Wer hat im Voraus richtig über Job geurtheilt, Gott oder Satan? Offenbar hofft und erwartet Satan, daß es zu einer Verwünschung Gottes schließlich doch noch komme. Wenn nun Job thatsächlich, wie unser Commentator wenigstens in Übereinstimmung mit älteren und neueren Protestanten erklärt, Gott der Ungerechtigkeit, der Willkür, der erbarmungslosen Härte anklagt, wenn er in seinem Leiden den handgreiflichen Beweis erblickt, daß Gott zwar der Allmächtige, aber nicht der Gerechte sei und er deßhalb Gott als ungerechten Richter, als ungerechten Verfolger, als Gott der absoluten Willkür anklagt und selbst in den früher empfangenen Liebesbeweisen nur die Hülle sieht, unter der Gott seinen geheimen Plan, ihn auf's Äußerste zu quälen, verborgen habe — dann ist wohl die Frage gerechtfertigt, ob diese Schmähungen und Lästerungen gegen Gott nicht einem in faciem benedicere gleich kommen? Sind das wirklich die Gesinnungen und Reden Jobs, dann ist es ferner unerklärlich, wie Gott am Schlusse sagen kann zu Eliphas, dem Themaniter: „Entbrannt ist mein Zorn gegen dich und deine beiden Freunde; denn ihr habt von mir nicht Richtiges geredet, wie mein Knecht Job . . . . gehe zu meinem Knechte Job und Job mein Knecht bete für euch. Nur auf ihn werde ich Rücksicht nehmen, daß ich euch die Thorheit nicht entgelten lasse, denn ihr habt über mich nicht Richtiges geredet, wie mein Knecht Job" (42, 7—9).

Der Irrthum der Freunde Jobs bestand aber darin, daß sie jedes Leiden als Strafleiden für geheime oder offenbare Sünden erklärten und somit hartnäckig im Unglücke Jobs den Beweis seiner Sündhaftigkeit und Gottlosigkeit sehen wollten. Sie hatten also allerdings einen unrichtigen Begriff von Gottes Vorsehung, Weltregierung und Vergeltung; aber waren sie etwa deßwegen schuldbarer als Job? Sie behaupten, Gott schickt die Leiden nur als Strafe für Sünden; Job hingegen wirft Gott Ungerechtigkeit, Willkür, erbarmungslose Härte vor, und als Abschluß des ganzen Wortstreites ergeht Gottes Tadel an die Freunde, über die sein Zorn entbrannt ist, weil sie von ihm nicht Richtiges geredet, wie sein Diener Job. Herr Dr. Zschokke fühlte zweifelsohne das Gewicht dieser abschließenden Gottesrede. Denn er schreibt dazu: „Job hat im Wesentlichen nur die Wahrheit behauptet, nämlich, daß er von Sünden frei sei, und war überhaupt, selbst in der größten Anfechtung, Gott nicht untreu geworden" (S. 270) — eine Erklärung, die wir wenigstens mit den früher abgegebenen schlechterdings nicht in Einklang zu setzen wissen (vgl. S. XV). Wenn Job das wirklich gefühlt und gesprochen, was ihn der Commentator denken und sagen läßt, dann begreifen wir nicht, wie da im Wesentlichen die Wahrheit und die Treue gegen Gott Bestand haben konnte.

Doch Erklärung und Verständniß der heiligen Schrift ist nach katholischen Grundsätzen ja nicht von gestern und heute — sehen wir darum zu, wie denn die katholische Schriftauslegung der Vergangenheit den Charakter Jobs auffaßte und die Worte seiner Schmerzensklage deutete. Auch hier müssen wir uns mit einigen Hinweisungen begnügen.

Drei Punkte verdienen besonders hervorgehoben zu werden, die uns in die ältere katholische Erklärung des Buches Job Einblick gewähren. 1. Die Beschuldigungen, daß Job der Verzweiflung, dem Zorne und dem Unmuthe gegen Gott sich hingebe, daß er Gott der Ungerechtigkeit, der Grausamkeit und erbarmungsloser Verfolgung anklage, werden als Verläumdungen der haeretici und schismatici zurückgewiesen, mit denen diese nur die Geltung des Buches anzufechten sich bemühten (vgl. praefatio in Job, Migne, Script. s. cursus completus — disquisit. bibl. auctore Frassenio). 2. Die einzelnen Ausdrücke der Schmerzensklagen selbst werden in der Weise interpretirt, daß sie einerseits ein erschütterndes Bild der namenlosen Leiden und des herbsten und bittersten Schmerzes geben, daß sie aber doch andererseits trotz der Heftigkeit und des Ungestüms in den durch Gottesfurcht gezogenen Schranken sich halten und keine Unwahrheiten oder Unbilden gegen Gott aussprechen. Wir werden alsbald zum Belege dafür die Interpretationsmethode der scheinbar schwierigsten und anstößigsten Stellen vorführen. 3. Die Selbstanklage Jobs am Schlusse: ideo insipientur locutus sum wird theils darauf bezogen, daß er in vorwitziger Weise Gottes Rathschlüsse ergrübeln, aus Mangel an demüthiger Ergebung Gott zur Rechenschaftsablage herausfordern, seine Schuldlosigkeit zu sehr in den Vordergrund drängen wollte, theils auch auf das zu große Ungestüm der Klagen selbst. Nur Cajetanus, der es in vielen Stücken der Schriftauslegung liebte, neue und eigene Wege zu gehen, findet Jobi verba scandalosa; entgeht aber dafür dem Tadel gewiegter Ausleger nicht, z. B. eines Pineda[1].

Es ist überhaupt wohl zu bemerken, daß die heiligen Väter sowohl wie die katholischen Ausleger der Vorzeit mit Emsigkeit darauf bedacht waren, den Charakter Jobs und seiner Klagen gegen Tadel und Vorwurf in Schutz zu nehmen und nachzuweisen, seine Tugend habe die schwersten Prüfungen wirklich bestanden. Man vergleiche z. B. Pineda zu Kap. 3: qua ratione sanctissimus Job liberari possit a maledicentia et irati animi nota explicandum est, praesertim cum maledictis virum sanctissimum lacessant Brentius et Anabaptistae — und sect. VI. stimmt er dafür, daß in den

[1] Gerade zu 42, 3 bemerkt Pineda: Non alind vitium locutionis Job impingendum quam quod ipse agnoscit et Deus reprehendit; quod involverit Dei consilium imperitis sermonibus et oblitus divinarum cogitationum meliorisque finis suarum calamitatum ad suam potius innocentiam et ad aerumnarum acerbitatem oculos deflexerit. Bavassor: Ego rudis et imperitus rerum divinarum, qui non satis explico, quo quidque consilio fiat a Deo. Gordonus gibt die Erklärung: Errasse fatetur in importunis aerumnarum quaerimoniis, ubi non tam suam innocentiam, sed judicii divini aequitatem in omnibus spectare debuit. Corderius umschreibt Jobs Selbstanklage: In quaerimoniis justitiaeque propriae assertionem linguam solvens debueram extemplo animadvertere sat esse a te calamitatem inferri, ut continuo mirarer arcana consilia tua. Der hl. Thomas äußert sich: In modo loquendi excesserat in tantum, quod malorum cordibus exinde scandalum proveniret, dum putabant eum Deo debitam reverentiam non exhibere.

Klagen eben nur das Gefühl des sinnlichen Theiles und die Größe des Schmerzes zum Ausdruck komme. Er sowohl als Tirinus berufen sich für die Richtigkeit dieser Auffassung auf den Vorgang der heiligen Väter (Origenes, Chrysostomus, Niketas, Olympiador, Severianus, Gregorius, Ambrosius, Hilarius u. A.). Und wie weit waren sie erst entfernt, dem Job Klagen über Gottes Ungerechtigkeit in den Mund zu legen? Fassen wir da besonders die Erläuterungen zu Kapitel 9 in's Auge, aus dem ja die schwersten Vorwürfe gegen Job hergeleitet werden.

Pineda gibt den Inhalt so an: Um die Einwürfe zu lösen, antwortet Job, daß es mit Gottes Gerechtigkeit, Weisheit und Macht wohl vereinbar sei, wenn ein Unschuldiger von Leiden betroffen würde; er aber habe durchaus nicht den richtenden Gott gereizt, vor dem Niemand sich seiner Gerechtigkeit rühmen könne. Die Bemerkung Vatablus' zu v. 16 esse verba diffidentis de Dei bonitate nennt er Iudaicum commentum et Jobis sanctitate indignissimum, und Bavassor gibt aus der in heftigen Gemüthsbewegungen gewöhnlichen Redeweise die befriedigendste Erklärung, ohne daß Job die Klage der Ungerechtigkeit auf Gott häuft, und Corderius findet in denselben Worten einen Beweis seiner demüthigen Gesinnung. Ebensowenig erkennen diese Interpreten den Vorwurf der Ungerechtigkeit gegen Gott in Jobs Ausdrucke: der meine Wunden ohne Ursache vermehrt. Der hl. Thomas erläutert: sine causa sc. manifesta et ab homine afflicto perceptibili; besser paßt in den Zusammenhang und Zweck der Rede, was Dionysius Carthusianus sagt: sine causa tali pro quali dumtaxat amici sui putabant hominem flagellari (cf. in libr. Job epilogatio art. 18). Und wer sollte nicht dem hl. Thomas beistimmen, wenn er sagt: dadurch, daß Job seine Unschuld betheuerte, wollte er durchaus nicht dem Gerichte Gottes eine Ungerechtigkeit zur Last legen, wie die Freunde ihn mißverstehen, sondern er beabsichtigte bloß zu beweisen, daß er nicht zur Bestrafung seiner Sünden so hart heimgesucht werde. Zu V. 22 bemerkt Pineda, daß zwar Isidorius Clarius durch die Schwierigkeit der Stelle, die ihm eine Gottlosigkeit zu enthalten schien, kopfscheu geworden sei; daß aber in dem Sätzchen nichts Schwieriges oder Gottloses liege: Job wiederholt nur den Kern seiner Behauptung, daß Gott Schuldige und Schuldlose mit Unglück heimsuche (daß also, was er gegen seine Freunde eben aufrecht halten will, das Unglück noch nicht auf vorhergegangene Schuld schließen lasse). Wie diese, so glaubten auch die übrigen katholischen Ausleger den Job interpretiren zu können und zu müssen.

Ferner bedauern wir am vorliegenden Commentar auch sonst noch eine zu große Abhängigkeit von protestantischen Erklärern. Wollte Dr. Zschokke — wie bemerkt — bei den katholischen Auslegern sich umsehen, er würde gar manche treffende Bemerkung schon längst angegeben finden, die er jetzt aus protestantischen Commentaren ausschreibt. S. XXIII wird der eigentliche Inhalt des Buches Job aus Delitzsch angeführt (aus dem überhaupt sehr Vieles mit und noch häufiger ohne Nennung des Namens in den vorliegenden Commentar herübergewandert ist). War das in der That nothwendig? Hat etwa die katholische Kirche bis auf Delitzsch warten müssen, um den

dogmatisch-ethischen Lehrinhalt des Buches Job zu erfassen? Der Commentator konnte denselben Gedanken bei Pineda praef. cap. 6, bei Corderius und Tirinus u. s. f. finden; auch daß Job eine Weissagung auf das Kreuz Golgatha's ist, brauchte nicht aus Delitzsch entlehnt zu werden; schon Pineda führt aus dem hl. Gregor an: Job passum esse, ut Christi patientis figuram exprimeret, und auch die übrigen katholischen Exegeten verfehlen nicht, darauf hinzuweisen und die hl. Väter dafür zu citiren. Die Erklärung zu 5, 6 brauchte nicht aus Hengstenberg geschöpft zu werden; der hl. Gregor bringt denselben Gedanken. Zöckler wird zu 9, 34 gelobt, weil er da das Postulat eines wahren Mittlers zwischen Gott und der sündigen Menschheit ausgesprochen findet — eine Auslegung, die längst vor dem theol.-hom. Bibelwerk von den katholischen Exegeten Pineda, Corderius, Gordonus[1] u. A. geboten war. In gleicher Weise hätte zu 13, 2 statt der Bemerkung aus Hengstenberg richtiger auf Corderius verwiesen werden können. Sogar die Angabe, daß „Fleischfressen" bildlicher Ausdruck für verläumden ist, wofür Schultens angeführt ist, findet sich schon in der Erklärung des hl. Thomas, und Pineda sagt: ad detractionem pertinere eleganter docent multi ex patribus. Ebenso wenig war es nöthig, sich für 31, 33 bei Delitzsch Raths zu erholen, daß hiebei an Adam „als den Prototypus der für alle Folgezeit hervorgetretenen Lichtscheu des Sünders" zu denken sei; Pineda gibt die Erklärung: mirum enim humani ingenii post peccatum exemplum praebuit primus homo sese abscondens et peccatum omni via excusans. Unter Anderm konnte für die Bemerkung, daß Eliu die Frage von der Vergeltungs-Gerechtigkeit nicht empirisch, sondern aus der Idee der Gottheit löse, statt Delitzsch auch der hl. Thomas mit ebensoviel Recht angeführt werden, da er Eliu's Beweisgang in die Worte faßt: contra divinitatem ejus esset, si impietati faveret. Auch die Bemerkung aus Andreä (S. 265) war schon längst vom hl. Thomas (lectio 2. ad cap. 40) vorweggenommen und wir hätten in diesen und sehr vielen anderen Fällen viel lieber die katholischen Ausleger als Rathgeber und Gewährsmänner angeführt gesehen.

J. Knabenbauer S. J.

The Internal Mission of the Holy Ghost, by Henry Edward Manning, Archbishop of Westminster. (Die innere Sendung des heiligen Geistes von Dr. H. E. Manning, Erzbischof von Westminster.) London, Burns and Oates. 1875. 8⁰. 494 S.

Vor nahezu zehn Jahren hat der nunmehrige Cardinal-Erzbischof Manning das Walten des hl. Geistes in der Kirche Gottes als des Urhebers und Grundes ihrer Unvergänglichkeit und Unfehlbarkeit in seiner populär gehaltenen

[1] Aliquem requirit, qui rem totam ut arbiter componat. En tacitam de Christo prophetiam. Pineda: Prophetare hoc loco videtur mediatorem Dei et hominum Jesum Christum.

Schrift: „Die zeitliche Sendung des hl. Geistes" zur Darstellung gebracht. Zu diesem Werke wird hier ein ergänzendes Seitenstück geliefert, indem die innere Sendung des hl. Geistes, d. h. das Walten des hl. Geistes als des Heiligers und Gnadenspenders in der einzelnen Menschenseele gezeichnet wird. In dem vorliegenden Bande haben wir somit ein großes und bedeutsames Stück dogmatischer Theologie, mit eingehender Rücksicht auf die Verhältnisse und die Bedürfnisse der Gegenwart, zur Belehrung wie Erbauung, in schönster Form und Sprache; wir haben in ihm ein geistliches Buch, ein Erbauungsbuch, wenn man so will, voll praktischer Winke für das geistliche Leben, aber zugleich auferbaut aus den Schätzen einer reichen dogmatischen Erudition; wir haben in ihm eine überaus lehrreiche Katechese und zugleich das bedeutsame Hirtenwort eines hervorragenden Kirchenfürsten, der, hoch auf die Warte seiner Zeit gestellt, ihre Schäden und Gefahren scharfen Auges durchdringt, sie mit apostolischer Kraft und Liebe zu heilen sucht und, mitten in der Hochfluth des kirchenpolitischen Kampfes, das innere Reich Gottes in den Herzen der Gläubigen aufzuerbauen bestrebt ist.

Anregung zu religiösem Studium und Unterricht, Förderung der Theologie und Verwerthung derselben auf der Kanzel und im täglichen Leben, Förderung des geistlichen Lebens und vor Allem Förderung der so schönen, altehrwürdigen Andacht zum hl. Geist — das sind die Zwecke, welche sich der hohe Autor stellt. „Ich bin des Glaubens," sagt er, „daß sich dieser Gegenstand ganz besonders für das neunzehnte Jahrhundert eignet. Er ist das directe Gegengift gegen den häretischen Geist, welcher draußen waltet und gegen die ungeistliche und weltliche Gesinnung so vieler Christen." (Dedicat. IX.) „Von allen Wissenschaften des 19. Jahrhunderts wird diese geistliche Wissenschaft am wenigsten von den Menschen gepflegt" (S. 483). Indem aber der Kirchenfürst diese Wissenschaft zu Ehren bringt und uns aus den Strömungen menschlichen und dämonischen Geistes in die des heiligen Geistes hineinführt, hat er zugleich ein Trostbüchlein geschaffen, das jedem katholischen Herzen bei der gegenwärtigen Lage der Dinge willkommen sein wird. Ist doch schon das bloße Sehnen und Verlangen nach dem hl. Geiste, wie es sich in den Hymnen der Kirche ausspricht, eine Quelle des Trostes, der hl. Geist selber der Tröster im eminentesten Sinn. Und ein Trost ist es fürwahr auch, aus dem endlosen Kampf menschlicher Leidenschaften gegen die sichtbaren Anstalten der Gnade hineinzublicken in das Walten dieser Gnade selbst, in diesen unerschöpflichen Reichthum von Gnaden, der ein einzelnes Menschenleben umspinnt, in diese lichte Hierarchie übernatürlicher Anlagen, Fähigkeiten, Geschenke und Thätigkeiten, die sich in einer einzelnen Menschenseele auferbaut, in diese Weltordnung der Gnade, wie sie, riesenhaft erweitert, den Gottmenschen und die Menschheit umspannend, aus einem persönlichen Princip, der ewigen, persönlichen Liebe, dem hl. Geist, sich über die Welt ergießt!

Der äußern Form nach zerfällt das Buch in 17 Kapitel, welche, einen Text an der Spitze, klar und durchsichtig disponirt, in praktische Anwendungen auslaufend, je einzeln wieder für sich ein kleines Ganze bilden, — ebenso

viele wohlgegliederte Katechesen. Dem Inhalte nach unterscheiden wir drei Haupttheile, von denen der erste (Kap. 1—6) die wesentlichen Grundlagen des übernatürlichen Gnadenlebens, die wirkliche und heiligmachende Gnade, die drei göttlichen Tugenden und die Rechtfertigung auseinandersetzt, der zweite (Kap. 7—14) die sieben Gaben des hl. Geistes, der dritte die Früchte des hl. Geistes, die acht Seligkeiten und die Hauptbeweggründe der besondern Andacht zum hl. Geist (Kap. 15—17) zum Gegenstande hat.

I. Im ersten Theile sind die wichtigsten Momente der theologischen Tractate über die ursprüngliche Gerechtigkeit, die Gnade, die Tugenden und die Rechtfertigung in gedrängter, nervigter Kürze behandelt, jedem gebildeten Leser durch die Mittel populärer Katechetik zugänglich gemacht, durch den so alten und so neuen, so tief bedeutsamen und Alles erleuchtenden Einheitspunkt der bewirkenden Ursache verbunden. Die in ihrem Sinn und in ihrer Wirkung so mannigfaltigen Gnadengeschenke erscheinen als ein Werk des Einen hl. Geistes, als die Ausführung eines großen, einheitlichen Planes. Vor Allem wird der Zustand der ursprünglichen Gerechtigkeit, die erste Gnadenschöpfung des hl. Geistes in der Menschheit, vollständig und scharf vor unsern Augen entrollt (S. 4—6). Der Sündenfall durchkreuzt den ursprünglichen Heilsplan und derselbe nimmt eine andere Gestaltung (S. 7). Aber auch jetzt erschließt sich allen Menschen der Segensstrom des übernatürlichen Lebens; Alle erhalten die hinreichende Gnade und sie ist hier gezeichnet als das große, unendlich kostbare Geschenk, das sie in sich selbst ist, als der Heilswille und die Heilsthätigkeit Gottes in jener umfassenden Allgemeinheit, die nur durch den Mißbrauch der menschlichen Freiheit vom Menschen selbst (consequenter) beschränkt wird (S. 7—10). Reicher fließt der Gnadenstrom in den Heilsanstalten der beiden Testamente, und obwohl auch im Neuen Bund der paradiesische Zustand nicht in Bezug auf alle Gaben wiederkehrt (die sogen. dona praeternaturalia fehlen auch im Neuen Bunde), so ist die Wiederherstellung durch Christus doch eine wesentlich vollkommene. Wir gelangen durch die heiligmachende Gnade in einen Zustand, der sich dem des Paradieses nähert, in der Fülle seiner Heilsmittel den Alten Bund weit übertrifft, durch die Annahme an Kindesstatt der persönlichen Vereinigung so nahe wie nur möglich gerückt ist (S. 10—20).

Nachdem so die heiligmachende Gnade in ihrem Verhältnisse zum ganzen Heilsplan zur Darstellung gekommen, erklärt Kap. 2 ihre Erwerbung, Vermehrung und Bethätigung mittelst der wirklichen Gnade. Als Eintheilungsgrund für die Ausführung ist die Eintheilung der Gnade in die zuvorkommende, unterstützende und vollendende genommen, allerdings nicht im strict theologischen, sondern in einem etwas weiteren Sinn, wie denn ja auch thatsächlich die zuvorkommende Gnade am charakteristischsten im Beginn des Rechtfertigungsprocesses, die unterstützende gewissermaßen in der gewöhnlichen übernatürlichen Thätigkeit des Gerechtfertigten, die vollendende am auffassendsten und großartigsten in der endlichen Beharrlichkeit zu Tage tritt. Nach diesem Sinn der Eintheilung wird denn zunächst die Erwerbung der heiligmachenden Gnade geschildert, am Kinde und beim Erwachsenen, in der Taufe und im

hl. Sacrament der Buße, dann das harmonische Walten göttlichen Beistandes und menschlicher Freiheit in den übernatürlichen Handlungen des Gerechtfertigten, endlich die Vollendung des Heiles durch die Gnade der endlichen Beharrlichkeit, indem der hl. Geist einerseits den Gerechtfertigten mit den innern Lebenskräften und äußern Hilfsmitteln übernatürlicher Thätigkeit beständig ausstattet, unterstützt, zum Beharren befähigt, andererseits durch äußern Schutz, specielle Führung und gnadenreiche Fügung bis zum letzten Augenblick in der Gnade erhält (S. 35—49). So ist denn von Gottes Seite Alles gethan. Er hat eine goldene Kette von Gnaden durch unser Leben gezogen.

Es folgt nun eine eingehende Darstellung der drei göttlichen Tugenden, welche der innewohnende hl. Geist der so zu sagen vergöttlichten Seele bei der Rechtfertigung mitbringt und welche dann als übernatürliche Hauptkräfte allem übernatürlichem Handeln zu Grunde liegen. Die Natur, der Gegenstand und der Beweggrund des Glaubens (S. 68—88), die Natur, die Früchte und Hindernisse der Hoffnung (S. 98—112), die Natur der Liebe, sowie ihre Bethätigung als Gottesliebe, Selbstliebe und Nächstenliebe (S. 125—134), ihr Wachsthum und ihre Gefahren (S. 135—139), ihre Übernatürlichkeit (S. 140—142) werden uns dargelegt. Im Gegensatz zu der falschen Theorie der Rechtfertigung (S. 150—152) wird endlich kurz die katholische Lehre dargelegt und auf den hl. Geist zurückgeführt (S. 153—158).

Hiermit ist das Werk der Heiligung in seinen wesentlichen Momenten dargestellt. Aber der hl. Geist ist nicht bloß der Begründer, er ist auch der unendlich freigebige Vervollkommner und Vollender der Heiligkeit, er schmückt die Seele mit einer ganzen Reihe neuer Anlagen und Kräfte, deren er sich ganz besonders bedient, er bringt die schönsten Resultate der Gerechtigkeit, *seine Früchte* in ihr zur Reife, er setzt diesen Früchten hinwiederum im Heroismus der acht Seligkeiten die Krone auf. Diesem Werke weiterer Vollendung ist der übrige, weit längere Theil des Buches gewidmet (S. 170—495).

II. *Die Gaben des hl. Geistes.* Den Ausgangspunkt bildet der klassische Text Is. 11, 1—3, der zunächst buchstäblich von dem persönlichen Christus gilt, dann aber auch auf den mystischen Christus, die Kirche und auf den einzelnen Gläubigen seine Anwendung findet. Mit Zugrundelegung der Lehre Dionysius' des Karthäusers (de donis Spiritus Sancti), welchem der hohe Verfasser auch in der Bestimmung der einzelnen Gaben gefolgt ist, wird die Natur der „Gaben" erklärt und durch eine Reihe von Vergleichen weiter erläutert. Sie sind Hilfskräfte der gerechtfertigten und mit der reichen Zier der Tugenden geschmückten Seele, eingegossene habituelle Vollkommenheiten, vermöge welcher sie mit größerer Beweglichkeit und Leichtigkeit der Anregung des hl. Geistes folgt, gewissermaßen seiner Thätigkeit unterstellt wird[1].

---

[1] Donum Spiritus Sancti aliud prorsus non est, nisi habitualis ac supernaturalis perfectio mentis creatae a Divina Bonitate immediate per creationem infusa, in adjutorium expeditionemque virtutum concessa: per quam redditur

Sie erhöhen das Vermögen Gott zu erkennen und ihm mit Süßigkeit zu folgen, sie stimmen habituell die Seelenharfe für den göttlichen Künstler, der sich ihrer bedient, sie fördern gleich Segeln den Lauf des Schiffleins auf seiner Fahrt in die Ewigkeit, welche der günstige Hauch des hl. Geistes beflügelt, während das gewöhnliche tugendliche Handeln mehr mühevollem Ruderdienste gleicht. Die Thätigkeit des hl. Geistes hierbei wird durch Vergleich mit gewöhnlicher Lehrthätigkeit, insofern sie bei Mittheilung des Wissens stets darauf ausgeht, den Schüler zur Aufnahme des Lehrstoffes vorzubereiten, die Vervollkommnung der natürlichen Kräfte und übernatürlichen Tugenden durch Vergleich mit natürlichen Kunstanlagen, welche ja habituell zu einer höhern Sinnesthätigkeit befähigen, recht anschaulich erläutert (S. 172—183).

Von diesen Gaben nun vervollkommnen drei den Willen (Furcht, Frömmigkeit und Stärke), die andern den Verstand (Wissenschaft, Rath, Verstand, Weisheit). Der Verfasser skizzirt die einzelnen folgendermaßen:

Die Gabe der Furcht. Wie eine gewisse Furcht in der Rechtfertigung der Liebe vorangeht, sich aber allmählich zur kindlichen Furcht verklärt, so begleitet diese kindliche Furcht dann den Gerechtfertigten auf Schritt und Tritt. Im göttlichen Herzen Jesu selbst, dem hehren Vorbild aller Gerechtigkeit, dem Sündelosen und Unsündlichen, finden wir sie dargestellt in seiner tiefen, demüthigen Anbetung, in seiner grenzenlosen Demuth, in seiner völligen Unterwürfigkeit unter den göttlichen Willen. Diese Furcht bewirkt jene tiefe Erkenntniß des eigenen Nichts, jene demüthige Anerkennung der eigenen Sündhaftigkeit, welche wir in den Heiligen wahrnehmen, jenes heilige Entsetzen, welches vor der Sünde als vor dem größten Übel wie vor einem Aussatz, wie vor der gräßlichsten Störung unserer innern Harmonie bis in's Tiefinnerste zurückbebt; sie erweckt beim geringsten Fehltritt das sofortige Bedürfniß nach Aussöhnung, im täglichen Wandel stete Wachsamkeit und treue Behutsamkeit nach Außen, wie nach Innen (S. 201 ff.).

Die Gabe der Frömmigkeit ist eine erhabene, geläuterte und vollkommenere Entwicklung der eingegossenen Liebe, ein Abstrahl der Pietät des göttlichen Herzens Jesu gegen den himmlischen Vater und die Menschheit. Sie umfaßt als Gegenstand ihrer zärtlichen, innigen Zuneigung vor Allem Gott (Gott selbst in sich, Gottes Dienst im weitesten Umfang und Gottes Wort und Offenbarung), dann die Person des Gottmenschen (sein Leben und Leiden, seine sacramentale Gegenwart unter uns und seinen mystischen Leib, die Kirche), die Person der Gottesmutter, die ganze Gottesfamilie der streitenden, leidenden und triumphirenden Kirche, endlich jedes Geschöpf als Werk und Offenbarung Gottes. Auch Familienliebe und Vaterlandsliebe wird durch diese Gabe, welche als übernatürliche Pietät allerdings viel höher und weiter greift, geadelt und verklärt (S. 229 ff.).

Die Gabe der Stärke, als eine Steigerung der Cardinaltugend der Starkmuth, befähigt dazu, Großes für Gott zu unternehmen und nament-

---

mens creata a supernaturali rectore seu Spiritu Sancto faciliter mobilis. Dion. Carth. De Donis tract. 1, a. 16.

lich zu leiden. Sie bewährt sich insbesondere in der Versuchung, in dem harten Werk beständiger christlicher Selbstverläugnung, im Ertragen der Verfolgung, im Opfer auch des Liebsten und Berechtigtsten, wo es Gottes Ehre gilt, endlich im Martyrium und zwar sowohl in dem blutigen Opfer des Lebens als in der unblutigen lebenslangen, mühevollen Hinopferung seiner selbst (S. 263 ff.).

Die Gabe der Wissenschaft vervollkommnet und erweitert den bereits mit den Tugenden des Glaubens und der Klugheit ausgestatteten, praktischen Verstand, um das göttliche Gesetz leicht und mit Süßigkeit zu durchdringen. Sie heilt die moralische Schiefheit, Flauheit und Verschrobenheit des Urtheils in Erfassung alles dessen, was als Gesetz den Kreis unserer Freiheit beschränkt. Sie ist gewissermaßen der gesunde Sinn, der praktische Hausmannsverstand für alles Übernatürliche, instinktmäßig das Richtige ergreifend und darnach handelnd (S. 295 ff.).

Die Gabe des Rathes geht noch weiter. Über das Gebotene hinaus ergreift sie das Vollkommenere, die Räthe des Evangeliums, die Blüthe der christlichen Vollkommenheit. Durch diese Gabe bringt der Christ nicht nur über den Bereich natürlicher Klugheit, sondern weit vor über die Grenzen der Prudentia Christiana in jenes erhabene, nur dem geistigen Menschen verständliche System göttlicher Ordnung und Vollkommenheit, wie es der hl. Geist im Leben und in der Lehre Jesu Christi zur Darstellung gebracht hat. Mit der Unmittelbarkeit dieser praktischen Erkenntniß gibt sich dann auch die taktvolle Sicherheit, nicht nur richtig, sondern auch vollkommen zu handeln und zwar gerade da, wo die Umstände raschen Entscheid erheischen. In Vorgesetzten und insbesondere in Seelenführern äußert sich diese Gabe als Gabe der Unterscheidung, des raschen, richtigen und praktischen Urtheils nach dem Maßstabe und den Ideen des Gekreuzigten (S. 322 ff.).

Die Gabe des Verstandes vervollkommnet die speculative Vernunft und erhöht das Licht des Glaubens, um die ersten Grundsätze des christlichen Wissens richtig aufzufassen und die Offenbarung vollkommener und tiefer zu durchdringen. Sie verleiht Klarheit ohne langes Forschen, tiefe Erkenntniß ohne mühsame Kritik, Übersicht ohne langen Vergleich, Festigkeit der Überzeugung ohne wissenschaftliche Prüfung. Wie sie dem einfachsten Gläubigen eine richtige Auffassung der Dinge, vor Allem aber der Offenbarung und der göttlichen Weltregierung erschließt, so befähigt sie die Hirten und Lehrer der Kirche, ihr Amt als Zeugen und Verkünder der Offenbarung, als Lehrer und Richter auszuüben, sie erhebt das menschliche, natürliche Wissen zu höherer innerer Harmonie und zum erhabenen Dienste in der übernatürlichen Ordnung des Heils (S. 351 ff.).

Die Gabe der Weisheit endlich, die schönste Blüthe der vom Glauben erleuchteten Vernunft, erfaßt und umfängt mit Leichtigkeit und Süßigkeit Gott selbst, die wahre und eigentliche Weisheit. Während der Glaube die Fähigkeit verleiht, den Offenbarungsinhalt auf die Autorität Gottes hin mit übernatürlicher Festigkeit zu umfangen, gewährt diese Gabe die Fertigkeit, Gott selbst in dem Geoffenbarten zu erfassen, zu verkosten, seiner inne zu werden.

Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. Sie ist so recht die Krone und der Höhepunkt der übrigen Gaben, leitet und lenkt die Ausübung der übrigen Tugenden, behütet sie vor Ausschreitungen, vereint die Seele durch inneres Gebet und Acte der Liebe mit Gott und gibt so schon auf Erden einen Vorgeschmack der künftigen Seligkeit (S. 383 ff.).

III. An diese ausführliche Darstellung der sieben Gaben reiht sich im 15. Kapitel eine kürzere der zwölf Früchte des hl. Geistes. Die Früchte unterscheiden sich von den Gaben wie Handlungen von ihrem Princip, von den gewöhnlichen übernatürlichen Tugendacten aber durch die besondere Leichtigkeit und Süßigkeit, mit der sie unter dem speciellen Einfluß des hl. Geistes zu Stande kommen[1]. Sie bekunden in ihrer Mannigfaltigkeit die große Fruchtbarkeit der sie erzeugenden Principien, sie zeichnen in ihrer überreichen Lebensfülle die Heiligkeit der Kirche und des sie beherrschenden Geistes. Wo sie sich einmal zu entfalten begonnen, da ist stets Wachsthum der Tugend, weil sich die Liebe und das übernatürliche Leben in ihnen stärkt, dem übernatürlichen Handeln stets größere Leichtigkeit und Süßigkeit beimischt und jene Fülle guter Gedanken hervorruft, welche als eine Kette von Gnaden das Tagewerk des Gerechten durchwebt und es ihm leicht macht, übernatürlich zu handeln (S. 411 ff.).

Die acht Seligkeiten, so leuchtend dargestellt im Leben und Leiden unseres Erlösers, sind unter den Tugendakten die vorzüglichsten. Sie bieten in ihrer Gesammtheit das Ideal der christlichen Vollkommenheit, welche, nach Maßgabe seines Standes und seiner Kräfte, jeder Christ anzustreben hat, welche in höherem Maße jedoch im Stande des Priesters, des Religiosen, des Bischofs gefordert wird. Die einzelnen Bestandtheile dieser Vollkommenheit sind Geschenke Gottes, die als solche für Jeden unter den Gegenstand christlicher Hoffnung fallen. Sie sind aber auch, die erste Gnade abgerechnet, Gegenstand des eigenen Verdienstes und Ringens, und stellen an uns die Forderung, die goldene Gnadenkette nicht durch unsere Saumseligkeit zu unterbrechen, sondern durch treue Mitwirkung zu festigen, und so gemäß unsern Verhältnissen den Berg der acht Seligkeiten hinanzustreben (S. 431 ff.).

Das ist ungefähr der dogmatische Faden des Buches. Daß es mit einer Aufforderung zum Gebet und speciell zu einer besondern Andacht zum hl. Geiste endigt, ergibt sich aus der Natur des Gegenstandes von selbst. Gnadengeschenke wollen erfleht sein, und der hl. Geist ist ihr Spender. Seine Person, sein Amt und seine beständige Bethätigung für unser Heil verlangen einen innigeren Cult, als ihm gewöhnlich zu Theil wird, und dieser Cult ist das beste Mittel, sich seiner Gnadenschätze theilhaftig zu machen (S. 461 ff.).

Der geistlichen Belehrung und des Schönen überhaupt ist so viel in dem Buche aufgespeichert, daß es unmöglich ist, es in kurze Übersicht zu drängen. Daß die Anwendungen sich nicht im Allgemeinen halten, sondern

[1] Fructus Spiritus non est delectatio seu dulcedo in actu virtutis consistens, sed ipsa actio virtuosa, jucunda, ex gratia Spiritus Sancti procedens, et ex spiritu rationali elicita et producta. Dion. Carth. Elem. Theol. prop. 156.

zu den Verhältnissen und Bedürfnissen, Einflüssen und Gefahren unserer modernen Welt herabsteigen, ist gewiß ein unschätzbarer Vorzug. Die Herrlichkeiten der Gnade werden dadurch in die Nähe gerückt; die Bahn wird geebnet, der Weg gezeigt, auf dem sie sich fort und fort verwirklichen können und sollen, wenn der Zeitgeist auch noch so laut gegen alles Übernatürliche und Unsichtbare, Innere und Geistliche aufschreit. Lange bevor das Wort „Fortschritt" auf den Fittigen der Dampfkraft als Losungswort materiellen Treibens durch die Welt flog, war dieses Wort schon die Parole der nun verachteten und verschollenen Mystiker. Freilich in einem ganz andern Sinn, aber in dem wahren, hehren, unendlich erhabenen Sinne des Wortes.

„Wir hören viel von Fortschritt," sagt Cardinal Manning (S. 373), „intellektuellen Errungenschaften, Männern der Cultur u. dgl. Nun frage ich: Hat der civilisatorische Fortschritt in Ethik, Politik und socialer Cultur den Umfang einer einzigen geoffenbarten Wahrheit widerlegt, überflüssig gemacht oder verändert? Bleibt das Christenthum nicht auch in diesem Augenblick unvergänglich und unwandelbar? Es besteht aus diesen drei Urelementen: dem reinsten und vollkommensten Gottesbegriff, den je ein Mensch erkannte, dem reinsten und vollkommensten Begriff des Menschen, den, in der Incarnation geoffenbart, die Welt je erschaute, der reinsten und vollkommensten Moralität, d. h. Beziehung zwischen Gott und Mensch, und Mensch und Mensch. Nun frage ich: Ist das Christenthum, das diese drei großen, aufbauenden Elemente (constructive elements) in sich schließt, in irgend einem Sinn durch den intellektuellen oder moralischen oder politischen oder socialen Fortschritt der Menschheit bei Seite gesetzt oder erschüttert worden? Hat letzterer die christlichen Begriffe von Gott, Mensch oder Moral gehoben oder verbessert? Ich behaupte, das ist nicht der Fall. Wie die Arche, über den Wassern emporragend, um so höher stieg, je tiefer diese wurden, so ruht das Christenthum in diesem Augenblicke in voller Ruhe und Majestät über der Hochfluth menschlicher Wissenschaft in ihrer höchsten Entwickelung."

In ähnlicher Weise fallen auch auf andere Ideen, Schlagworte und Seiten der Gegenwart bedeutsame Streiflichter aus den Höhen einer tiefreligiösen übernatürlichen Weltanschauung. Die gewaltigen Gegensätze christlicher Frömmigkeit und starren, frostigen Unglaubens, religiöser Klarheit und irreligiöser Ideenverwirrung, christlicher Vernunft und leichtgläubigen Gnosticismus, der großen katholischen Weltidee und des engherzigen Nationalismus, des heiligen Emporstrebens zum Göttlichen und des thierischen Verkommens in der Materie, intellektueller Entwicklung durch den Glauben und intellektueller Verkrüppelung durch Unglauben, der hehren christlichen Charitas und des utilitarischen Egoismus, der Gottesliebe bis zum vollkommensten Opfer seiner selbst und des Gotteshasses bis zum verzweifelnden Selbstmord, endlich der durch Gott beseligten Menschheit und der ohne Gott unglücklichen Menschheit treten wie wohlthuende Lichter und tiefe Schatten in ihrer erschütternden Wirklichkeit vor die Seele, nicht um sie im Wirrwarr der kämpfenden Heerlager zu zerstreuen, sondern inniger und tiefer zu sich selbst und zu Gott zurückzuführen, den Glauben zu stärken, die Hoffnung zu beleben und die Liebe mächtiger zu entfachen. Noch eine Probe zum Schluß; aus ihr möge der Leser noch die Art der Behandlung ersehen, und darnach selbst

beurtheilen, mit welchem Rechte wir diese Schrift des berühmten Cardinals empfehlen.

„Die Gabe des Verstandes hat schließlich eine besondere Beziehung zu der göttlichen Souveränetät und der göttlichen Thätigkeit in der Welt. Ich will ein Beispiel bringen, welches, der Wolken- und Feuersäule in der Wüste gleich, denjenigen nur Nacht und Dunkel ist, die diese Gabe nicht besitzen, Licht und Klarheit denen, die sie haben. Wenn etwas in der Geschichte verzeichnet steht, so ist es das: daß die Kirche immer verfolgt worden und daß die Welt immer glücklich gewesen ist: und doch werden wir aufgefordert zu glauben, daß Gott der Oberherr der Welt und der Kirche ist. Nichtsdestoweniger sehen wir den Glauben stets im Leiden und den Unglauben stets im Glück. Die Männer der Welt verspotten uns hiemit. „Seht," sagen sie immer, „diese Länder, welche den katholischen Glauben verworfen haben, wie sie gedeihen; seht ihren materiellen Fortschritt in allen Dingen, ihre Errungenschaften, ihre Solidität, ihren Wohlstand, ihren Handel, ihre Unternehmungen! Schaut dagegen auf eure Kirche! Warum ist ihr Oberhaupt im eigenen Hause eingeschlossen? alle Nationen der Welt verwerfen ihn, die eine nach der anderen; sie haben aufgehört, an ihn zu glauben, und ihr sagt uns: Das ist das Reich Gottes!" Habt ihr irgend eine Schwierigkeit, dieß Paradoxon zu verstehen? Als das göttliche Haupt der Kirche auf Erden war, wurde er nicht verworfen, stand er nicht vereinsamt, verweigerten ihm nicht die Menschen den Glauben, ward er nicht verfolgt, ward er nicht gekreuzigt? Und ist er nicht der König der Könige, der Herr der Herren, und hat er nicht alle Macht im Himmel und auf Erden? Der Welt, die für einen Tag glücklich ist, sind ihre Stunden gezählt und ihre Verurtheilung ist sicher. Der Psalmist, wenn er das Glück der Gottlosen schaute, fühlte sich niedergeschmettert und verwunderte sich, bis er in das Heiligthum Gottes kam und dann verstand er das Ende dieser Leute. Gerade das Licht dieser Gabe des Verstandes ist es, welches uns im gegenwärtigen Augenblick zu erkennen gibt, daß aller Erfolge unerachtet der Feldzug der Welt gegen die Kirche nie gelingen kann, daß aller Verluste und Niederlagen unerachtet die Kirche immerdar Siegerin sein muß. Deßhalb sitzt Pius IX. noch auf dem Throne Petri und Petrus wird herrschen bis zum Ende. Was immer kommen mag, Eins kann nicht kommen: Die Welt wird niemals die Kirche Gottes ihrem Willen unterwerfen!"

A. Baumgartner S. J.

Charlotte von Stein, Göthe's Freundin. Von **H. Düntzer**. Ein Lebensbild, mit Benutzung der Familienpapiere entworfen. Stuttgart. 1874. 2 Bde. Mit 3 Abbildungen und einem Facsimile, 386 u. 536 S. Preis: *M.* 16.—

Die Besprechung des vorliegenden Werkes ist eine in jeder Hinsicht schwierige Aufgabe. Zunächst kostet es große Mühe, sich durch die beiden Bände durchzuarbeiten; die tagebuchartige Darstellung stört den Gesammteindruck, und die Masse der unbedeutenden Einzelheiten läßt es nicht zu, die Hauptzüge zu einem klaren abgerundeten Bilde zu vereinigen. Mit breitspuriger Weitläufigkeit werden uns von dem Verfasser Dinge vorerzählt, welche auch nicht das geringste Interesse darbieten. Wen mögen heute noch, um einen Ausdruck Charlottens zu gebrauchen, die unzähligen „Visit-, Spiel- und Klatscheristenzen" des damaligen Weimarer Hofes interessiren? Welchen

allgemeinen Werth haben minutiöse Mittheilungen über das, was an diesem oder jenem Tage auf der Redoute vor sich ging, bei den Hofbällen, im Theatersaal oder bei den literarischen Thee's, wenn die „weiblichen Genialitäten" das Räderwerk der Intrigue und der Eifersucht, der Verkleinerung und der Beschimpfung in Bewegung setzen? Höchstens lernen wir daraus auf's Neue, was wir schon anderweitig genugsam wissen, daß der Tummelplatz, auf dem sich unsere literarischen Größen bewegten, für eine ernste Thätigkeit nur wenig Raum darbot. Alles haschte nach Vergnügungen, rauschenden Lustbarkeiten und „Abenteuern"; dem Scheine nach sehen wir nur Holdseligkeit, Anstand und feine Sitte, aber die unerquickliche Kehrseite der Wirklichkeit enthält nichts als Corruption, niedrigen Klatsch und gegenseitige Herabwürdigung „wie auf der Gasse". Der Verfasser hätte das Lebensbild seiner Heldin, unbeschadet der Vollständigkeit, füglich in gedrängterer Kürze entwerfen können. Damit sei nicht geläugnet, daß vielleicht gerade diese Einzelheiten der Weimarer Chronik für gewisse Kreise die schmackhafteste Zugabe des Werkes bilden.

Übrigens sucht der Verfasser im Vorworte seine Darstellungsweise zu begründen, und wir wollen daher nicht weiter darüber rechten. Uns kommt es zudem nur darauf an, ob Frau von Stein wirklich „eine der ersten Stellen im Herzen des deutschen Volkes verdient", ob sie „in dem Andenken der Nachwelt unter den edlen Seelen glänzen" darf. Unbefangen und mit genauer Sorge haben wir die beiden Bände durchgelesen, um diese Meinung des Verfassers bestätigt zu finden, aber wir haben nur den entgegengesetzten Eindruck gewonnen. Inhalt und Tendenz des vorliegenden Werkes veranlassen uns, eingehender dieses schroffe Urtheil zu begründen.

Der Liberalismus, oder, wenn man lieber will, der moderne materialistische und rationalistische Unglaube — seitdem selbst gläubig gesinnte Protestanten sich öffentlich wehren, mit dem Liberalismus in einen Topf geworfen zu werden, ist diese Gleichstellung wohl erlaubt — hat auf dem Gebiete des Rechtes wie der Sitte alle Scham verloren. So werden schon seit einer Reihe von Jahren Publicationen veranstaltet, welche sich meistens auf die Zeit der sogenannten „deutschen Geistesgröße" beziehen und einen ganzen Abgrund von Schmach und Schande enthüllen. Sittliche Verirrungen werden in diesen Werken und in Literaturblättern gleicher Richtung als „edle Manifestationen" gepriesen, als „eine blühende Welt, deren Duft jetzt zum ersten Mal auch unsern, der Nachlebenden Sinn berührt". Frivole Herzensergießungen werden mit „sittlicher Theilnahme" verfolgt und sogar als „Brevier für edle Frauen" empfohlen[1]. Es wäre schlimm, wenn diese Geistesströmung in Deutschland herrschend würde.

Das Leben der Frau von Stein ist nicht von dieser schlimmsten Art, beruht aber auf der gleichen Richtung. Wir brauchen nur an dasselbe den

[1] Vgl. das soeben erschienene Werk von J. Janssen: „Zeit- und Lebensbilder". Freiburg, Herder, 1875. [Wir werden auf dieses interessante Werk zurückkommen, machen aber schon jetzt unsere Leser auf dasselbe aufmerksam. A. d. R.]

Maßstab des christlichen Sittengesetzes zu legen, um dieses zu beweisen. Einen anderen Maßstab kennen wir überhaupt nicht. Auch glauben wir, daß einstweilen noch nur diejenige Persönlichkeit „eine Stelle im Herzen des deutschen Volkes verdient", deren Leben mit dieser Norm übereinstimmt.

Charlotte Albertine Ernestine von Stein ward am 25. December 1742 zu Weimar geboren. Ihr Vater war der Hofmarschall Johann Christian Wilhelm von Schardt; ihre Mutter stammte aus dem schottischen Geschlechte der Irving of Drum[1]. Frau von Schardt, die uns als eine ernste, strenggläubige Protestantin geschildert wird, gab ihren Kindern eine dieser Richtung entsprechende Erziehung. Als indessen Charlotte um das Jahr 1757 Hofdame der Herzogin wurde und in Berührung mit den tausenderlei Vergnügungen des Hofes und der dort herrschenden Aufklärung kam, warf sie nach und nach den Glauben über Bord und bildete sich eine Religion nach eigener Façon. In der Biographie ist davon freilich selten die Rede, aber die wenigen bezüglichen Stellen sind charakteristisch für Charlottens Glaubensbekenntniß. So sagt der Biograph an einer Stelle: „Obgleich frommgläubige Protestantin, nahm sie an der freieren Überzeugung des Dichters (Göthe's) so wenig Anstoß wie Herder" (Bd. 1, S. 153). Die freiere Überzeugung Göthe's bestand darin, daß er ihr mittheilen durfte, „die Geschichte des guten Jesus habe er nun so satt, daß er sie von Keinem als allenfalls von ihm selbst hören möchte." Und wieder: „Das Wohnen der Kirche gegenüber, wo sie am frühesten Morgen läuten, sei eine schreckliche Situation für Einen, der weder auf diesem noch auf jenem Berge bete, noch vorgeschriebene Stunden habe, Gott zu ehren" (Bd. 1, S. 175). Als Göthe beim Menschen den „Zwischenknochen" entdeckt, dessen Fehlen man bisher als unterscheidendes Kennzeichen des Menschen betrachtet hatte, ist sie ganz glückselig über diesen anatomischen Fund. Das entsprach vollkommen Herders „Ideen", von denen sie schreibt: „Herders neue Schrift mache wahrscheinlich, daß die Menschen erst Pflanzen und Thiere gewesen; was die Natur weiter aus uns stampfen werde, werde uns wohl unbekannt bleiben" (Bd. 1, S. 211). Im Jahre 1806 äußert sie sich in einem Briefe an ihren Sohn Fritz: „Ich gehe selten in die Komödie, in die Kirche gar nicht; die geistlichen und weltlichen Illusionen sind leider bei mir alle vorüber (Bd. 2, S. 226). In einem folgenden Briefe lesen wir: „Vor einiger Zeit hatte mir Göthe geschrieben: „Alles, was ist, könnte nicht sein, wenn es nicht unendlich wäre! Wer weiß, unter welcher Gestalt Du mir schon vor Zeiten ein Andenken gestiftet hast" (Bd. 2, S. 235). Mit dieser Äußerung stimmt überein, „daß sie, wie ihr Freund Göthe, auf ein diesem irdischen Leben folgendes, höheres, geistiges (!) Dasein in einer anderen Gestalt hoffte. Gerne dachte sie sich ein solches in einem der unendlichen

[1] Der Vater des Hofmarschalls von Schardt stammte aus Schlesien und war katholisch. — Frau von Schardt aber war in einer Seitenlinie mit den Ogilvie's verwandt, welche Schottland in einem ihrer Glieder, dem Jesuiten John Ogilvie, am 28. Febr. 1615 einen Martyrer gaben.



Himmelskörper, die ihre Seele von frühester Jugend ahnungsvoll angezogen hatten" [1] (Bd. 2, S. 528). Oder besser, sie wußte nicht, wie sie es denken sollte, denn an einem anderen Orte stellte sie sich das künftige Dasein „als ein unendliches Nichts" vor (Bd. 2, S. 435). „Frommgläubige" Protestantin war Charlotte nur dann, wenn sie dem Katholizismus entgegentrat, „gegen den sie einen starken Widerwillen hatte" (Bd. 2, S. 446). So war es ihr gar nicht nach Wunsch, als ihr Sohn Fritz einen katholischen Hofmeister annahm (Bd. 2, S. 412). Am schärfsten aber äußerte sich die „Frommgläubigkeit", als ihre Schwägerin Sophie von Schardt, geb. Gräfin Bernstorff, zu Ostern des Jahres 1817 in den Schooß der katholischen Kirche zurücktrat. Neununddreißig Jahre des freundschaftlichsten Zusammenlebens, in denen Sophie Freud und Leid mit Charlotte getheilt hatte, vermochten nicht völlig den Unwillen der Letzteren zu unterdrücken. Auf Sophiens Brief, der die Nachricht des Übertrittes enthielt, erwiederte Frau von Stein [2]: „Liebe Schwester! . . . . . Was meine Ansicht betrifft, so gönne ich Dir, wo Du kannst, am glücklichsten zu sein, und wäre es ja selbst türkischer Glaube. Unsere äußerlichen Religionsgebräuche sind ja nur Zeichen des Göttlichen in uns und Gott in jedem reinen Herzen willkommen, unter was für einer Form sein Geschöpf es ihm auch darbringt . . . . ." (Bd. 2, S. 446). Der Biograph fügt bei: „Es war ihr unmöglich, sich schonender auszusprechen, da sie ihren eigenen Glauben nicht preisgeben konnte." Wie der Verfasser mit diesen Worten folgende Thatsache und folgende Zeilen reimen kann, verstehen wir nicht: „An der glänzenden Feier des Reformationsfestes nahm sie (Charlotte) innigen Antheil, da sie den Segen dieser Befreiung aus den Banden eines die Menschheit immer tiefer niederdrückenden Aberglaubens in tiefer Seele erkannte [3]; freilich war sie selbst keineswegs von der Wahrheit des Christenthums durchdrungen, wenn sie auch den religiösen Gebräuchen desselben mit andächtiger Erbauung (!) folgte [4],

---

[1] So schrieb Charlotte 1809 ihrem Sohne Fritz: „Ich habe manchmal eine unaussprechliche Sehnsucht nach einem anderen Planeten; es wäre erschrecklich, wenn es in keinem besser als hier wäre, und wir armen Geschöpfe einen ewigen Kreislauf vom Guten zum Bösen, vom Bösen zum Guten machen müßten" (Bd. 2, 309).

[2] In einem ähnlichen Falle hatte sie sich früher einmal geäußert: „Wie Frau von Richthof zur katholischen Religion übergetreten, von der ich gehört, daß sie eine vernünftige und verständige Frau sei, ist mir unbegreiflich" (Bd. 2, 373).

[3] Dr. Düntzer ist geborener Katholik, hat aber glücklicher Weise, wenn wir nicht irren, neuerdings im „Altkatholicismus" „den Segen der Befreiung aus den Banden eines die Menschheit immer tiefer niederdrückenden Aberglaubens" gefunden. Obige Worte zeigen, wie viel oder wie wenig die katholische Kirche an ihm und seines Gleichen verloren hat.

[4] Es scheint überhaupt damals Sitte gewesen zu sein, „den religiösen Gebräuchen mit andächtiger Erbauung zu folgen", während man doch allen wirklichen Glauben als „Unverstand" verwarf. Der Anstand ließ es eben nicht zu, völlig als gottlos aufzutreten. Es ist bekannt, wie Schiller über seine Trauung durch einen Kant'schen Theologen als einen sehr kurzweiligen Austritt spottete. Ebenso ließ Göthe 1806,

indem sie die äußeren Formen mit ihrer frommen Hingabe an die waltende göttliche Macht belebte" (Bd. 2, S. 454)[1].

Was dem Familienleben inneren Halt und Würde verleiht und über dessen Last und Schwere emporträgt: ist einzig und allein gläubiges Christenthum. Charlotte besaß diesen Halt nicht, und es ist daher nicht auffallend, wenn wir von unserem Standpunkt ihr selbst als Gattin keinen Beifall zu zollen vermögen.

Im Jahre 1764 hatte sie den weimar'schen Oberstallmeister, Freiherrn von Stein-Kochberg geheirathet. Die Ehe war von ihr nur als eine „erfreuliche Versorgung" betrachtet worden, die aber „ihr Herz nicht erfüllte". Denn „der gewandte Hofmann mit seinem anziehenden Äußern, der biedere, immer lustige, dabei aber fast ängstlich fromme Lebemann war eine durchaus nüchterne Natur, die keine innige zarte Liebe zu empfinden, noch dem Drange

---

während die Franzosen in Jena hausten und Alles drunter und drüber ging, Christiane Vulpius durch die kirchliche Trauung, die „Ceremonie" vor den Augen der Welt zu seiner Gattin erheben, oder wie er sich in einem Billete an den Stadtpfarrer Günther ausdrückt, „seine kleine Freundin ..... völlig und bürgerlich anerkennen als die Seine". Auch unser Biograph meint, daß „Göthe eben nur die Verletzung bürgerlicher Sitte sühnte" (Bd. 2, 247). — Ähnlich klingt die Taufe der Tochter der Erbprinzessin von Weimar, über die Charlotte berichtet, das junge Prinzeßchen sei „so etwas wie getauft worden". „Die Gevattern standen da," schreibt sie, „das Kind wurde mit einer unendlichen Schleppe, einem Hermelinmantel, Kammerherren zu Kopf und zu Füßen, der Herzogin von Gotha in die Arme gelegt. Aber da war kein Geistlicher zur Taufe da; er war eine halbe Stunde zu spät bestellt. Die arme kleine Herzogin von Gotha konnte das vor Prunk schwere Kind kaum mehr halten, das noch dazu immer schrie. Ich kriegte Herzklopfen und so viele Andere, die drum herum standen. Endlich kam der Superintendent, sprach nur wenige Worte, nannte die Namen, und damit machte ihm der Herzog ein Kompliment. Der gute Mann nahm es als ein Zeichen zum Schweigen und sprach weder Segen noch Vaterunser" (Bd. 2, 281 ff.). — Die Taufformel unterblieb also und damit die Taufe selbst. Aber was that das zur Sache? Es war ja nur „Ceremonie".

[1] Frau von Schardt schrieb kurz nach ihrer Conversion an ihren Neffen Fritz bezüglich Göthe's: „Ich habe ..... das Avantage, zuweilen Bücher aus Göthe's Vorrath zu erhalten. Ich bin mit dieser Tierce-Verbindung sehr zufrieden; denn ihm selbst nahe stehen möchte ich nicht. Dieß bleibt ganz unter uns. Sein großer Geist übt immer einen Einfluß aus. Dabei ist's einem etwas Quälendes und Zerreißendes, den Adler, statt in der Sonnennähe, wo ihn sein Flug oft hintrug, in der Erde wühlen und sich dort brüsten zu sehen. Ja, ich wollt's ihm unter gewissen Veranlassungen und Modificationen selbst sagen, daß es mir, und wohl nicht mir allein so ist. Was ist alle Größe ohne Erhabenheit? Wie kann diese da sein ohne Demuth? Der Mensch, der zur Demuth sich nicht erheben kann und beim Stolze bleibt, ist der arme Beschränkte, der nicht das wohlthätige Gefühl der Bewunderung haben kann — und bei ihm (Göthe) möchte man es doch fühlen. Ich habe in diesem Sinne ganz mit ihm abgeschlossen und den Strich gezogen. Mehrere alte Freunde haben dasselbe gethan" (Bd. 2, S. 452). — In dem ganzen Werke findet sich kein Urtheil über Göthe, das so wahr und richtig wäre, wie diese Äußerung der Convertitin.

einer gemüthvollen, nach höherer Auffassung der Welt und feinerer Geistesbildung strebenden Seele zu genügen wußte" (S. 15). Charlotte hatte keine Begriffe von dem Wesen des von Gott gewollten und geheiligten Standes der Ehe. Kein Wunder, daß sie auf andere Art „die volle Befriedigung des Herzens", die „ihr fehlte", die „ideale Liebe und Freundschaft einer mit ihr ganz einstimmenden Seele", die sie „nicht gefunden", suchte. Auf dieses Bedürfniß gründet sich die Anknüpfung des Freundschaftsbundes mit Göthe (1775). Die Entwickelung dieses Verhältnisses bildet den Hauptinhalt und den merkwürdigsten Theil der vorliegenden Biographie. Der Verfasser schildert diese Freundschaft, über die in früheren Jahren nach seiner Meinung manches „frivole Urtheil" gefällt worden ist, als eine durchaus „ideale", doppelt gerechtfertigte für Göthe durch die Nothwendigkeit, „das große Kunstwerk seines Lebens" klar zu gestalten. Und ein verehrter Recensent in einer noch sehr jungen katholischen Zeitschrift glaubt nach allseitiger Erwägung sich gleichfalls entscheiden zu müssen, „daß die Sache wohl so liegen dürfte, wie Düntzer sie darstellt." Wir sind auch in diesem Punkte durchaus entgegengesetzter Ansicht. Anfangs hegten wir den Plan, in einer Reihe von Aufsätzen an der Hand des Biographen unsere Ansicht zu belegen; wir mußten indessen davon abstehen, weil wir Stellen aus der bei Düntzer abgedruckten Correspondenz Göthe's und Charlottens hätten ausschreiben müssen, welche die Leser der Stimmen nur verletzt und ihr sittliches Gefühl auf's Tiefste beleidigt hätten. Es genüge daher nur eine kurze Bemerkung.

Von allen Seiten klagt man, zumal im protestantischen Norden, über den Verfall der Ehe. Man hat die festen Schranken der Einheit und Unauflösbarkeit niedergerissen und der Sinnlichkeit die Zügel frei gelassen. Die „Wahlverwandtschaften" sind zum praktischen Dogma erhoben, und die Civilehe, welche auf dem Ruin des ehelichen Lebens fußt, hat ja das Bestreben, die schamlosesten Verbindungen und die Treulosigkeit öffentlich zu legitimiren. Und doch ist die Ehe und die eheliche Treue so heilig und so zart, daß selbst ein Blick ihre Reinheit trübt. Statt daher die Schranken niederzureißen, sollte man sie stärker befestigen. Für einen der gefährlichsten Angriffe auf das Sittlichkeitsgefühl aber halten wir es, wenn Verhältnisse, die das Christenthum nicht rechtfertigen kann, als „Ideale" gefeiert und als „menschenwürdiger Platonismus" verherrlicht werden. Was unsere Klassiker in dieser Hinsicht als bösen Samen in ihre Schriften streuten, hat reiche Früchte getragen und trägt sie noch immerfort. Das ist des Schlimmen schon übergenug; man sollte daher nicht auch noch die persönlichen Ausschreitungen unserer Koryphäen mit einer Ehrenkrone umgeben.

Die Darstellung der Freundschaft zwischen Göthe und Charlotte, wie sie Düntzer in dem vorliegenden Werke entwirft, hat aber leider diese Tendenz. Ohne an der Richtigkeit der Darstellung zu deuteln oder „Willkürliches unterzulegen", müssen wir das Verhältniß, auch in dieser Gestalt und nach den „urkundlichen Mittheilungen" unbedingt verurtheilen.

Der Biograph sagt in dem Schlußworte: „Einen Gradmesser der persönlichen Bedeutung der Menschen bietet uns die Einwirkung, welche sie auf

andere durch Geist und Tüchtigkeit hervorragende Personen ausüben" (Bd. 2 S. 522). Dieser Satz ist wohl nicht durchweg richtig. Wenn Personen auf hervorragende Menschen einzuwirken verstehen, so setzt dieß freilich in ihnen eine gewisse geistige Bedeutung voraus, die aber nicht immer mit jenem höheren, einzig wahren Seelenadel identisch ist, der allein im Andenken der Menschen fortzuleben verdient. Wir geben zu, daß Frau von Stein eine Dame von „klarem Verstand", „feiner Bildung", „seelenvollem Wesen" genannt werden kann; aber daraus, daß „sie unserem großen Dichter zu einer Muse wurde", können wir nach dem Gesagten ihr nicht das Anrecht „auf eine der ersten Stellen im Herzen des deutschen Volkes" vindiciren.

Übrigens offenbart dieses Freundschaftsverhältniß noch eine andere Kehrseite im Charakter der „idealen, seltenen und edlen, zarten und sanften Frau." Als Göthe nach der Rückkehr aus Italien (1788) sich mit Christiane Vulpius in jener scandalösen Weise verband und das bereits erkaltete Verhältniß zur Stein vollständig zum Bruche kam, äußerte Charlotte nicht etwa bloß die wirklich gerechtfertigte Entrüstung über die Selbstherabwürdigung des Dichters, sondern sie offenbarte zugleich in leidenschaftlich häßlichen Ausbrüchen die widerlichste Eifersucht. Noch im Jahre 1794 schrieb sie eine Tragödie „Dido", in welcher sie mit Hilfe von Stellen aus dem vertrauten Briefwechsel Göthe's von dem Dichter geradezu eine Carricatur entwirft. Und sie ging ernstlich mit dem Gedanken einer Drucklegung dieses Drama's um (Bd. 2, 18 ff.).

So haben wir vergebens nach Lichtpunkten der „hohen Weiblichkeit" in Charlottens Leben gesucht. Ihre Freundschaft zur Herzogin, zu Knebel und vor Allem zu Schillers Gattin, welche der Biograph bis in die Einzelnheiten verfolgt, ihre mütterliche Sorge für ihren Lieblingssohn Fritz — das sind ja alles schöne, aber im Grunde selbstverständliche Erscheinungen, ohne außergewöhnliche Bedeutung.

Bevor wir unsere Besprechung schließen, müssen wir noch auf einige Punkte aufmerksam machen, die uns beim Lesen der Biographie näher berührt haben. Da ist es vorerst possierlich, zu sehen, wie manche der „großen Geister", z. B. Knebel und Schiller für die französische Revolution schwärmten. An sich ist die Sache nicht merkwürdig und auch zur Genüge bekannt. Aber eigenthümlich bleibt, wie man für Leute dieser Sorte höchstens ein verschämtes Kopfschütteln hat, während man andere Männer wegen solcher Irrungen fortwährend mit Koth bewirft. Es ist nicht lange her, als wir zufällig Immermanns „Münchhausen" aufschlugen; wir lasen den Namen „Görres" und das veranlaßte uns, genauer zuzusehen. In wahrhaft frivoler und schlüpfriger Weise werden dort die von Görres in der „Mystik" mitgetheilten Erscheinungen an der hl. Katharina von Siena, St. Lutgardis, Christina Mirabilis u. a. m. lächerlich gemacht und schließlich gipfelt das Ganze in einem Angriffe gegen Görres wegen seiner revolutionären Schwärmerei Anno 1793. Immermann sucht sogar den Charakter des großen Vorkämpfers für wahre deutsche Größe und für die heilige Kirche zu verdächtigen. Dieß ist übrigens nicht die einzige Stelle des Romans, in welchem die heiligsten Institutionen unseres Glaubens mit Füßen getreten

werden. Halten wir daneben, wie katholische Literaturgeschichten dieses Werk Immermanns beurtheilen, so müssen wir uns wundern über unsere eigene Duldsamkeit. Uns Katholiken fehlt es leider zu sehr an offener Freimüthigkeit, und unterdessen arbeitet der Spott wacker darauf los und bahnt sich seinen Weg.

Ähnlich wie der Revolutionsschwindel der deutschen Größen ist deren Kriecherei vor Napoleon beachtenswerth. Das Kapitel der Biographie: „Unter dem Rheinbunde von Napoleonsgnaden. 1807—1813“ (Bd. 2. S. 256—403) bietet in dieser Hinsicht manche interressante Reflexion. Mit Ausnahme Charlottens und der Herzogin, die, zu ihrer Ehre sei es gesagt, niemals Napoleon leiden konnten, söhnten sich die andern Hofherren und Hofdamen bald mit dem Eroberer aus. Als Bonaparte mit Alexander von Rußland auf dem Fürstentag zu Erfurt zusammenkam, wurden ihm die größten Auszeichnungen dargebracht. Man fand sogar, daß er „etwas Gütiges“ hatte, und die Damen, mit denen er einige Worte sprach, „waren bis in den dritten Himmel entzückt“. Göthe und Wieland erhielten den Orden der Ehrenlegion und waren „sehr befriedigt“ über ihre Audienz. Am widerlichsten berührt uns, daß der „Theaterspektakel“, die „Plaisirs ohne Ende“ ununterbrochen weiterrauschten, selbst in den Tagen der größten Noth und Erniedrigung. Kaum daß der Kanonendonner, die Transporte der Verwundeten, der Durchmarsch der Heere den Kreislauf der eiteln Vergnügen unterbrach. Als 1813 sämmtliche Kassen des Weimarer Landes durch Contributionen erschöpft waren, hatte nur die Theaterkasse noch ihren Reichthum. Der Napoleonstag wurde natürlich mit Pracht alljährlich gefeiert: Freiball, Beleuchtung des Marktes mit dem großen kaiserlichen N., und Göthe verherrlichte den Eroberer durch Verse, in welchen er Napoleon als denjenigen, „der Alles könne“, pries [1]. Widerwillig wird dieser Unpatriotismus der „größten Deutschen“ eingestanden und immer wieder vergessen, wenn es gilt, Andere als Reichsfeinde zu brandmarken. Aber diese modernen „Reichsfeinde“ haben niemals, weder den ersten noch den dritten Napoleon um Orden angebettelt, noch ihnen Liebesdienste angeboten und ihr Vaterland verrathen.

Und so können wir von dem Buche Abschied nehmen. Wir mußten dasselbe als ein schädliches kennzeichnen. Werth hat es einzig und allein für den Literarhistoriker und zwar vorzüglich aus einem Grunde. Wir halten es für nützlich, das Leben unserer Dichterkoryphäen eingehend zu studiren, denn aus deren Persönlichkeit erklären sich am besten ihre Schriften. Für Göthe's

[1] Zur nämlichen Zeit, als Görres sich in voller feuriger Rüstung erhob und mit seinem „Rheinischen Merkur“ durch eine bisher noch nicht erhörte Gewalt der Gesinnung und Sprache ganz Deutschland erschütterte, an die alte Freiheit mahnte und zur Abschüttelung des Joches fremder Knechtschaft aufforderte, schrieb Göthe an seinen „Wahlverwandtschaften“ und an „Dichtung und Wahrheit“. Und des „Epimenides Erwachen“ kommt uns vor wie halberzwungener Anstand, um doch nicht gar zu unpatriotisch zu erscheinen. Seinem Sohne gestattete Göthe bekanntlich nicht, sich an den Freiheitskriegen zu betheiligen, während alle übrigen Jünglinge von Stand aus Weimar zu den deutschen Fahnen zogen.

Leben enthält das vorliegende Werk manche Beiträge, leider zumeist in unerquicklicher Hinsicht. Charlotte von Stein läßt in ihrer „Dido" den Dichter Ogon=Göthe sagen: „Du weißt, daß ich dich einmal liebte. Es ist schwer, die Wahrheit zu sagen, ohne zu beleidigen, aber ächte menschliche Natur ist schlangenartig; eine alte Haut muß sie nach Jahren einmal wieder abwerfen: diese wäre nun bei mir herunter" (Bd. 2, 20). Für diese „schlangenartige Natur" Göthe's finden wir in der Biographie Charlottens mehr als einen Beweis. Auch läßt sich lernen, aus welchem Schlamme die gefeierten Blüthen der neudeutschen Literatur hervorwuchsen. Für die schlüpfrigen Scenen und Situationen, die Göthe in seinen Dichtungen mit Vorliebe und mit einem Zauber der Sprache darstellt, als habe er die Feder in flüssiges Gold getaucht, bot ihm das Weimarer Leben Muster und Vorlage.

Man darf es uns daher nicht verübeln, wenn wir mit einer gewissen Scheu zu den Meisterwerken unserer Klassiker herantreten. Gift bleibt immer Gift, selbst wenn es in geschliffener Krystallphiole entgegenfunkelt. Wir anerkennen Schönheit und Vollendung, wo wir sie finden, sei es in den altheidnischen, sei es in den modernen Klassikern. Leider hatten die ersteren mehr Sinn für Reinheit und überhaupt für Moralität, als die getauften neuheidnischen Poeten. Dazu kommt, daß die zersetzenden Ideen, welche heutzutage im Kampfe gegen die Kirche und gegen jeglichen positiven Glauben ihre volle Verwerthung und praktische Ausführung gefunden haben, theils im Keime, theils in ausgeprägter Entwickelung schon in den Werken der deutschen Klassiker, zumal der beiden Dichterkönige, enthalten sind. Die Blütheperiode unserer Literatur hat einen tiefgreifenderen Einfluß auf die Geistesströmung des neunzehnten Jahrhunderts ausgeübt, als man gemeiniglich anzunehmen geneigt ist. Und wie viele Seelen durch die Lectüre der klassischen Werke um Glauben und Sitte gekommen sind, wird wohl ein Tag noch offenbaren. Clemens Brentano sagt an einem Orte: „Es sind schon sehr viele Leser aus Pietät gegen den großen Schiller um ihre Pietät gegen die Kirche gekommen, und somit um den Glauben an die Aussprüche des heiligen Geistes, der die Kirche durch den Mund des hl. Paulus eine Säule und Grundveste der Wahrheit nennt. Wenn die Jünglinge erst fest in der Religion gegründet und durch tägliches Gebet und den Gebrauch der heiligen Sacramente gegen böse Einflüsse geschützt, wenigstens bewaffnet sind, können sie solcher Lectüre gefahrloser begegnen, womit jedoch keineswegs gesagt sein soll, daß man sie zu derselben entschieden veranlassen sollte, indem sie in jedem Falle durch dieselbe könnten in Versuchung geführt werden . . . ." Und wir unsererseits erinnern uns noch recht wohl der Äußerung eines in Deutschland hochberühmten und verehrten Priesters und Kanzelredners. Er sagte einst in einem vertraulichen Kreise, als von diesen Dingen die Rede war: „Ich zählte siebenundzwanzig Jahre, als ich zum ersten Male Göthe's „Faust" las. Den Glauben habe ich dabei nicht verloren, aber die warme Innigkeit desselben habe ich durch diese Lectüre eingebüßt. Ich möchte sagen: der zarte Duft der Glaubensblume schwand, und ich hatte alle Mühe, den giftigen Mehlthau wieder abzuschütteln."

Trotz dieser Nachtheile wünschen und verlangen wir das Studium der deutschen Klassiker. Aber es ist auch nothwendig, die ganze Verwerflichkeit der Anschauungen und Ideen zu brandmarken, welche vielfach in ihren Meisterwerken niedergelegt sind. Es muß gewissermaßen ein Wegweiser durch das Labyrinth mitgegeben werden, der vor den Irrpfaden warnt. Selbst unsere katholischen Literaturgeschichten sollten dieses Moment mehr berücksichtigen; von anderer Seite wird doch genug Weihrauch gestreut. Nicht mit Unrecht sagt Eichendorff, daß der „durchgreifende Gesichtspunkt zur Beurtheilung der deutschen Literatur der religiöse sein müsse. Nur dann, wenn auf diese Weise unsere Klassiker studirt, gelesen und erklärt werden, ist es möglich, Nutzen aus ihnen zu ziehen und bei den wirklichen Schönheiten das wohlthätige Gefühl der Bewunderung zu haben." Und bei Manchen, zumal bei Göthe möchte man, wie Frau von Schardt sagt, „dieß doch so gerne fühlen."

J. B. Diel S. J.

Beleuchtung der Schrift des Herrn Dr. Johann Kelle: „Die Jesuiten-Gymnasien in Oesterreich", von Rupert Ebner S. J. Linz, Ebenhöch. 1874—75. 1.—4. Heft. 8⁰. Zusammen 480 S. Preis: *M.* 8.—

Die Gesellschaft Jesu verfolgt ihrem innersten Wesen nach einen apostolischen Zweck: Ausbreitung, Vertheidigung und Befestigung des katholischen Glaubens. Ein Hauptmittel, um diesem ihrem Berufe in wirksamster Weise zu entsprechen, erblickte sie sofort von den ersten Zeiten ihres Bestehens an in dem Unterrichte und der Erziehung der Jugend. Deßhalb zeichnen auch schon die Constitutionen des hl. Ignatius genau den wissenschaftlichen Bildungsgang vor, der die jungen Ordensmitglieder für dieses spezielle Apostolat der Jugend befähigen soll. Kaum waren einige Decennien seit der Gründung der Gesellschaft Jesu verflossen, und schon erhoben sich überall blühende Lehranstalten, Gymnasien und Universitäten, an welchen die Jesuiten die wissenschaftliche und sittliche Ausbildung der ihnen anvertrauten Jugend leiteten. Ihr Erfolg war der Art, daß sie immer mehr das Vertrauen der katholischen Fürsten gewannen. So kam es, daß in vielen katholischen Ländern zwei Jahrhunderte hindurch der Unterricht und die Erziehung der Jugend fast ausschließlich in ihre Hände gelegt war. Der Sturm, der in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts gegen den Jesuiten-Orden losbrach, und die endliche Aufhebung der Gesellschaft Jesu machten auch dieser gesegneten Lehrthätigkeit ein Ende.

Daß die Jesuiten in wissenschaftlicher Beziehung den Anforderungen ihrer Zeit durchaus entsprachen, ja in manchen Zweigen der Wissenschaft Großes geleistet haben, ist das allgemeine Zeugniß unparteiischer Geschichtsforscher von katholischer und protestantischer Seite. Um nur an eines dieser Zeugnisse wieder zu erinnern, so sagt der berühmte protestantische Philosoph Baco: „Was die Lehrmethode betrifft, so läßt sich hierüber nichts Gründlicheres sagen, als: man nehme die Schulen der Jesuiten zum Muster; denn von Allem, was jetzt eingeführt wurde, ist nichts so gut, wie dieses. Ich kann den Fleiß und die Arbeitsamkeit dieser Männer, welche die Jugend sowohl in den Wissenschaften bilden,

als auch in der Sittenlehre unterrichten, nicht ansehen, ohne mich der Worte des Agesilaus an Pharnabazes zu erinnern: Weil Du so bist, o daß Du zu den Unsrigen gehörtest!"

Die neu erstandene Gesellschaft Jesu hat seit den sechzig Jahren ihres Bestehens überall, wo ihr staatlicher Seits kein Hinderniß in den Weg gelegt wurde, soweit es nur ihre jungen Kräfte gestatteten, die alte Thätigkeit in Unterricht und Erziehung wieder aufgenommen, und wenn sie einerseits festzuhalten sucht an den Fundamentalprinzipien ihrer bewährten Unterrichtsmethode, so hat sie doch auch andererseits ein offenes Auge für die Würdigung der wahren Errungenschaften auf den verschiedenen Gebieten des Wissens. Daß sie nicht einem starren Formalismus huldigt und in unbeugsamer Hartköpfigkeit das nun einmal veraltete Unvollkommene dem wahrhaft Vollkommenen, wie es sich im Verlaufe der Zeiten unter den gegebenen Bedingungen entwickelt hat, aufrecht zu halten sucht, beweist sowohl die Revision der ratio studiorum, wie sie unter dem letzt verstorbenen General P. Roothan gerade mit Rücksicht auf die Bedürfnisse und Forderungen der Neuzeit vorgenommen wurde, als auch die faktische Anwendung jener Lehrmittel, welche die ältern und jetzt relativ unvollkommnern mit allem Recht zu ersetzen befugt sind. Deßhalb vermitteln auch die jesuitischen Lehranstalten von heute überall jenen Grad wissenschaftlicher Bildung, den man, allerdings verschieden für die verschiedenen Länder, an die studirende Jugend zu stellen beliebt. Wenn die Schulen der Jesuiten in ihrer jetzigen oder frühern Gestalt Angriffen ausgesetzt werden, so ist das treibende Motiv gewöhnlich ein ganz anderes als etwa ihr Mangel an Erfolg; die wissenschaftliche Unfähigkeit zum Lehrfach, die den Jesuiten zum Vorwurf gemacht wird, muß nur als Sturmbock und Deckmantel tiefer gehender Absichten herhalten; nicht selten ist es der Neid, welcher aus den Angriffen spricht, noch häufiger aber der allgemeine Haß gegen das Christenthum. Man bekämpft die Jesuitenschulen, weil man keine wahrhaft christliche, keine specifisch katholische Erziehung der Jugend will.

Diese Gesichtspunkte dürften nun auch den psychologischen Grund abgeben für die Genesis jener Schrift, mit deren Widerlegung sich das von uns zu besprechende Werkchen befaßt. Wie so mancher andere sogenannte Gelehrte fühlte sich auch ein gewisser Dr. Kelle, wenn wir nicht irren, Professor des Mittelhochdeutschen an der Prager Universität, berufen, eine Lanze gegen die Jesuiten und ihre Lehrthätigkeit einzulegen. Er veröffentlichte demgemäß eine Broschüre unter dem Titel: „Die Jesuiten-Gymnasien in Österreich", welche angeblich eine Geschichte der Wirksamkeit der Jesuiten an den österreichischen Gymnasien seit der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis auf die Gegenwart sein soll. Indessen war es dem mittelhochdeutschen Professor um nichts weniger als um eine Geschichte der Jesuiten-Gymnasien zu thun; ein flüchtiger Blick in das Buch genügt, um es als tendenziöses Machwerk zu erkennen, das von Verdächtigungen, Entstellungen, Einseitigkeiten und Unwahrheiten strotzt.

Um dem Resultate seiner geschichtlichen Studie, die Jesuiten hätten niemals den Anforderungen einer wissenschaftlichen Gymnasialbildung, weder in Österreich noch irgendwo auf dem Erdenrunde, entsprochen, seien überhaupt schon



ex natura rei ganz unfähig zum Lehren, eine recht solide Grundlage zu sichern, unterwirft der Prager Professor vor Allem den moralischen und wissenschaftlichen Bildungsgang der jungen Jesuiten einer, wie er meint, vernichtenden Kritik; denn wie der gelehrte Herr gerne glauben machen will, wagte er diesen entscheidenden Schlag gegen die Jesuiten erst, nachdem er durch ein zwölfjähriges Specialstudium seinen Köcher mit den todbringenden Pfeilen gespickt hatte. Es kommen denn auch der Reihe nach zur Sprache die Candidatur, das Noviziat, die humanistischen und philosophischen Studien, und da Dr. Kelle in diesen langen Jahren der Vorbereitung Nichts findet, was den jungen Jesuiten für die Ertheilung des Gymnasialunterrichts befähigen, Vieles, sehr Vieles hingegen, was ihn hierzu positiv untauglich machen muß, ergeben sich für ihn in der Besprechung des Magisteriums die saubern Früchte ganz von selbst. Um sich aber ja den Schein eines kritischen und wahrheitsliebenden Forschers zu sichern, ist Kelle unermüdlich in Aufbringung von Citaten aus dem Examen generale, den Constitutionen, der ratio studiorum ꝛc.; allerdings nimmt er sich dabei nach Art aller Jesuitengegner die Freiheit, die Citate je nach Bedürfniß entweder ungenau anzuführen, oder sie zu verstümmeln, oder selbst auch sie zu verfälschen. Daß die alten Hirngespinnste von Cadavergehorsam, Elternhaß, ascetischer Verdummung und wie all' die andern Ungeheuerlichkeiten heißen, ebenfalls in dem Resultate seines zwölfjährigen Specialstudiums fungiren, ist selbstverständlich — das verlangt ja der Zweck. An den Gymnasien findet Herr Kelle sodann vor Allem die Lehrmittel vollständig unzulänglich; die alten Schulbücher sind ihm wahre Mißgeburten literarisch unreifer Geister. Auch wir wissen es und geben es zu, daß bei dem heutigen Stand der Philologie die in früheren Jahrhunderten gebräuchlichen Grammatiken und Lehrbücher als veraltet betrachtet werden müssen, so gut wie Bröder's und Buttmann's einst gepriesene Werke bereits veraltet sind; aber eben so wahr ist auch, daß sie zu ihrer Zeit auch von Fachmännern, die nicht zu den Jesuitenfreunden zählten, als sehr brauchbare Schulbücher geschätzt und benützt wurden. In gleich gerechter Weise wird über alles Übrige abgeurtheilt. Das nun einmal fixirte Endresultat ist und bleibt: Die Jesuiten waren und sind auch heutzutage noch für Ertheilung des Gymnasialunterrichts total unfähig. Αὐτὸς ἔφα.

Auf den ersten Blick möchte es scheinen, als heiße es einem solchen Gegner doch zu viel Ehre anthun, wenn man seine Schmähschrift einer besondern, eingehenden Widerlegung würdigte; denn einerseits hat die Geschichte über die Lehrthätigkeit der Jesuiten, wie sie sich in fast allen katholischen Ländern während der vorigen Jahrhunderte entfaltete, bereits ihr definitives Urtheil gesprochen und wahrlich nicht zum Nachtheile der Jesuiten, andererseits aber scheint die Kelle'sche Schrift es nur auf solche Leser abgesehen zu haben, welche, von vornherein von Parteigeist und jesuitischer Antipathie erfüllt, kein Bedürfniß in sich fühlen, den wahren Sachverhalt zu untersuchen, Gründe und Gegengründe genau abzuwägen, selbstständig unter Erwägung aller Umstände die Dinge zu betrachten, sondern in seligem Glaubensdusel antijesuitischer Befangenheit schmähsüchtigen Erörterungen in hohlem Phrasengeklingel andächtig ihr Ohr leihen.

Trotzdem wollte P. Ebner, sowohl um der Wahrheit Zeugniß zu geben als auch um die beliebte Kampfweise der Jesuitenfeinde an einem neuesten Beispiele zu beleuchten, die Prager Schrift einer eingehenden Kritik unterwerfen. Er that es in der oben angeführten „Beleuchtung &c.", von welcher bis jetzt drei Hefte erschienen sind, und zwar in so ausführlicher Weise, daß er aus der Schrift des Dr. Kelle keine Behauptung, ja nicht einmal eine Anmerkung von irgend welcher Bedeutung übergehen wollte, ohne sie zu erörtern und in's gehörige Licht zu setzen; es wird Seite für Seite, Satz für Satz aus dem Buche des Herrn Dr. Kelle citirt, so daß der Leser, wenn er auch nicht im Besitze desselben ist, dennoch eine vollständige und klare Übersicht von dem Inhalte der Kelle'schen Schrift gewinnen und sich leicht über die angeregten, streitigen Fragen orientiren kann.

Wenn nun auf diesem Wege der „Beleuchtung" einige Mängel erwachsen, wie sie sich ganz besonders in einer gewissen Breite der sprachlichen und sachlichen Darstellung und in ermüdenden Wiederholungen äußern, so behält doch auch dieser Weg wieder seine eigenthümlichen Vorzüge; denn zunächst deckt die „Beleuchtung" so auf die klarste — allerdings auch schonungsloseste — Weise die grenzenlose Unehrlichkeit des Gegners auf; beinahe auf jeder Seite wird bis zur Evidenz nachgewiesen, wie der den Jesuiten zur Last gelegte Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel" von den Gegnern des Ordens, in specie vom Prager Professor des Mittelhochdeutschen, in schamlosester Weise gehandhabt wird; dann aber verschafft sie ebenfalls dem Leser einen Einblick sowohl in das Unterrichtssystem, wie es schon vom hl. Ignatius in seinen Constitutionen gezeichnet und in der Folgezeit auf der gegebenen Grundlage weiter entwickelt wurde, als auch in die Lehrthätigkeit und in die wissenschaftlichen Leistungen der Gesellschaft Jesu in und außer Österreich.

Natürlich ist es uns nicht möglich, den Inhalt der „Beleuchtung", die ihrer Natur nach aus einer Zusammenstellung vieler Einzelheiten bestehen muß, übersichtlich hier anzudeuten; wir machen nur alle jene, die sich über irgend einen Punkt der Lehrthätigkeit der Jesuiten näher unterrichten wollen, darauf aufmerksam, daß sie ihn in der vorliegenden Schrift schwerlich vergebens suchen werden. Mit wahrem Bienenfleiße hat der gelehrte Verfasser sein Material gesammelt und mit demselben seinen Gegner förmlich zermalmt; nur will uns bedünken, daß P. Ebner dem größern Publikum mehr genützt haben würde, wenn er das so fleißig gesammelte Material zu einer selbstständigen Darstellung der Lehrmethode und zu einer Geschichte der Lehrthätigkeit des Ordens in Österreich verarbeitet[1] hätte. An Kelle denkt, sogar in Prag, über's Jahr kein Mensch mehr, und leicht könnte es geschehen, daß mit der Kelle'schen Schrift auch ihre „Beleuchtung" vergessen würde, während sie doch eines bessern Looses würdig ist.

Fr. Miller S. J.

---

[1] Es sei uns gestattet, an P. Ebner die Bitte zu richten, der fünften Lieferung seines Werkes ein ausführliches Sachregister beizufügen, damit die von ihm mit so großem Fleiß zusammengestellten Materialien leichter benutzt werden können. A. d. R.



Miscellen.

Ein amerikanischer „Heiliger“ in Berlin. Im Jahre 1852 hat man amtlich in Preußen die Jesuitenmissionen gelobt und ihren heilsamen Einfluß auf das Volk freudig und dankbar anerkannt; im Jahre 1872 hat man die katholischen Volksmissionen verboten. Dieselben haben seitdem aufgehört, sie sind eben gesetzlich unterdrückt — dafür erlebten wir in den verflossenen Monaten in Berlin den methodistischen Erweckungsschwindel in schönster Form. Wir entnehmen einen Bericht darüber der „Neuen Evangelischen Kirchenzeitung“ (Nr. 14, 15 dieses Jahres). Wer war der Missionär und welches Aussehen und welchen Inhalt hatte diese neue protestantische Volksmission, der man in Berlin von gar hoher Stelle aus sogar die Garnisonkirche entgegenkommend und freundlichst bewilligte, während anderswo ein katholischer Weihbischof wegen der Weihe der heiligen Öle zu neunmonatlichem Gefängniß verurtheilt wurde?

Der Missionär war der Amerikaner Pearsall Smith, ein Quäker, der „sein eigenes inneres Leben erzählt, wie er allmählich zu dem Glauben an die völlige Heiligung durchgedrungen und seitdem zu einem Werkzeuge Gottes an den Seelen geworden sei; er verheißt auch für Deutschland neue Geistesströme, neue Stärkung, neue Erleuchtung über die Schrift und berichtet seine Geistestaufe“. Die „Neue Evangel. K.-Z.“ theilt den Bericht über diese Geistestaufe mit, der uns weiter Nichts schildert als eine methodistische Erweckungsscene, wie sie in Amerika schockweise um billigsten Preis zu haben sind. Der Missionär erzählte hierüber von sich: „Unseren Seelen und nicht unseren Sinnen offenbarte sich der Herr durch den Geist. Mein ganzes Wesen war unaussprechlich erfüllt von dem Gott, an den ich schon lange geglaubt hatte. Ich verstand die übersinnlichen Gesichte des Jesaias, Hesekiel und Paulus. Kein Geschöpf war jetzt meiner Seele so reell als der Schöpfer selbst. Ich verlor keinen Theil meiner Sinne, aber sie alle waren von der göttlichen Offenbarung umhüllt. Ich erinnere mich nicht, damals irgend Jemand etwas davon gesagt zu haben; als ich aber mehrere Tage nachher zu meiner Frau zurückkehrte, brach sie, ehe wir ein Wort gesprochen hatten, in Thränen aus, so groß war die Veränderung in meinem Aussehen“ (sic). Und vor diesem „fremden Propheten“ sinkt die „Neue Evangelische“, die Trompete des Berliner Oberkirchenraths, bewundernd und fast anbetend in's Knie. „Die Stelle ist wundervoll,“ fährt sie fort, „aber sie enthält die Erfahrung eines Visionärs. Wir zweifeln nicht

einen Augenblick an der Wahrheit des Erlebten (sic), aber solche Offenbarung muß dem, der sie empfangen hat, mit Naturnothwendigkeit einen besonderen Geist einflößen. Aus diesem Geiste stammt das Geistesleben des theuern Mannes, dieser Geist durchzieht seine Worte, in diesem Geiste schwingt er sich über die Sünde und Angst in die Gegenwart Christi." Das war also der Mann, dem Consistorialrath Hegel in einer Versammlung von Pastoren dankte, „daß er zu uns gekommen sei, um uns in unserer Ermüdung zu stärken". Warum auch nicht? war er ja nach Versicherung der „Neuen Evangelischen" „ein liebenswürdiges Gotteskind, dem das Siegel des Geistes auf die Stirne geprägt ist und dessen inneres Leben aus seinen klaren Augen herausleuchtet". Auch redete er obendrein „mit kindlicher Unbefangenheit von seinen Erfahrungen".

Die Versammlungen selbst trugen auch, freilich etwas verschämt und verhüllt, den methodistischen Charakter, nur setzten die oft zahlreich anwesenden Pastores einen Dämpfer auf, wenn es zu toll wurde und der „Geistesdurchbruch" sich in widerlicher Form äußerte. Smith forderte gern in der Versammlung auf, daß Männer und Frauen aufträten, ihre Geisteserfahrungen und Erleuchtungen mittheilten und dem bewegten Herzen Ausdruck gäben. „Da traten," berichtet die „Kreuzzeitung", „Frauen auf, unter anderen leider auch solche, welche den dem deutschen nüchternen Gemüthe schon so widerstrebenden Vorgang geradezu abstoßend machen mußten." Vorsichtig gleitet die „Neue Evangelische" über dergleichen hinweg, indem sie sagt: „Nachdem einiges salzlose Gerede von Männern und Frauen geschehen war, beschränkte man die Aussagen auf Bibelsprüche, welche dann vielfach hergesagt wurden. Aber dieß Ganze war ein vorübergehender Schatten, der Manchen peinlich gewesen ist, aber doch das gesammte Lichtbild kaum trübt." Smith kehrte dabei ächt methodistisch den überspanntesten Subjektivismus hervor. Auch hier ist die „Neue Evangelische" nur Verehrung. Dasselbe Blatt, das vor nicht langer Zeit die katholische Herz-Jesu-Andacht als „Aberglauben" höhnte, heißt „diese amerikanische Laienmystik zur Weckung und Anregung der europäischen Kirchen willkommen" und glorifizirt Smith mit dem Heiligenschein. „Smith zeigt an seinen eigenen geistlichen Erfahrungen, wie durch Glauben und Gebet die volle Gemeinschaft Christi, der hohe Grad der Heiligung, die gänzliche Überwindung der Welt erreicht wird. Seine inneren Erlebnisse sind seine Beweise für die Verheißungen des göttlichen Wortes; jenen Christusbildern gleich, die das brennende Herz auswendig zeigen, offenbart er seine ganze Seele und diese Seele ist brennend." Trotzdem kann auch dieses Blatt ein leises Bedenken nicht unterdrücken. „Es ist nicht ungefährlich," schreibt es nämlich, „weder für ihn, so demüthig er auch ist, noch für die Hörer, denen dieses ganz individuelle, eigenthümlich gefärbte Glaubensleben abgebildet wird; aber es ist meist anziehend und erbaulich" — also nur meistens — und was dann, wenn es n i c h t anziehend und erbaulich ist? Pearsall Smith stellte seine geistige Verwandtschaft mit den exaltirten methodistischen Erweckern durchaus nicht in Abrede — er wies vielmehr auf deren segensreiche Versammlungen hin, schilderte ausführlich den Schwindel, den Moody und Sankey in London zum Besten geben, wobei er nur vergaß, anzumerken, daß manche Melodien der gepriesenen und zur protestantischen „Er-

weckung" stimmenden Sankey'schen Hymnen deutschen Studentenliedern entnommen sind. Von sich selbst rühmte er, „es gehöre zu den schönsten Stunden seines Lebens, als er vor Kurzem in London unter eine Volksmenge zum Predigen gegangen sei: vor ihm sei ein vornehmer Mann, der bisher in Hofgunst gestanden, aber dieselbe von sich geworfen habe, um Christo zu dienen, mit einer Glocke hergegangen und habe geläutet; er selber habe ein großes Plakat mit einem Bibelspruch in mächtigen Lettern vor sich hergetragen und dann über denselben gepredigt."

Welches war der Lehrinhalt dieser patentirten Volksmission, die sich unbeschadet der Maigesetze abspielen durfte? Ein solcher, daß die Pastores stutzig werden. Hofprediger Baur hatte sich zwar berufen gefühlt, eine Versammlung mit der Erklärung einzuleiten, daß Smith kein neues Evangelium bringe; Pastor Knack aber meinte, daß in dessen Lehre mehr die Rechtfertigung durch Christi Opfer hervorgehoben werden müßte; Generalsuperintendent Büchsel stimmte ihm bei, ohne jedoch Smith zu verurtheilen. Aber noch andere Sachen traten hervor. Die „Neue Evangelische" selbst gesteht, bei seiner Lehre sei „Gefahr, daß unvermerkt die Rechtfertigung aus dem Mittelpunkt verdrängt, daß Kirche und Amt übersehen, das Sakrament in seiner göttlichen Einsetzung vernachlässigt werde". Und in merkwürdigem Widerspruche zu der Verehrung für Smith und für seine Manier bricht sie bei Besprechung der Geistestaufe, die Smith für jeden Gläubigen verlangt, in die Worte aus: „Aber wir sind gewiß, daß eine Volkskirche nicht mitgehen kann, daß deutsche Theologie und Kirche von diesem Lichte nicht erleuchtet werden können." Und doch versichert sie uns mit pietistischer Augenverdrehung, „daß Segen von Pearsall Smith ausgegangen sei, dessen Hauch sie selber verspürt habe, und daß Viele in den Tagen Segen empfangen hätten".

Doch schließen wir. Das Bemerkenswerthe und zugleich Komische an der Sache ist, daß um einen Mann, der seinen Methodismus deutlichst zur Schau trug, der seinen Zusammenhang mit den Erweckungsschwindeleien der Methodisten Moody und Sankey in London noch hervorhob, sich in der Intelligenzstadt nicht bloß Hunderte und Tausende von Männern und Frauen herandrängten und seine Geistesoffenbarungen und exaltirten Hirngespinnste anstaunten, sondern daß an einem Tage gegen fünfzig evangelische Geistliche sich um ihn in einer Spezialconferenz versammelten, sich von ihm in der Schrift unterweisen ließen und von der „beherzigenswerthen" Lehre, die er hinterlassen, eine Erneuerung und Verbesserung ihrer kirchlichen Zustände hofften. Prosit!

Kinderhandel in Amerika. Jüngst machte in öffentlichen Blättern die Kunde großes Aufsehen, daß zahlreiche Kinder durch gewissenlose Unterhändler aus Italien nach Amerika geschleppt würden, um dort zu nichtsnutzigen Zwecken verschachert zu werden. Auch in dieser Beziehung bestätigt es sich, daß der Mensch in dem Grade, als er sich vom Christenthume abwendet, an seiner eigenen Natur, an der „menschlichen Würde" tausendfachen Frevel begeht. Zum weitern Belege dafür erinnern wir an eine ähnliche anglo-amerikanische Unsitte,

welche in letzterer Zeit auch in Deutschland in Aufnahme zu kommen scheint, wir meinen den Kinderverkauf.

Ein New-Yorker Journal gab sich einmal die Mühe nachzuzählen, wie viele neugeborene Kinder in einer gewissen Zeit in dem meistverbreiteten englischen Morgenblatte zur „Adoption" ausgeboten wurden, und fand, daß ihre Zahl wöchentlich durchschnittlich 43 beträgt. Adoption heißt nun aber soviel als Ankauf. Mütter pflegen sich auf diese Weise von ihren Kindern auf Nimmerwiedersehen (full surrender, wie es in den Annoncen heißt) zu trennen. Geld erhalten die Mütter nur in den seltensten Fällen; es fließt in die Taschen der „weiblichen Ärzte", die als Zwischenhändler in dem Adoptionsgeschäfte fungiren. Die lebendige Waare wird gleich mit Angabe der gesuchten Eigenschaften annoncirt und ausgeboten. So liest man: „Ein hübsches, dralles Mädchen von vier Monaten, mit blauen Augen und blondem Haar, von gesunden Eltern stammend, ist sofort zu adoptiren." — „Eine süße, kleine Blondine von sieben Monaten, mit pechschwarzen Augen und einem reizenden Muttermale auf der linken Backe, wird an anständige Leute zum Adoptiren weggegeben." — „Ein acht Monate altes Mädchen, Haare schwarz, Augen braun, das schon sieben Zähne hat und allein sitzt, ist zu adoptiren" u. s. w. Am meisten gesucht sind Blondinen, jedenfalls eine Nachwirkung des Blondinencultus in unsern Theatern. Blauäugige Kinder sind gleichfalls sehr begehrt, besonders wenn sie brünett sind; es sollen für solche „Exemplare" bisweilen bis zu 500 Dollars bezahlt werden. — Gibt es wohl eine unwürdigere Auffassung der Bedeutung des Menschen? Kinderhandel und unter tausendartigen Gestalten ausgeübter Kindesmord, das ist eine der Errungenschaften der modernen Kultur.

In Bezug auf den Cäcilienverein ist eine kurze Bemerkung über Kirchenmusik in einer Recension des vorigen Bandes (VIII. S. 457) von einigen Lesern mißverstanden worden, als sei dieselbe gegen die Bestrebungen des Vereines gerichtet. Dem gegenüber sehen wir uns zu der Bemerkung veranlaßt, daß, wie dem Verfasser jener Recension jede prinzipielle Opposition gegen die Tendenzen des Cäcilienvereins fern lag, so die „Stimmen" selbst in ihren ex professo über Kirchenmusik handelnden Aufsätzen schon längst und deutlich genug gezeigt haben, wie sehr sie mit dessen Bestrebungen übereinstimmen.

Die Redaction.

Die religiösen Orden und ihre Bedeutung.

Eine Zeitschrift, die im Kampfe gegen Religion und Kirche das Banner der modernen sogenannten Civilisation hoch hält, entwarf neulich in folgenden Worten ein Bild der Zeitlage und des augenblicklich wogenden Kampfes: „In Preußen wird der Kampf gegen die Kirche bis auf's Messer fortgesetzt. Die Defensive wird mit der Offensive vertauscht und immer wuchtiger fallen die Schläge... Das Klostergesetz ist der wuchtigste. Es handelt sich um die Revolution gegenüber der Kirche und in demselben hat der Culturkampf wohl seinen Höhepunkt erreicht. Der Grundsatz der Toleranz (jeden nach seiner Façon selig werden zu lassen) ist im Feuer eines unerbittlichen Kampfes aufgegeben worden und Preußen greift zu den Lieblingswaffen, mit welchen im vorigen Jahrhundert ein aufgeklärter Despotismus und die durchgreifende Energie der französischen Revolution sich ihrer kirchlichen Feinde erwehrte." [1] Diese Schilderung enthält manches Beachtenswerthe. Nicht mit Unrecht wird das Klostergesetz gewissermaßen als Gradmesser hingestellt, um erkennen zu lassen, bis zu welcher Stufe die Entwickelung des Angriffes die Angreifer bereits vorgedrängt habe, und was noch bedeutsamer ist, es werden klar und unumwunden die Muster und Vorbilder gezeigt, denen dieser wuchtigste Schlag der Offensive abgeborgt ist: der aufgeklärte Despotismus und die durchgreifende Energie der französischen Revolution. Man braucht statt der zweideutig schillernden Worte „aufgeklärt" und „durchgreifende Energie" nur die Bezeichnungen zu setzen, welche die Geschichte selbst in blu-

[1] Unsere Zeit, 1. Juni 1875. Echt militärisch-drastisch sagt auch die Protestantische Kirchenzeitung (Nr. 31): „Im Kampfe gegen die katholische Hierarchie steht das gewaltige Preußen im Vordertreffen und holt aus dem riesigen Zeughaus seiner staatlichen Mittel die schwersten Geschütze auf die Schanze."

tigen Zügen in ihre Jahrbücher eingetragen hat [1], und man wird die volle Wahrheit haben — die Grundsätze, zu denen eine unerbittliche Folgerichtigkeit hintreibt, sind in abschreckender und greifbarer Häßlichkeit bloßgelegt, ebenso der Grund und Boden, auf dem sie dereinst wuchsen und üppig gediehen. Hat man in der That die bezeichnete Bahn betreten? Um sich diese Frage zu beantworten, ist es nothwendig, all' die Interessen zu erwägen, die durch das Klostergesetz eine harte Schädigung erleiden, und die Grundlagen desselben vom Standpunkte des Glaubens und der Geschichte aus zu prüfen. Nehmen wir dazu noch als den von selbst gegebenen Hintergrund die Bedürfnisse und Verhältnisse der Zeitlage, so wird es nicht schwer sein, aus dieser Umgebung die Bedeutung der Ordensgelübde scharf und klar hervortreten zu lassen. Wir werden dieses am einfachsten und übersichtlichsten bewerkstelligen, wenn wir die Bedeutung der Orden für die Kirche, für den Einzelnen, für die menschliche Gesellschaft überhaupt in's Auge fassen; damit erledigt sich von selbst die Frage nach den Interessen, die durch Unterdrückung der Orden beeinträchtigt werden, und ebenso wird die principielle Erörterung über die Grundlagen der Ordensgelübde in der Darlegung ihrer Bedeutung die angemessene Stelle finden.

I.

In den Motiven zum Klostergesetz wird unter Anderem die Unterdrückung der Orden und Congregationen damit gerechtfertigt, daß diese keine nothwendigen Organisationen der katholischen Kirche bildeten, und keine absolut wesentlichen Institutionen derselben seien, ohne welche sie nicht bestehen und ihren eigentlichen Beruf nicht erfüllen könnte. Wir lassen die Richtigkeit und den Werth dieses Grundes einstweilen auf sich beruhen und wollen nur auf die Gesinnung hinweisen, die dieser Be-

---

[1] Auch obige Zeitschrift beschreibt späterhin, worin diese „durchgreifende Energie" bestanden habe, wenn es heißt: „Dieß goldene Zeitalter (einer älteren Toleranz nämlich, welche auch den Mönchen und Nonnen gestattete, auf ihre Façon selig zu werden) hat überhaupt stets dem eisernen weichen müssen, auch in der französischen Revolution, in welcher anfangs das Evangelium der Menschen- und Bürgerrechte auch den Priestern zugute kommen sollte; nachdem sie ihrer Privilegien beraubt waren, entbrannte bald ein „Culturkampf", der mit der Guillotine, den Septembermorden, den Metzeleien in der Vendée den Krieg zwischen dem Priester- und Bürgerthum führte" (a. a. O. S. 879) — freilich sonderbare „Kriegführung zwischen Priester- und Bürgerthum", wobei ersteres wehrlos hingeschlachtet wird und letzteres nur Henkersdienste übt.

weisführung zu Grunde liegt und die Jeden, falls er nur seiner Kirche und seinem Vaterlande in Liebe zugethan ist, mit Schmerz erfüllen muß. Also die katholische Kirche, die Erzieherin und Wohlthäterin der Völker seit nahezu zweitausend Jahren, welche insbesondere Cultur und Bildung nach Deutschland verpflanzt hat und alle Dynastien an Ehrwürdigkeit des Alters sowohl als an Größe der Verdienste unvergleichlich überragt, soll auf das Unentbehrlichste und Nothdürftigste eingeschränkt werden, und man will haarscharf zusehen, daß sie eben nur die absolut wesentlichen Lebensäußerungen bethätige. Das ist ein großartiges Mißtrauensvotum gegen die Kirche; sie soll wie eine gemeinschädliche Einrichtung, der man noch nicht völlig los werden kann, eingeschränkt und möglichst eingedämmt werden! Der Katholik aber, der die göttliche Stiftung der Kirche zum Heile der Menschen kennt, alle die Lebenskräfte derselben zur Durchdringung und Verklärung der menschlichen Verhältnisse zu schätzen weiß, und den Segen ihrer ungehinderten Entfaltung würdigt, kann es nur mit blutendem Herzen gewahren, wie einerseits die berechtigtste Gottesanstalt in ihrer innersten und lebensvollsten Entwickelung gehemmt und andererseits die menschliche Gesellschaft selbst eben dadurch einer ganzen Reihe von Gütern verlustig geht. Weiß er ja doch, daß die Kirche stets das wahre Völkerwohl beförderte und dieses um so allseitiger sich darstellte, je mehr Freiheit die Kirche hatte, die in ihr niedergelegten Keime und Kräfte zum vollen Leben auszugestalten. Und jetzt soll ihr Organismus zugestutzt und nur das absolut Wesentliche gelassen werden! Doch muß nicht der eingenommene Standpunkt folgerichtig weiter führen? Die Motive geben zu, daß die Orden nicht bloß auf dem Boden der katholischen Kirche erwachsen seien, sondern daß sie auch mit ihr in einer organischen Vereinigung ständen und einen in die Verfassung derselben eingefügten Bestandtheil bildeten. Sind nun die Orden das, wofür die Motive sie dem Staate gegenüber halten, sind sie staatsschädlich und staatsgefährdend, so ist folgerichtig auch staatsschädlich und staatsgefährdend der Boden, aus dem sie erwachsen sind und aus dem sie ihren ganzen Lebensinhalt beziehen. Dieser Boden aber ist kein anderer, denn, wie die Motive selbst besagen, die katholische Kirche; nimmt ferner die Kirche zu einer organischen Vereinigung mit sich ein staatsschädliches Element auf, so ist es nach den Gesetzen des Denkens und Lebens eine unabweisbare Folgerung, daß der ganze Organismus der Kirche, ihr innerstes Lebensprincip, ihre treibende Grundkraft staatsschädlich angelegt sein muß; fügt sich sodann

in ihre Verfassung ein staatsschädlicher Bestandtheil ein, und dieses, wie natürlich, nicht gewaltsam und im Widerstreit mit derselben, sondern in harmonischer und dem Grundwesen entsprechender Weise, so ist das ein unwiderleglicher Beweis von dem staatsschädlichen Geiste der ganzen Verfassung. Daher sagten wir vorhin, daß die in den Motiven ausgesprochene Ansicht mit Nothwendigkeit weiter führt — sie enthält die Verurtheilung und Verwerfung der katholischen Kirche, ihre Unvereinbarkeit mit dem modernen Staate; der Katholicismus selbst ist in seinem Princip als staatsgefährdend erklärt. Wird die Logik der Thatsachen ausdrücklich diese Folgerung ziehen? Die Eingangs erwähnte Zeitschrift weist darauf hin, daß sie in der That von der französischen Revolution gezogen worden sei; dem Klostersturm folgte das Verbot der Religion.

Das Klostergesetz trennt also die Orden von der Kirche, und schneidet sie als nicht absolut wesentliche Institutionen und Lebensbedingungen derselben ab. Zum Verständniß der Tragweite dieser Maßregel müssen wir uns klar sein über den Lebensverband, der zwischen Kirche und Orden besteht. Ueber ihn aber kann uns eine geschichtliche und dogmatische Betrachtung aufklären. Sehen wir demnach, wie die Kirche sich allzeit und überall ihr Leben ausgestaltete, und untersuchen wir alsdann, in welchem Zusammenhange mit ihr diese immerwährenden Begleiter, die Orden, stehen.

Der Geburtstag der Kirche ist der Pfingsttag mit seiner Ausgießung des hl. Geistes. Und dieses Wehen des Geistes Gottes rief alsogleich eine Einrichtung in's Leben, die einen wesentlichen Bestandtheil dessen bildete, was man später unter dem Namen Ordensleben zusammenfaßte, und die sich nur in den Orden erhalten hat. Das ist der Verzicht auf das eigene Vermögen und das gemeinschaftliche Leben. „Alle aber, welche glaubten, waren beisammen und hatten Alles gemeinschaftlich. Die Besitzungen und das Eigenthum verkauften sie und vertheilten selbe an Alle, so wie Jeglicher es nothwendig hatte... Nicht ein Einziger nannte von dem, was er besaß, etwas sein eigen, sondern ihnen war Alles gemeinsam.“ (Apostelg. 2,44; 4,32.) Das Bild und die Gestalt der ersten Christengemeinde trägt somit bereits einen Grundzug des Ordenslebens; dieses selbst ist in einer seiner Grundeinrichtungen zugleich mit der Kirche geboren. In gleicher Weise treffen wir die zweite Bedingung des Ordenslebens, die Ehelosigkeit, an der Wiege der Kirche. Mehrere Apostel üben sie; Paulus wünscht, daß Alle so seien, wie er; er

empfiehlt sie als zum Dienste Gottes besser geeignet — kein Wunder also, daß die ältesten Martyreracten uns schon Jungfrauen zeigen, die entschlossen sind, den Stand der Ehelosigkeit als einen gottesdienstlichen zu bewahren, daß die älteste Kirchengeschichte uns Bischöfe aufweist, die die Liebe zu diesem Stande lehren. Schon der hl. Ignatius († 106) ermahnt dazu, und Athenagoras gibt in seiner Apologie (aus dem Jahre 177) Aufschluß über die Verbreitung und Pflege dieses Standes. „Bei uns sind Viele beiderlei Geschlechtes zu finden," sagt er, „die im ehelosen Stand altern, voll der Hoffnung, daß sie auf diese Weise enger mit Gott verbunden würden." Was so mit der Grundlegung der Kirche keimartig gegeben war, das trat mit deren Wachsthum in voller Ausgestaltung zu Tage. Die Asceten, Anachoreten oder Einsiedler des 2. und 3. Jahrhunderts sind die erste Verkörperung und Darstellung des Ordensgeistes. Jene lebten in freiwilliger Armuth, in Enthaltsamkeit und strenger Bußübung in den Städten und Gemeinden, während diese in völliger Einsamkeit und Abgeschiedenheit von der Welt Gott und ihrem Seelenheile dienten. Die Verfolgungen der Kirche unter Decius und Diocletian vermehrten ihre Zahl beträchtlich. Mit welcher Ehrfurcht die älteste Kirche auf die Anachoreten als die Blüthe des Christenthums hinschaute, beweist unter Anderem der Glanz und Ruhm, der die Namen eines Paulus des Eremiten und Antonius des Großen, des Patriarchen der Mönche, umgab. Ägypten und Syrien, Pontus und Thracien zählte Schaaren von Einsiedlern, und bald entwickelten sich aus dem Anachoretenleben im strengen Sinne größere Vereinigungen, klösterliche Gemeinschaften. Es entstanden die sogenannten Lauren, jene Verbindungen von Einsiedlern, die nahe bei einander in einzelnen kleinen Zellen unter einem gemeinsamen Vorsteher (Abte, Archimandrit) lebten. Der hl. Charito gründete dergleichen Lauren am todten Meere (Pharan), bei Jericho und in der Wüste Thecue. Ammonius, Zeitgenosse und Freund des hl. Antonius, stiftete dergleichen Niederlassungen in Nitrien, einer Landschaft Unter-Ägyptens, und die Zahl der Mönche in denselben war gegen Ende des 4. Jahrhunderts bereits auf 5000 gestiegen. In der Wüste zwischen Gaza und Ägypten leitete Hilarion, ein Schüler des hl. Antonius, an 2000 Mönche, und die sketische Wüste in Ägypten bevölkerte sich unter Makarius dem Älteren mit Einsiedlern.

Ungefähr um dieselbe Zeit wurde der hl. Pachomius der Stifter des Cönobitenthums, des gemeinschaftlichen Lebens der Mönche.

Er gründete auf der Nilinsel Tabennä ein Kloster und ordnete durch bestimmte Regeln die Aufnahme, Lebensweise und die Beschäftigungen der Mönche. Der Zudrang zum Klosterleben war so groß, daß er bald noch 7 weitere Klöster bauen mußte und daß bei seinem Tode (348) die Zahl der Mönche sich auf 7000 belaufen haben soll. Mit welcher Triebkraft diese klösterlichen Niederlassungen aus dem Boden der jugendlichen Kirche emporsproßten, wie sehr sie also gerade durch den ersten christlichen Geist gehegt und gepflegt wurden, davon gibt ihre rasche Ausbreitung, ihre Zahl [1] und Dauer ein unwiderlegliches Zeugniß. „Die Vervielfältigung der Klöster ist mit reißender Schnelligkeit erfolgt; der ganze Orient, Kleinasien, Palästina und Syrien wurde mit Lauren und Klöstern besetzt, deren Bewohner seit der Mitte des 4. Jahrhunderts zu vielen Tausenden anwuchsen." So charakterisirt ein Organ des Protestantismus [2] die ältesten Zeiten des Ordenslebens. Und in der That verbreiteten sich die Klöster von Ägypten aus nach Palästina, Syrien, Mesopotamien, Persien, Armenien, Kleinasien und Nordafrika. Im Occident finden wir sie in Mailand und Rom, auf den Kösteninseln von Italien und Dalmatien und in Südgallien. Wie innig und unzertrennlich muß also das Ordenswesen zum Geist des Christenthums gehören, da es in den ersten 4 Jahrhunderten sich bereits in solcher Ausdehnung und Fruchtbarkeit entfaltet! Dazu tritt noch ein Umstand, der aller Beachtung werth und geeignet ist, über die wahre Bedeutung desselben aufzuklären. Es sind nämlich gerade die glänzendsten und gefeiertsten Namen des christlichen Alterthums in der Einführung, Beförderung und Anpreisung des Klosterlebens thätig. Der große hl. Basilius, der Patriarch der orientalischen Mönche, sah und bewunderte die Lebensweise der Mönche in Ägypten, Palästina, Syrien und Mesopotamien und führte sie selbst in Pontus und Kappadocien ein; seine Predigten weckten die Liebe zum Gekreuzig-

---

[1] Die Zahlangaben der Alten bezeugen jedenfalls, mögen sie übertrieben sein oder nicht, das rasche Emporblühen des klösterlichen Lebens. Nach dem hl. Hieronymus fanden sich bei der jährlichen Versammlung an 50,000 Mönche ein, die nach der Regel des hl. Pachomius lebten. Nahe bei Arsinoë hatte der Abt Serapion allein 10,000 Mönche unter sich. Um 356 zählte die Stadt Oxyrynchus allein 10,000 Mönche und 20,000 gottgeweihte Jungfrauen; vgl. Montalembert, Les moines de l'Occident I. II. Hieronymus schreibt an Läta, daß aus Indien, Persien und Äthiopien täglich Schaaren von Mönchen nach Jerusalem wallfahrten.

[2] Herzog, Realencyclopädie der protest. Theologie; s. v. Klöster, Mönchthum.

ten und die Verachtung der hinfälligen Welt; die Folge davon war, daß sich zahlreiche Klöster erhoben, nicht bloß für Männer, sondern auch für Frauen, denen Basilius seine Regel schrieb. Die Satzungen des hl. Basilius enthalten das gesammte Ordenswesen mit seiner Armuth, Ehelosigkeit und seinem Gehorsam, mit seiner Arbeitsamkeit und Bußgesinnung bereits in völliger Ausbildung und fanden schon zu Lebzeiten des Heiligen eine außerordentlich rasche Verbreitung, so daß bei seinem Tode (379) ihnen über 80,000 Mönche anhingen [1]. Sie sind auch heutzutage noch die Grundlage für die orientalischen Klöster. Groß und allgemein war die Bewunderung, die man dem Ordenswesen entgegenbrachte. Gregor von Nazianz und der hl. Chrysostomus sind voll des Lobes über den Werth und unvergleichlichen Ehrenvorzug des mönchischen Lebens. Dieser schrieb zur Vertheidigung des Klosterlebens ein eigenes Buch (adversus oppugnatores vitae monasticae); jener nennt die Mönche die „Überweltlichen, die außerhalb des Fleisches und doch im Fleische Lebenden"; dem hl. Basilius selbst ist das Mönchsleben das „wahrhaft apostolische, engelgleiche Leben", „die Philosophie Christi, wünschenswerth für Alle, welche, von den Banden der Welt befreit, deren Sorgen und Leidenschaften hinter sich lassen und die himmlischen Dinge mit ungetrübtem Auge anschauen wollen". Theodoret spricht mit Begeisterung von jenen „Athleten, die den Wandel im Himmel nachahmen". Im Abendlande rief besonders der hl. Athanasius, als er auf seiner Flucht in Rom weilte, durch seine begeisterten Erzählungen über die ägyptischen Mönche die Neigung zum Mönchsleben wach und, nach Gallien verwiesen, erregte er auch hier das Verlangen nach dieser großmüthigen Hingabe an Gott. Seine Lebensbeschreibung des hl. Antonius trug nicht wenig dazu bei. Ferner waren die Leuchten der abendländischen Kirche: Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Fulgentius, ebenso eifrige Beförderer des Mönchslebens, als dessen beredte Verehrer, Lobredner und Vertheidiger. Der hl. Hieronymus spricht von mehreren Nonnenklöstern und einer großen Anzahl Mönche in Rom; zu Vercelli hatte schon Bischof Eusebius die strenge Lebensweise der orientalischen Mönche durch Wort und Beispiel eingeführt. In Gallien stiftete Martinus von Tours das erste Kloster, und bei seinem Leichen-

[1] Wetzer und Welte, s. v. Basilianer. — Vgl. auch für das Folgende die betreffenden Artikel, denen wir viele Angaben entlehnen.

begängnisse fanden sich bereits 2000 Mönche zusammen. Der hl. Augustin hatte bereits als Priester ein Kloster zu Hippo gegründet, als Bischof wandelte er seine bischöfliche Wohnung in ein Kloster um [1]. Päpste und Synoden nahmen sich gleichfalls der Klöster an und empfahlen diese als Pflanzstätten für die höhere und niedere Geistlichkeit, und wie oft gingen gerade die Zierden der alten Kirchen aus den Klöstern hervor? Zur dauernden Begründung des Christenthums führte der hl. Niketas das Klosterleben in Dacien ein, indem er daselbst um 400 ein Kloster erbaute; um die Mitte des 5. Jahrhunderts erhoben sich durch die Anstrengungen des hl. Severin längs der Donau in Österreich und Bayern einige Klöster.

Um 410 erstand das gefeierte Kloster Lerin; bald darauf (414) gründete Johannes Cassianus, der in Palästina und Ägypten das Klosterleben kennen und üben gelernt hatte, zwei zu Marseille, die für viele andere in Gallien und Spanien die Stammklöster geworden sind. In seinen 12 Büchern de institutis coenobiorum beschreibt er die Einrichtung und Lebensweise der Mönchsvereine und behandelt die Tugendmittel; den letzteren und dem inneren Leben der Mönche überhaupt sind seine collationes patrum gewidmet. Was Cassian in schriftstellerischer Beziehung für das Mönchswesen des Abendlandes wurde, das war für den Orient der hl. Nilus und Johannes Klimakus. Der hl. Patricius, Apostel Irlands, der selbst in der Abtei des hl. Martinus von Tours einige Zeit zugebracht, verpflanzte das Ordenswesen nach Irland, wo gegen Ende des 5. Jahrhunderts bereits zahlreiche Klöster sowohl eine Pflanzschule der Missionäre als eine Pflegestätte der Wissenschaften bildeten. Begründer vieler und blühender Klöster in Schottland, Irland und England war nach dem hl. David der hl. Columba. Von dem Umfange mancher Abtei wird Außerordentliches berichtet. So zählte die von Bangor (Grafschaft Down in Irland), gegründet um 555, noch vor dem Tode ihres Stifters, des hl. Comgal, 4000 Mönche; Chonoreb (Irland) 3000. Zu Bangor in Wales waren 8 Abtheilungen, jede von 300 Mönchen. Ueberall finden wir somit bestätigt, daß mit der Saat des Christenthums zugleich das Ordensleben ersteht und gedeiht.

Mit den Mönchen der ersten Jahrhunderte wetteiferten in der Pflege des echten Ordensgeistes auch die gottgeweihten Jung-

[1] Vgl. Lehrbuch der Kirchengesch. von Döllinger I. S. 253.

frauen. Schon zu Tertullians Zeiten (der um 240 starb) bildeten sie einen eigenen Stand, der sich mancher Auszeichnungen von Seiten der Kirche erfreute. Sie legten öffentlich in der Kirche vor dem Bischof das Gelübde der Keuschheit ab, und empfingen dann aus seinen Händen das dunkelfarbene Gewand, die Tunika nebst Gürtel und Mantel und den geweihten Schleier. Der Act wurde als ein so hochfeierlicher angesehen, daß die zwei gegen Ende des 4. Jahrhunderts (390 und 397) zu Carthago gehaltenen Concilien einem Priester nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Bischofes die Vornahme der Consecration gestatten. Sehr frühe entstanden auch eigentliche Nonnenklöster. Schon die Schwestern der hl. Antonius und Pachomius, der ersten Klosterbegründer, leiteten Jungfrauen-Vereine und für solche schrieb auch Pachomius seine Regel. Noch ehe der hl. Basilius sich in die Einöde der Provinz Pontus zurückzog, stand seine Schwester Makrina einem von ihr gegründeten Kloster vor. Das Beispiel und die feurige Beredsamkeit des Heiligen rief bald eine beträchtliche Anzahl anderer in's Leben. In Ägypten fand der Presbyter Rufinus gegen Ende des 4. Jahrhunderts fast eben so zahlreiche Nonnenvereine als Mönchsklöster. Zu Theodorets Zeiten beherbergten manche Klöster an 250 Nonnen. Wie der Orient, so hatte auch das christliche Abendland seine Nonnenklöster. Der hl. Ambrosius errichtete selbst eines in Mailand; die Schwester des hl. Augustin, der selbst eine Regel für Nonnen entwarf, stand an der Spitze eines Klosters; in gleicher Weise sind uns Nachrichten von solchen Niederlassungen in Italien, Spanien und Gallien überliefert. In letzterem Lande erwarb sich Cäsarius, Bischof von Arles, besondere Verdienste um sie; er gründete ein Kloster in Arles, das bald 200 Nonnen zählte; er schrieb eine Regel für sie, die er in Rom approbiren ließ und die bald vielen andern gallischen Nonnenklöstern zur Richtschnur diente, während wieder andere den von Cassian und Gregor dem Großen entworfenen Vorschriften nachlebten. Zur Zeit des Letztgenannten sah Rom einmal 3000 Nonnen innerhalb seiner Mauern vereinigt. Die Mutter der Frauenklöster Irlands ist die hl. Brigitta von Irland, die, von dem hl. Mel, einem Neffen und Schüler des hl. Patricius, im klösterlichen Leben unterrichtet, selbst Viele zur Übung desselben anleitete. Die Kirchengeschichte Englands hat die Namen vieler hochadeliger Frauen als der Stifterinnen und Vorsteherinnen von Klöstern aufbewahrt, unter denen besonders die beiden Äbtissinnen aus königlichem Geblüte, Hilda und Älfleda, berühmt sind. Diese wenigen Andeutungen

bekunden hinlänglich, daß es der Kirche zu keiner Zeit, mochten auch die äußeren Formen sich verschieden gestalten, an heldenmüthigen und glaubensstarken Jungfrauen gebrach, die es sich zur Aufgabe machten, hier auf Erden schon „dem Lamme zu folgen, wohin es immer geht".

So großartig und tiefgreifend war also bereits in den frühesten Jahrhunderten des Christenthums das Ordensleben. Es wurde in seinen Grundbedingungen mit der Kirche geboren, es wuchs und erstarkte mit ihr, und wo immer die Kirche auftrat, da war das Ordensleben in ihrem Gefolge; es ist die Blüthe, die überall da erstand und herrlich gedieh, wo die Blume des Glaubens gepflegt und nicht gewaltsam erstickt und getödtet wurde. Wenn sich die „Motive" des Klostergesetzes daher auf die Thatsache berufen, daß die Orden erst im Laufe der kirchlichen Entwicklung entstanden seien, so ist diese Darstellung im höchsten Grade schief und zweideutig. Die einzelnen Orden, z. B. der Benedictiner, Dominicaner u. s. f., treten im Laufe der kirchlichen Entwicklung auf; aber das Ordensleben als solches, das Klosterwesen an und für sich entsteht schon, auch nach rein geschichtlicher Betrachtung, mit dem Anfang der Kirche, es ist mit der Kirche selbst in seinen Grundbedingungen gesetzt und verwirklicht sich auch alsbald; freilich fallen die einzelnen Gestaltungen und concreten Erscheinungen desselben dem fortschreitenden Gange der Geschichte, oder besser gesagt, dem Lebensprocesse der Kirche anheim und treten deßhalb an verschiedenen Punkten und in mannigfaltiger Form in's Dasein. Aber für jede Zeit gilt der Satz: keine Kirche, kein Christenthum ohne Ordensleben, in dem Sinne, daß nie und nirgends die Kirche existirte, ohne daß sie aus sich heraus die eine oder andere Form des Ordenslebens erzeugte. Das lehrt schon die geschichtliche Erforschung der Anfänge des Christenthums. Was aber die Kirche schon in ihrem Beginn mit solcher Consequenz aus sich erzeugte, was sie überall zugleich mit ihrem Leben und Wirken in's Dasein rief, soll das nicht mit einer gewissen inneren Nothwendigkeit mit ihr verwachsen sein und nach den Gesetzen ihres organischen Lebens zu Tage treten müssen? Genauer und tiefer wird uns die dogmatische Erwägung die Antwort geben; aber so viel ist aus der Urgeschichte der Kirche bereits klar, daß die gewaltsame Unterdrückung des Ordenslebens tief in das Lebendige der Kirche einschneidet, daß sie eine Störung und Hemmung ihres naturgemäßen Lebensprocesses, eine Verkrüppelung ihres Wachsthums, ein naturwidriges Niederhalten und Ertödten lebensfähiger Keime und Entwickelungen in sich begreift.

Ist diese Wahrheit schon durch die Geschichte der ersten Jahrhunderte klar bezeugt, so lassen die folgenden sie erst recht im gewaltigen Relief hervortreten und schreiben mit Fracturschrift in die Jahrbücher der Menschheit den Satz: keine Kirche, kein Christenthum ohne Ordensleben.

Den großartigsten und nachhaltigsten Aufschwung nahm das Ordensleben mit dem hl. Benedict, der in Wahrheit der Patriarch der Mönche im Abendlande genannt wird, und dessen Regel nach und nach in Italien, Gallien, Spanien, England, Deutschland Eingang fand und die von Cassian, Cäsarius, Columba, Isidorus verdrängte. Wie innig es in dieser und der folgenden Periode mit dem Leben und Streben der Kirche verschwistert war, soll ein protestantisches Zeugniß aussprechen. „Im 6. Jahrhundert gab die Gründung von Monte Cassino einen neuen, den Verhältnissen des Abendlandes angepaßten und daher durchgreifenden Anstoß, welcher in allen westlichen Ländern die zahlreichste Nachahmung fand. Von nun an schlägt die Ausbreitung der Klosterstiftungen einen doppelten Weg ein: sie folgt erstens den Fortschritten der christlichen Missionsthätigkeit und Cultur, und sie dient zweitens den unaufhörlich sich erneuernden Bestrebungen des Mönchsgeistes im Innern der Christenheit. Klöster bezeichnen daher ebenso nach Außen hin die Grenzen und den Umfang der Kirche, indem sie z. B. in England, Irland, Deutschland und im Orient gleich Festungen das Eroberte beschützen und gleich Pflanzstätten den gewonnenen Boden anbauen und pflegen, wie sie andererseits im Innern dem mönchischen Triebe Befriedigung geben und eine eigenthümliche, religiöse und kirchliche Aufgabe übernehmen. Sie haben nach beiden Richtungen Großes geleistet." [1]

Gallien erhielt im 6. Jahrhundert über 240 Klöster. Der hl. Maurus verpflanzte den Geist des hl. Benedict dahin. Deutschlands Kirche insbesondere verdankt irländischen und angelsächsischen Klöstern ihre Stiftung und Begründung. Was Columban und Gallus bei den Alemannen und Helvetiern, Kilian bei den Thüringern, Wilfried, Egbert, Willibrord u. A. bei den Friesen und Sachsen begonnen und angestrebt, das vollendete Bonifacius; aber zugleich mit dem Evangelium verpflanzte er auch das Ordensleben nach Deutschland. Ohrdruf, Fritzlar, Amöneburg und vor Allem das berühmte Fuldaer Kloster sprechen laut und vernehmlich genug, abgesehen davon, daß auch seine

[1] Herzog, Realencyclopädie &c. VII. 751.

Vorgänger bereits auf Errichtung von Klöstern bedacht gewesen. Auf seine Einladung kamen Klosterfrauen aus England, z. B. Chunihilt, Chunidrut, Thecla, Lioba, Walpurgis, und zu den bereits bestehenden Frauenklöstern gesellten sich noch die von Kitzingen, Ochsenfurt, Bischofsheim. Doch wir dürfen uns nicht in Einzelheiten verlieren, sondern müssen uns begnügen, in großen Zügen ein Bild von der Mannigfaltigkeit und Triebkraft des Ordenswesens zu entwerfen. Zur Zeit Ludwig des Frommen war für Ausbreitung und stete Regenerirung des klösterlichen Geistes Benedict von Aniane thätig, der seine Reform auf viele Klöster in Gallien und Aquitanien ausdehnte. Ein Jahrhundert später knüpfen sich an die Congregation von Clugny die erhebendsten Erscheinungen des Ordenslebens. Unter den Äbten Berno, Odo, Majolus, Odilo u. s. f. genossen die Cluniacenser wohlverdientes Ansehen; Fürsten und Bischöfe wetteiferten, ihre Klöster unter Clugny zu stellen; unter Abt Hugo im 11. Jahrhundert zählte die Congregation an 10,000 Mönche und im folgenden Jahrhundert gehörten mehr als 2000 Klöster zu ihr. England sah im 10. Jahrhundert in seinem großen Primas, dem hl. Dunstan, den eifrigsten Beförderer des Klosterlebens; die durch die Einfälle der heidnischen Dänen zerstörten Klöster wurden hergestellt, die vertriebenen Mönche zurückgeführt und viele neue Klostergemeinden gegründet. In der Hebung und Ausbreitung des Ordenslebens sah er das geeignetste Mittel zur Heilung der Wunden, aus denen Englands Kirche blutete. In Lothringen und Flandern wirkte zur selben Zeit der hl. Gerhard neuschaffend und belebend, indem er durch Einführung der Benedictiner verlassene oder herabgekommene Klöster zu neuem Glanze erhob. Deutschland aber sah im 9. und 10. Jahrhundert viele berühmte Klosterstiftungen, so Corvey, das über Deutschlands Gauen hinaus segensreich wirkte und Dänemark, Schweden und Norwegen eifrige Apostel gab; sodann Hirschau, Lindau, Gandersheim, Quedlinburg, Einsiedeln in der Schweiz u. s. f.

Die Lebenskraft der Kirche erschöpft sich nie. Sie macht in jedem Jahrhundert ihre geistigen Eroberungen, und bringt neue Beweise und Früchte des ihr innewohnenden göttlichen Segens. Die gleiche Erscheinung drängt sich uns auf, wenn wir die Orden betrachten, die fortwährend auf dem Boden der Kirche aufsprießen und gedeihen. Das 11. und 12. Jahrhundert ist reich an solchen Beispielen. Der hl. Romuald stiftete den Orden der Camaldulenser; der hl. Gualbert

die Congregation von Vallombrosa; der hl. Bruno den Carthäuserorden, der trotz seiner Strenge sich doch derart verbreitete, daß er um 1360 über 200 Mönchs- und Nonnenklöster zählte. Ferner blühte ein neuer Zweig des Benedictinerordens, die Cistercienser, mächtig auf, deren Gründer der hl. Robert, und deren mächtiger Beförderer der hl. Bernhard war. Fünfzig Jahre nach Gründung des ersten Klosters von Citeaux konnte der junge Orden schon 500 Abteien die seinigen nennen, und hundert Jahre später rechneten zu ihm 1800 Abteien. Der hl. Bernhard allein hatte 60 in's Leben gerufen und mit Mönchen aus Clairvaux versehen. Schweden und Norwegen, Irland, Schottland und Griechenland besaßen Cistercienserklöster. Der hl. Norbert, später Erzbischof von Magdeburg, errichtete 1120 die erste Stiftung des Ordens der Prämonstratenser (Norbertiner) und nach 20 Jahren bestanden schon 100 Klöster des neuen Ordens, der selbst in Palästina und Syrien Eingang fand. Der Karmeliterorden verbreitete sich im 13. Jahrhundert in Italien, Frankreich, England, Schottland, Irland und Deutschland. Derselben Zeit gehören die Cölestiner an, die besonders im 14. Jahrhundert in Italien, Frankreich, Deutschland und den Niederlanden sich einheimisch machten; ferner die Humiliaten, Serviten, welche letztere nach 100 Jahren ihres Bestehens bereits auf zehntausend Mitglieder angewachsen sein sollen; sodann mehrere Eremitencongregationen, die bald zu einem Orden der Eremiten des heiligen Augustinus vereinigt wurden, und der Orden von Grandmont.

Widmeten sich diese zahlreichen Genossenschaften dem Gebete und der Beschauung und neben beiden der Seelsorge, der Pflege der Wissenschaft, der Bodencultur, so erblühten auch Orden, die sich den heldenmüthigsten und segensreichsten Werken der Nächstenliebe hingaben. So die Antoniter, Hospitaliter, der Orden von Fontévraud (besonders in Frankreich), die Guilbertiner (besonders in England), deren Zahl sich beim Tode ihres Stifters, des hl. Guilbert (1189), auf 2200 Männer und mehrere Tausend Ordensfrauen belief, und vorzüglich die Trinitarier, die sich die Loskaufung der in die Gefangenschaft der Saracenen Gerathenen angelegen sein ließen, und sich rasch in allen Ländern Europa's ausbreiteten, dann der Orden Mariä de Mercede.

Gewiß ein reiches, vielgestaltiges Ordensleben! Und doch haben wir die beiden Orden, die so mächtig in ihre Zeit eingriffen und in

der ganzen katholischen Welt einen unermeßlichen Einfluß übten, noch nicht genannt. Das sind die Dominicaner und Franziscaner, die Gott erweckte, um seine durch Irrthümer und Sittenlosigkeit bedrohte Kirche mit neuem Glanze zu umgeben und das Licht des Glaubens vielen Völkern aufgehen zu lassen. Unverkennbar waren sie Gottes Werk. Im Jahre 1217 hatte Dominicus erst 16 Gefährten um sich; fünf Jahre später bereits 60 Klöster. In 45 Provinzen und 12 besonderen Congregationen umspannte er zur Zeit seiner höchsten Blüthe die gesammte katholische Welt. Dem hl. Franziscus hatten sich 1210 nur 11 Gefährten angeschlossen; neun Jahre später betrug in einer Versammlung die Zahl der minderen Brüder über 5000 und 500 baten um die Aufnahme, und nach weiteren 45 Jahren geben die Verzeichnisse 33 Provinzen mit mehr als 8000 Klöstern an, zu denen wohl an 200,000 Ordensmitglieder gehörten. Die mannigfaltigen Verzweigungen, die sich aus dem einen Ordensstamme im Laufe der Zeit entwickelten, bekunden seine Lebenskraft und Bedeutsamkeit, sowie den vielfältigen Segen, den dessen ersprießliche Thätigkeit in allen Rangstufen der Kirche hervorrief; so die Observanten, Barfüßer, Reformirten, Recollecten, Conventualen, Kapuziner. Wie bereits angedeutet, entstanden neben diesen Orden zahlreiche und weitverbreitete Nonnenstiftungen, indem nach fast allen Ordensregeln auch Frauenklöster gegründet wurden. Die katholische Kirche sah so entstehen und gedeihen die Benedictinerinnen, nach der Regel des hl. Benedict in mannigfachen Verästelungen, die Camaldulenserinnen, Bernhardinerinnen, die Regular-Canonissen nach der Regel des hl. Augustin, die Karmelitessen, Humiliaten, Dominicanerinnen, die Clarissinnen, Prämonstratenserinnen, die Mantellaten, Brigittinerinnen u. s. f.

Wie mächtig und tief im christlichen Bewußtsein die Idee des Ordenslebens Wurzel gefaßt, wie in ihm die Verkörperung des über das gewöhnliche Maß hinausgehenden Gottesdienstes erschaut und eine besondere Weihe an Gott erstrebt wurde, davon legen die Ritterorden das anschaulichste Zeugniß ab. Ist es noch nöthig zur Durchführung unseres Satzes, daß die katholische Kirche immer und überall mit einem zahlreichen Gefolge von Ordensniederlassungen auftritt, an der Hand der Geschichte die Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Zeit herabzusteigen? Sie glich und gleicht auch in Hinsicht der Orden der königlichen Braut, die der Psalmist zur Seite des Messiaskönigs stehen sieht in golddurchwirktem Gewande, umgeben von mannigfaltiger

Pracht. Die Kirche hatte ihre Lebenskraft nicht erschöpft; die alten Orden dauerten fort, und neue entstanden, eben weil nach dem Gedanken der Heiligen die Braut Christi ihrem Bräutigam immer neue Beweise und Unterpfänder ihrer Liebe entgegenbringen, sich selbst mit neuen Kleinodien schmücken sollte.

Dahin rechnen im 14. und 15. Jahrhundert der Orden von Monte Oliveto, die vier Congregationen der Hieronymiten, dann die der Krankenpflege gewidmeten Jesuaten und Alexianer, die Minimen. Und als die sogenannte Reformation das Losungswort zum Bruche der Ordensgelübde und zum Kampf gegen dieselben ausgab, da legte die katholische Kirche durch eine neue und kräftige Entfaltung des Ordensgeistes einen energischen Protest ein gegen die Profanationen der Apostaten und die Frivolitäten ihrer Lehren. Es trat eine Reihe geistlicher Orden auf den von der Irrlehre bedrohten Kampfplatz, welche durch die Vereinigung des contemplativen ascetischen Lebens mit reger Thätigkeit in Seelsorge, Lehre und Unterricht und Pflege der Kranken einerseits die unversiegliche Lebenskraft der Kirche neu bethätigten, und andererseits diese selbst vertheidigten und ausbreiteten. Da entstanden die Somasker, die barmherzigen Brüder, Theatiner, Barnabiten, die Ursulinerinnen. Wie mächtig und allseitig die Jesuiten den Zeitbedürfnissen Rechnung trugen, können wir füglich übergehen, da Freund und Feind darüber im Reinen sind. Nur als Beispiel, wie kräftig der Ordensgeist in der katholischen Kirche stets emporwächst, möge deren rasche Verbreitung und weite Ausdehnung dienen. Als der Stifter starb (1555), zählte der Orden schon über 1000 Mitglieder, die in 12 Ordensprovinzen fast über die ganze Erde verbreitet waren. Bei der Aufhebung (1773) umfaßte er mehr als 20,000 Ordensgenossen.

Doch die Bildungskraft der Kirche in Hervorbringung neuer ordensähnlicher Vereinigungen erstarb nicht. Neben und nach den Jesuiten entstanden die Väter der christlichen Lehre in Frankreich und Italien, die Oratorianer, Piaristen, Lazaristen, Redemptoristen; die altehrwürdigen Orden erhielten vielfach durch Congregationen, die sich reformirend in ihrem Schooße bildeten, eine wohlthätige und weitgehende Neubelebung; dahin zählen für den Karmeliterorden die durch die hl. Theresia eingeführten Reformen, die italienischen und spanischen Congregationen der Karmeliter, die sich außerhalb Europa's auch in Indien, Persien, in der Mongolei, in Mala-

bar u. s. f. niederließen; für die Benedictiner außer manchen älteren, z. B. der von St. Vannes, besonders die der Mauriner; für die Cistercienser die des hl. Bernhard, die Congregationen von Aragonien, Rom, Calabrien, und namentlich die der Fulienser oder Feuillanten und die Trappisten.

Ferner entstanden für die verschiedenen Bedürfnisse und geistigen und leiblichen Nöthen noch andere ordensähnliche Congregationen; z. B. die der Väter des guten Todes zum Dienste armer Kranken, die clerici regulares minores zum Unterricht, die Schulbrüder von de la Salle, die vom hl. Joseph, Schulschwestern, Englische Fräulein, die Töchter der hl. Genovefa, die Congregation der Eudisten u. s. f. Von weiblichen Orden seien noch insbesondere der von der Heimsuchung und die barmherzigen Schwestern genannt.

Somit sind wir an den Thoren der Neuzeit angelangt. Bei aller Wandelung des Zeitgeistes ist sich die katholische Kirche treu geblieben. Sie entwickelt aus sich den Ordensgeist; sie verlangt, daß dieser auch überall zur ungestörten Entfaltung und Darstellung komme. Die französische Revolution verfügte die Aufhebung der Orden und Congregationen; im Bunde mit ihr erfand der Zeitgeist des Unglaubens die Säcularisation. Als aber nach erschütternden Katastrophen die Völker und ihre Regierungen die Nothwendigkeit einer Ordnung der religiösen Angelegenheiten einsahen und daher mit dem Oberhaupte der Kirche in Verbindung und Unterhandlung traten, da bewahrheitete sich der widerstrebenden Neuzeit gegenüber wiederholt der Satz, daß da, wo die katholische Kirche einheimisch ist, auch die Orden ihre naturgemäße Stellung haben und haben müssen. Die Geschichte der mit den einzelnen Mächten und Reichen abgeschlossenen Concordate und der Inhalt dieser spricht hiefür laut und vernehmlich. Das Oberhaupt der Kirche forderte überall die Zulassung und Errichtung von Klöstern, und die Machthaber anerkannten, indem sie sich der unvermeidlichen Forderung, freilich oft widerstrebend und wenn auch nur mit Einschränkungen, beugten, daß das Ordenswesen nicht bloß zufällig und wie von Außen kommend zur Kirche gehöre, sondern daß es mit Nothwendigkeit aus ihrem Wesen emporwachse und, soll das Dasein kein verkrüppeltes und verkümmertes sein, eben sich zu dieser Blüthe und Frucht entfalten werde und müsse.

In wie weit die neuere Zeit auch die andere Seite, die unversiegliche Fruchtbarkeit der Kirche in Weckung des Ordensgeistes, darstellt,

brauchen wir um so weniger zu erörtern, als ja gerade der Umfang dieser Bethätigung des kirchlichen Geistes Gegenstand der heftigen Klagen und — der Ausnahmsgesetze ist.

Sogar die schismatischen Kirchen des Orients haben — das sei noch mit einem Worte berührt — das von der katholischen Kirche überkommene Ordenswesen treu bewahrt. Die Basilianermönche sind bei Griechen, Syrern, Kopten, Russen u. s. f. noch immer vorhanden, und was in der schismatischen Kirche noch von christlichem Leben und christlicher Wissenschaft übrig geblieben ist, das verdankt sie dem Mönchthum. Sie hat hievon selbst ein klares Bewußtsein, welches sich unter Anderem auch darin ausspricht, daß die höheren kirchlichen Würdenträger dem Mönchstande entnommen werden.

Wie in der älteren Zeit das Werk der Glaubensverbreitung besonders von den Mönchen des hl. Benediktus gefördert wurde, wie sodann die Bettelorden den Bulgaren, Griechen, Armeniern, Persern, Tataren, Indiern, Äthiopiern, Irländern, Schotten, Dänen, Schweden, Polen, Preußen und Russen das Wort Gottes verkündigten, so sind es auch in der neuen Zeit die verschiedenen Orden und Congregationen, die unablässig daran arbeiten, die Kirche räumlich und zeitlich zur katholischen, zur allgemeinen im vollen Wortsinne zu machen. Mit den Entdeckern und Eroberern der neuen Welttheile sind auch die alten und neuen Orden in die neue Welt eingezogen und haben daselbst festen Fuß gefaßt und weite Verbreitung gefunden. Neben und mit ihnen sind heutzutage zahlreiche ordensähnliche Congregationen auf dem Gebiete der auswärtigen Missionen mit dem lohnendsten Erfolge thätig und durch sie hauptsächlich löst das Christenthum seine weltgeschichtliche Aufgabe, überallhin die geistige und materielle Cultur zu tragen, und seinen gottgegebenen Beruf, Allen, die im Schatten des Todes sitzen, die Leuchte der Wahrheit zu bringen und den Weg des Heiles zu zeigen.

Halten wir jetzt Rückschau. Das ist also die Lehre der Geschichte über das Wechselverhältniß zwischen Kirche und Orden und ihre Zusammengehörigkeit. Der flüchtige Gang durch die Jahrhunderte hat uns auf's Handgreiflichste die Wahrheit bewiesen, daß, wie Blüthe und Frucht, Stamm und Wurzel zu einander gehören und eine gesunde Pflanze Blüthe und Frucht aus sich herausbildet, so die katholische Kirche immer und überall die Orden und das Ordensleben aus sich erzeugt und in unerschöpflicher Fülle gehegt und gepflegt hat. Wenn

das katholisch ist, was immer, was überall bestand in der katholischen Kirche, dann ist das Ordensleben etwas eminent Katholisches; wenn aus der Beständigkeit der Wirkungen, die immer und überall gleichmäßig in die Erscheinung treten, auf eine aus der Natur der bewirkenden Ursache mit Nothwendigkeit entspringende Thätigkeit geschlossen werden darf oder muß, muß dann nicht das Ordensleben als etwas nicht bloß organisch, sondern nothwendig mit der katholischen Kirche Zusammenhängendes und Gegebenes betrachtet werden? Die Kirche tritt in ihrer geschichtlichen Erscheinung und Darstellung nie und nirgends auf ohne das Ordensleben (sei es in dieser oder jener Gestalt); je mehr es ihr ermöglicht ist, das ihr eigenthümliche Leben, das kirchliche Leben zu entfalten, desto umfassender gestaltet sich auch das Ordensleben — wer hat Angesichts dieser beständig auftretenden Thatsachen das Recht, von einer Zufälligkeit, von einer Entbehrlichkeit des Ordenslebens, von nicht wesentlichen, nicht nothwendigen Institutionen zu sprechen? Nicht wesentlich! Soll etwa an einem Organismus nur jener Theil als wesentlich gelten, dessen Zerstörung das Leben augenblicklich tödtet, oder sollen dem Menschen Arme und Beine abgehackt werden, weil er auch ohne sie ein sinnlich-vernünftiges Wesen ist, sie also nicht absolut wesentlich für ihn sind? Sonderbare Logik — und doch, wie oft hat man versucht, sie auf die Kirche zu übertragen!

Zwei Bemerkungen drängen sich nach dieser kurzen geschichtlichen Betrachtung von selbst auf. Die Motive betonen, daß die Orden die wirthschaftlichen Fundamente der Staatsexistenz negiren, ja den Staat selbst in Gefahr bringen. Die katholische Kirche leibt und lebt voll und ganz mit ihren Orden seit achtzehn Jahrhunderten; neben ihr und in ihr entstanden und bestanden Kaiserreiche und Königreiche, herrschgewaltige Völker und Dynastien tauchten auf, gingen unter, andere traten an ihre Stelle, um selbst wieder an Nachfolger die Palme zu übertragen: aber durch die Kirche und ihre Orden ist kein Staat untergegangen, ist keine Staatsform gesprengt worden, sondern durch den Geist, der mit Kirche und Orden im Gegensatze steht — den Geist der Revolution. Seit achtzehn Jahrhunderten bestehen Kirche und Orden, Reiche und Staaten, eine göttliche und menschliche Ordnung. Beide widerstreben sich nicht, sie fördern und unterstützen sich — aber wenn letztere gegen erstere ankämpft, kann der Ausgang nicht zweifelhaft sein. Ferner legen die Motive besonderes Gewicht darauf, daß durch die Orden die geistige Persönlichkeit der Mitglie-

der vernichtet werde. Was ist geistige Persönlichkeit? Die Philosophen nennen Person „eine mit Intelligenz und Willen verknüpfte Individualität“ und legen den ethischen Begriff der Persönlichkeit in die Beurtheilungsfähigkeit der eigenen Handlungen und der dadurch bedingten sittlichen Verantwortlichkeit. Wir gehen deßhalb sicher nicht fehl, wenn wir die geistige Persönlichkeit, deren Würde und Werth an den von den Individuen gesetzten Akten des Verstandes und des Willens messen. Was weiß die Geschichte uns vom Verstand und Willen, von Kopf und Herz der Ordensleute zu berichten? Die Wissenschaften und Künste verdanken den Klöstern ihre Erhaltung, Pflege und Ausbreitung; unter ihren gefeiertsten Namen und Vertretern glänzen Ordensleute; und wo glühte mehr Gottes- und Menschenliebe, wo mehr Opfersinn und Heldenmuth, mehr Festigkeit und Ausdauer in Übung der beschwerlichsten Tugendwerke, wo mehr Willensgröße und Edelmuth des Herzens, als eben in den zum Wohle der Menschheit thätigen Orden? Wenn das Vernichtung der geistigen Persönlichkeit ist und heißt, wo in aller Welt ist dann deren Bethätigung?

Wir haben Kirche und Orden bisher rein äußerlich betrachtet, wie sie sich in der geschichtlichen Erscheinung darstellen und in ihrem geschichtlichen Dasein und Leben ineinander verzweigen; ihr stetes Zusammensein ließ uns schon auf eine innige und tiefgreifende Zusammengehörigkeit schließen. Es ist Zeit, diese selbst von dogmatischem Gesichtspunkte aus, d. h. aus dem innersten Wesen und Zweck der Kirche, aus ihrem Glaubensinhalt und ihrer gottgegebenen Bestimmung in's Auge zu fassen.

(Fortsetzung folgt.)

Joseph Knabenbauer S. J.

P. Karl Antoniewicz.

Ein Lebensbild.

Als dieses Frühjahr im preußischen Landtage das Klostergesetz verhandelt wurde, haben die liberalen Stimmführer in der Presse bis zum Überdrusse die alten Anklagen wiederholt, mit denen Haß und Unwissenheit das katholische Ordensleben zu einem wahren Schreckbilde verzerren.

Da mußte der Ordensmann zum Menschenfeind gestempelt werden und seine von widernatürlicher Ascese eingeschnürte Brust durfte keines edeln Gefühles mehr fähig sein; der Ordensberuf mußte die Individualität des Menschen vernichten und sein Herz gleichgültig machen gegen alle, mit denen es durch die Bande des Blutes auf das Innigste verknüpft ist; es mußte durch den Gehorsam ein willenloses Werkzeug blinden Fanatismus' werden, das die Grundlagen der Gesellschaft und des Staates bedroht, die Ruhe und den Frieden der Völker zerstört. So grauenhaft und noch schrecklicher waren die Farben, mit denen man uns die Ordensleute schilderte!

Halten wir dieser Phantasiezeichnung zur Berichtigung ein dem Leben und der Wirklichkeit entnommenes Bild gegenüber, nicht als ob es unsere Absicht wäre, die eben erwähnten Beschuldigungen ernstlich zu widerlegen — dessen sind sie ja in der That nicht werth — sondern um uns an dem Bilde selbst zu erfreuen und zu erbauen. Es führt uns den berühmten polnischen Missionär Karl Antoniewicz aus der Gesellschaft Jesu vor Augen, wie ihn Dr. Ferdinand Speil in einem kürzlich erschienenen Buche zumeist aus seinen zahlreichen Briefen, Tagebuchblättern und auch aus seinen für die Öffentlichkeit bestimmten Schriften uns schildert. Das Leben des als Dichter, Volksschriftsteller und seeleneifriger Prediger von seinen Landsleuten hochverehrten Mannes bietet gerade für unsere traurige Zeit des Trostreichen und Belehrenden viel; seine Jugend zeigt uns, wie ein edler Charakter an der Hand der Vorsehung auf dem Wege des Kreuzes seinem Berufe zugeführt wird; dann tritt der Priester, „im Herzen das Kreuz, in der Hand den Ölzweig des Friedens“, den blutberauschten Rotten des polnischen Bauernaufstandes entgegen, und kaum ist es ihm mit Hinopferung seiner Gesundheit gelungen, die empörten Wogen einzudämmen, so wird er, der so glühend an seiner Heimath hängt, krank und gebrochen des Vaterlandes verwiesen. Unstät irrt er von Ort zu Ort, auch in der Verbannung nur darauf bedacht, zum wahren Wohle seines Volkes zu wirken und zu leiden, bis es ihm endlich verstattet ist, ein Grab im heimathlichen Boden zu finden.

Die kurzen Züge, die wir aus dem Werke Dr. Speils zu einem Lebensbilde zusammenstellen, werden unsern Lesern angenehmer sein, als eine Recension, welche natürlich nur günstig lauten könnte[1].

[1] Der Güte des hochw. P. Merkel verdanken wir noch einige Züge, die wir als Ergänzung dem Lebensbild eingefügt haben.

1.

Karl Antoniewicz wurde den 6. November 1807 in Lemberg von armenischen Eltern geboren, denen er, außer der Erbschaft eines geachteten Namens und großen Vermögens, das unschätzbare Glück einer echt christkatholischen Erziehung verdankte. Leider verlor er schon als Knabe von elf Jahren seinen Vater Joseph Antoniewicz, einen gelehrten und hochgeachteten Rechtsanwalt, und die Mutter, welche der Ritterfamilie Nikorowicz entstammte, hatte die weitere Ausbildung des hoffnungsvollen Sohnes und seines einzigen Schwesterchens zu leiten.

Karl zeigte frühe die glücklichsten Anlagen, namentlich ein bedeutendes Sprachtalent und Lust und Liebe zu Musik und Dichtkunst. Treu wachte die Mutter über der unerfahrenen Jugend des Knaben, ernst bemüht, das Verderben von seinem Herzen ferne zu halten und den Samen christlichen Glaubens und christlicher Liebe in seinen empfänglichen Grund zu senken. Ihre Sorgen sollten reichlich belohnt werden.

Als ein Jüngling von tadellosem Charakter bezog er 1824 die Universität seiner Vaterstadt. Ein schöner Zug seines mitleidigen Herzens ist uns aus dieser Zeit aufgezeichnet. An einem Wintertage besuchte er die Trümmer der alten Königsburg auf dem Franz Josephsberge und siehe, in einer Höhle findet er einen Knaben, der halbnackt und ausgehungert dem Tode entgegensah. Voll Erbarmen hüllte er das verlassene Waisenkind in seinen Mantel, trägt es nach Hause, speist es und kleidet es und ist ihm fürderhin Vater und Bruder. Kein Wunder, wenn der arme Knabe seinem Lebensretter mit solcher Liebe zugethan war, daß er ihn auf Schritt und Tritt begleitete.

Während seiner Universitätsstudien veröffentlichte er auch seine ersten Gedichte, worunter einige in deutscher Sprache. Seine polnischen Lieder können wir keiner eingehenderen Besprechung unterziehen, weil sie uns im Original nicht zugänglich sind und die von Dr. Speil mitgetheilten Bruchstücke kein allgemein gültiges Urtheil begründen können. Fromm und rein, soviel ist sicher, erklang sein jugendliches Saitenspiel, und wenn auch alle die Lieder ein eigenthümlicher Ton von Ernst und Trauer durchzieht, so ist er doch weit entfernt von jenem sentimentalen Weltschmerz, der einer von Sünde und Leidenschaft zerrissenen und entweihten Brust entstammt. Die Erde mit ihrer vergänglichen Schönheit und Lust vermochte sein Herz, das groß und edel war, nicht auszufüllen, und doch stand sie wieder so reizend und verführerisch vor den Augen des Jünglings —

dieses Gefühl und dieser Kampf der Entsagung verlieh seinen Liedern einen elegischen Klang. Aber Gott und die Mutter erfüllten sein glaubendes und liebendes Herz mit Trost und Zuversicht. „Auch wenn des Sturmes Wuth harte Felsen zertrümmert und verrätherisch der Wirbel dich faßt: das Auge Gottes, der Wind und Wellen Ruhe gebieten kann, wacht über dir." Und wenn so die Woge mit der Barke des Jünglings spielt, so ist es „die Mutter, die geliebte Mutter, die harrend und betend vom schroffen Uferfelsen ausschaut, ob das Schifflein wohl dem Sturme entfliehe."

In der That so wachte die fromme Mutter über dem Lebenslaufe ihres Sohnes. Antoniewicz nennt sie in der Folge seine „Monika", die ihren „Augustinus" mit Gebet und Thränen der Welt abrang. Denn wenn die Lockungen der Erde seinem Glauben und seiner Unschuld auch keine tödtlichen Wunden zu schlagen vermochten, so gelang es ihnen doch, die Gluth seiner kindlichen Andacht in bedenkliche Lauigkeit zu verwandeln. Der Jüngling, dem Reichthum, Ansehen, Talent und ein einnehmendes Äußere eine glänzende Zukunft versprachen, sah eben den Pfad der Weltkinder zu reizend mit Blumen bestreut und er konnte sich noch nicht entschließen, den rauhen Weg der Vollkommenheit zu betreten, wozu ihn wohl damals schon eine leise Stimme in seinem Innern aufforderte. Doch lag es in dem Plane der Vorsehung, ihn einstweilen in der Welt zu lassen; wenn er seiner Aufgabe gewachsen sein wird, werden die gewöhnlichen Boten Gottes, Kreuz und Leiden, ihn aufsuchen und dem Posten zuführen, für den der Allbarmherzige ihn vorherbestimmt hat.

Antoniewicz vollendete 1827 mit Auszeichnung seine Universitätsstudien. Gleichwohl zog er es vor, statt ein gelehrtes Fach zu ergreifen, sich auf sein Landgut Skwarzawa zurückzuziehen, um daselbst der Landwirthschaft und nebenbei schriftstellerischer Thätigkeit zu leben. In dieser Zeit ging er mit dem Plane um, eine Geschichte der Armenier zu schreiben, und unternahm zu diesem Zwecke eine Reise nach der Moldau. Dr. Speil theilt uns ein Bruchstück seines Tagebuches mit, und wir können es uns nicht versagen, einige Sätze als Probe der drastischen Schilderungen mitzutheilen:

„Es war ein regnerischer und trüber Tag, ein Herbsttag mit grauen Wolken, mit gelbem Laub in den Wäldern, mit melancholischem Rauschen schmutziger Regenbäche, mit bangem und klagendem Sausen der Winde, welche die vertrockneten Farrenkräuter und die welken Blumenstengel wiegten ... Soldaten unter Waffen bewachten die Grenze und am

Fuße des Hügels brauste der Fluß Suczawa, der die Bukowina von der Moldau trennt. Mit gehemmtem Rade fuhren wir gerade in den Fluß hinein, mitten darin ließ ich halten und warf noch einen Blick auf die fruchtbaren Gefilde der Bukowina, welche ein den Nebel durchdringender Sonnenstrahl segnete. Vor mir wälzten sich schwarze Wolkenknäuel. So lacht uns, wenn wir in die Vergangenheit des Lebens blicken, das Bild unserer Jugend, erleuchtet vom hellen Strahl eines unschuldigen Herzens, trotz Thränen und Nebel so klar entgegen, aber die Zukunft ist mit drohenden Wolken umdüstert, aus welchen so mancher darin verborgene Blitz unser Herz treffen kann."

Ein schönes Bild des Seelenzustandes von Antoniewicz: die Jugend liegt hell und unschuldig hinter ihm, aber vor der Zukunft, die gewitterschwanger emporzieht, bangt seiner ahnenden Seele.

„Ich fuhr dahin, unermeßliche Felder und Weideplätze vor Augen; die Feldgrille ließ in den hohen Stoppeln ihre Klagetöne hören und hier und da flog ein aufgescheuchter Vogel aus wildem Rosengebüsch empor. In der Ferne sah man weidende Pferde und Rinder- und Schafheerden, und der melancholische Gesang der Hirten erscholl in der Luft. Bisweilen hielt ein einsamer Reiter in rothwollenem Mantel, mit Verwunderung uns betrachtend, das Pferd an, das scharfe Auge blitzte und er jagte weiter."

So schildert uns der junge Dichter die Gegenden, die er durchreiste, und ebenso farbenfrisch sind die übrigen Zeichnungen, die das kurze Fragment uns bietet. Das beabsichtigte Geschichtswerk wurde übrigens nicht vollendet. Das folgende Jahr führte ihn in die Karpathen und als Frucht dieses Ausfluges erschien ein deutscher „Liederkranz" und das polnische Gedicht „Bielany". Bielany ist ein einsam gelegenes Camaldulenserkloster. Ob die Ruhe und der heilige Friede dieses Ortes, den Antoniewicz so begeistert besingt, damals schon in seinem Herzen die Sehnsucht nach dem stillen Hafen des Ordensstandes wach riefen? Die nächste Zukunft brachte ihm statt dessen Waffenlärm und Kriegsgetümmel.

Bereits der Tod des Fürsten Alexander Ypsilanti, der sein Schwert dem Befreiungskampfe der Griechen weihte, hatte Antoniewicz zu einer größeren elegischen Dichtung begeistert, welche Zeugniß ablegt, wie glühend sein Herz die Ideen von Freiheit und Nationalität umfaßte. Freilich pflegt die Jugend nur zu oft das gediegene Gold, das diesen Begriffen zu Grunde liegt, mit dem falschen Glimmer zu ver-

wechseln, den die Leidenschaft einer selbstsüchtigen Partei unter diesen schönen Namen herauszuputzen versteht, um edle Menschen zu Handlangern ihrer Pläne zu machen. So ging es auch Antoniewicz bei dem Polenaufstande, welcher gegen das Ende des Jahres 1830 den Versuch machte, mit gewaffneter Hand das russische Joch abzuschütteln. Mit vielen Andern griff auch er zum Schwerte und schloß sich dem Dwernicki'schen Reitercorps an, welches den Aufstand nach Podolien verpflanzen wollte. Beinahe hätte er in diesem Feldzuge sein Leben eingebüßt. Auf einem Streifzuge hatte er sich mit vier anderen Reitern, der Gegend unkundig, Nachts verirrt und zwei Bauern führten die Arglosen verrätherisch, statt zu den Polen, in das russische Lager. Sofort wurden sie umringt und erschossen. Nur Antoniewicz war wie durch ein Wunder diesem Schicksale entronnen. Vor Ermüdung war er auf seinem Pferde eingeschlafen, und da das müde Thier den Zügel des Reiters nicht mehr fühlte, hatte es, hinter den Andern zurückbleibend, einen Seitenweg eingeschlagen und den Schläfer wohlbehalten in das Lager der Polen zurückgebracht. So schützt Gott diejenigen, die er in seinem Rathschlusse zum Werkzeuge seiner Gnaden ausersehen hat. Der Zug nach Podolien mißglückte, wie der ganze Aufstand; Dwernicki mußte den 2. Mai 1831 über die österreichische Grenze gehen, wo sein Corps entwaffnet wurde.

Antoniewicz kehrte nun auf sein Landgut zurück und vermählte sich im Laufe des folgenden Jahres nach Einholung päpstlicher Dispense mit Sophie Nikorowicz, einer Nichte seiner Mutter. Diese Ehe wurde für ihn zu einer Schule der Vollkommenheit. Vier Kinder, die Sophie ihrem Manne schenkte, vertauschten alle nur zu rasch mit der Wiege das Grab, und diese Jahr um Jahr sich wiederholenden Schläge waren ein schweres Kreuz für die jungen Eltern. Allein gerade diese Heimsuchungen sollten nach Gottes weiser Führung das Herz des jungen Mannes von der Welt ablösen.

Hören wir, wie Antoniewicz in späteren Jahren von dieser Schule der Leiden redet: „Du, o mein Gott," heißt es in seinen Aufzeichnungen, „hast Kreuze und Trübsal aller Art über mich geschickt, ich warf mich hin und her, ich schmollte, ich murrte wie ein unverständig Kind, aber du achtetest nicht darauf und hattest keine Nachsicht mit mir, bis deine Barmherzigkeit den Sieg über mein Widerstreben und meine Bosheit errang! O heute preise ich dich für alle diese Kreuze und Trübsale; ich danke dir für alle Thränen, die du meinem Herzen ausgepreßt

hast, denn unter diesen Thränen habe ich mich verloren und dich gefunden."

Im Gebete und in Werken der Barmherzigkeit suchte der schwer Geprüfte seinen Trost; das Haus in Skwarzawa verwandelte er in ein Hospital, in dem er mit seiner eben so frommen Gattin die Kranken des Ortes voll Hingebung pflegte. Wie freute sich die fromme Mutter ob des Tugendeifers ihres Sohnes! Ihr Wunsch begann sich nun zu erfüllen; sein edles Herz entrang sich immer mehr den Armen der Welt und schritt auf dem Pfade des Kreuzes der Vollkommenheit zu. Nun konnte sie getrost ihr Haus bestellen und sich, ihrem Herzenswunsche folgend, in das armenische Kloster von Lemberg zurückziehen, um daselbst den Abend ihres Lebens einzig und allein dem Gebete zu weihen.

Als Antoniewicz das vierte Kind begraben hatte, siedelte er nach Lemberg über, als wollte er dem Todesengel entfliehen; aber auch die fünfte Knospe wurde für den Himmel gebrochen. Was sein Herz fühlte, beweist ein Brief, den er nach zehn Jahren noch schrieb: „Denkst du daran, wie mir das letzte Kind in Lemberg starb? Wir waren damals so allein in dem Stübchen, du warst mein Trost! Sophien genügte Gott allein, sie bedurfte keines menschlichen Trostes, denn du weißt, wie sie gerade dann am besten zu trösten verstand, wenn sie selbst am meisten litt; aber ich war so schwach, so elend, so armselig und Gott schickte dich mir, damit ich in der Bitterkeit des Schmerzes nicht sündige."

Und immer mehr suchten die schwer Geprüften ihren Trost in den Werken christlicher Liebe und wie zum Lohne dafür weckte Gott eine immer mächtigere Sehnsucht nach dem sicheren Hafen des Ordenslebens in ihrer Brust. „Wie glücklich sind die Bewohner dieses Hauses!" mußte Antoniewicz, wie er uns in seinen „Erinnerungen an das Ordensleben" mittheilt, damals oft ausrufen, wenn er an Klostermauern vorüberging. „Wie eine friedliche Insel mitten in dem von Wogen schäumenden Meere, so ist dieses Klösterchen mitten in der in Leidenschaften tobenden Welt! O wie glücklich wäre ich, da hinein zu kommen! Dort ist Friede, ... dort ist Ruhe und Freude, die mit ewiger Ruhe und Freude enden wird. — Und diese Wahrheit habe ich geahnt und darum sehnte ich mich unwillkürlich nach dem Ordensleben. Wenn ich ein Klosterglöckchen hörte, dann erklangen in meinem Herzen so deutlich die Worte: Verkaufe Alles was du hast und folge mir nach! ... Ich begriff das Glück des Klosterlebens, aber ich begriff das nicht, daß die-

ses Glück die Frucht eines langen, schweren und nicht selten sehr schmerzlichen Kampfes ist. Denn es ist leicht, Alles zu verlassen, was wir besitzen, aber sich selbst verlassen, das ist die schwerste Aufgabe... der innere Friede ist der Lohn des inneren Kampfes."

Auch seine Gattin Sophie wandte sich immer mehr dem Ordensleben zu; der schöne Beruf einer barmherzigen Schwester, den sie thatsächlich schon länger geübt, schien ihr von Gott zugetheilt. Tage lang weilte sie pflegend und tröstend in dem Kloster der Schwestern zu Lemberg. Und welche Wirkung brachte dieser Zug zum Ordensleben in den Herzen der Gatten hervor? Trennte er dieselben und machte er sie fühllos, zerriß er die zartesten Bande, wie man dessen den Klosterberuf so gerne beschuldiget? Man lese die schönen Worte, die Antoniewicz in der Erinnerung an jene Tage niederschrieb. „So arbeitete sich allmählich in meinem Herzen dieser Gedanke heraus; die Welt wurde mir von Tag zu Tag gleichgültiger, die Einsamkeit hatte immer mehr Reiz für mich, ich suchte Trost im Gebete und Gott gab ihn mir. Ich verstand das Leben in der Welt, aber nicht nach dem Geiste der Welt. Ich liebte die Menschen, aber diese Liebe nahm eine andere Richtung; ich liebte die Menschen nicht um meinetwillen, sondern um ihretwillen; ich suchte sie im Leiden, mied sie im Vergnügen. Gott genügte mir! Ein und dasselbe Gefühl entwickelte sich auch in dem Herzen Sophiens, und erst von diesem Augenblick an konnten wir uns in Allem und gänzlich verstehen; da erst erkannte ich, wie zwei Herzen Ein Herz, zwei Sinne Ein Sinn werden können."

Und dann bricht er in die begeisterten Worte aus: „O Gott, du allein kannst dieses Wunder thun, denn es ist ein Wunder deiner Liebe; die Welt trennt immer, Gott verbindet immer. Wie du keine Veränderung in dir hast, so unterliegt auch die Liebe, welche dir entsproßt, keinem Wechsel. Die Welt ändert sich jeden Augenblick, und wenn das Herz in ihr und sie im Herzen ist, dann wandelt sich auch das Herz mit ihr und darum wundern wir uns so ob dieser Veränderungen in den Gefühlen der Menschen und können ihren Ursprung nicht begreifen. In dir, o Gott! sind alle Schätze, — in der Welt Armuth und Elend, und gleichwohl freuen wir uns dieses Elendes, jagen nach dieser Armuth und nennen das Elend Ehre und die Armuth Reichthum! O Herr, wann werden wir die Wahrheit erkennen? wann aufhören, uns selbst zu täuschen? O gib uns die Gnade, daß diese Erkenntniß der Zeit unseres Hinganges in die Ewigkeit vorangehe, denn diese Erkenntniß

wird in der Zeit zur Hoffnung, nach der Zeit aber für ewig zur Verzweiflung."

Der Augenblick war gekommen, wo die Vorsehung Antoniewicz in die Schaar seiner besonderen Nachfolger berief; der letzte Anlaß dazu war wiederum ein herbes Leid, das der göttliche Seelenarzt wie eine bittere Arznei ihm reichte.

Sophie, seine treue, seelenstarke Gattin, verfiel in eine abzehrende Krankheit, die rasch einen höchst gefährlichen Charakter annahm. Ihre Leiden waren groß, aber noch größer war der Adel ihrer Gesinnung, mit dem sie ihre Leiden trug, und den das schöne Wort kennzeichnet, welches sie zu ihrem trauernden Manne sprach: „Man muß laut danken und still leiden." Mit Gutheißung ihres Beichtvaters machten die beiden Gatten das Gelübde, in den Ordensstand einzutreten, wenn es Gott gefiele, Sophien die Gesundheit zu schenken. Allein der himmlische Vater fand diese edle Frucht reif für den Himmel; am 31. Juli 1839, also am Feste des hl. Ignatius von Loyola, nahm er ihre Seele zu sich.

So hatte der hl. Ignatius das letzte Band gelöst, das Antoniewicz an diese Welt fesselte, und da er den schon Jahre lang auf dem Pfade des Kreuzes Wandelnden vorbereitet fand, berief ihn der Heilige unter die Zahl seiner Söhne, die unter der Fahne Jesu kämpfend für das ewige Heil der Seelen zu Leid und Arbeit berufen sind. Kaum hatte der tiefbetrübte Mann die Leiche seiner Gemahlin im Grabe beigesetzt, als er unverzüglich dem Rufe Gottes folgend seine Abreise in das Noviziat vorbereitete. Daß sich ein gewaltiger Sturm gegen diesen Entschluß erhob, und daß alle seine Bekannten bemüht waren, ihn abwendig zu machen, versteht sich von selbst. Die Welt kennt nun einmal nur, was von der Welt ist. Du magst welchen Stand immer erwählen, sie beglückwünscht dich oder nimmt es wenigstens mit Ruhe hin. Aber wenn du den Entschluß fassest, dich ganz und gar dem Dienste deines Schöpfers zu weihen, dann ist sie entrüstet und bietet Alles auf, diesen Gedanken, der, wie sie wähnt, nur ein Erzeugniß des Fanatismus sein kann, dir zu benehmen. Was hilft es da, sie auf die lange und ernste Berufsprüfung hinzuweisen, welche die Aspiranten des Ordensstandes im Noviziate zu bestehen haben? Was nützt es, ihr das Glück und den Frieden vor Augen zu führen, den echte Ordensleute in weit größerem Maße als die Kinder dieser Welt in ihrem Berufe finden? Und wenn man ihr auch mit Zahlen den Segen nachweist, den der

Ordensberuf in reichen Strömen über Volk und Vaterland ausgießt: die Welt glaubt es nicht und will es nicht glauben. Sie hat einen anderen Maßstab und den legt sie an: Reichthum und den Rausch der Sinnenlust nennt sie Glück, und ewig wird sich das Wort des göttlichen Heilandes bestätigen, daß es nicht allen gegeben ist, die evangelischen Räthe zu verstehen, daß aber jene glücklich sind, denen diese Gnade himmlischer Erleuchtung zu Theil wird.

Antoniewicz hat uns in seinen „Erinnerungen an das Ordensleben" seinen Abschied von der Welt beschrieben. Daß er seinem gefühlvollen Herzen schwer wurde, geht deutlich aus diesen von warmer Empfindung getragenen Zeilen hervor, die wir etwas abgekürzt wiedergeben: „Es war ein Augustabend, der letzte, den ich in meinem Hause (auf dem Gute Skwarzawa) zubrachte. Ich schritt durch die Gänge des Gartens und nahm von jedem Baume und jedem Strauche Abschied, denn hier war jeder Baum, jeder Strauch von der Hand der Mutter gepflanzt und mit mir zugleich herangewachsen: sie wachte über ihnen und über mir. Der Wind sauste in den dichten Wipfeln, als spräche er zum Abschiede: Willst auch du uns verlassen und wer wird Sorge um uns tragen? Ein fremder Mensch wird uns nicht lieben, denn er liebte auch deine Mutter nicht; für ihn werden wir nur todtes Holz sein ohne Erinnerung, ohne Andenken. — Hier unter dieser alten Buche pflegte an schönen Morgen mein Vater zu sitzen, hier hörte ich nicht selten zu seinen Füßen spielend seine guten Rathschläge und Mahnungen. Seine Worte sind im Herzen geblieben, aber er, wo ist er? Dort, wo man in das Dorf einfährt, steht eine Kirche, beschattet von alten Tannen; vor der Thüre der Kirche erhebt sich mitten unter Grabhügeln, die ein hölzernes Kreuz bezeichnet, ein schönes Monument; unter diesem Steine ruht sein Leib. Die ewige Ruhe gib, o Herr, der Seele Josephs und das ewige Licht leuchte ihm in alle Ewigkeit. Amen!"

So nimmt er von all' den trauten Stellen seiner Freuden und Leiden Abschied, von dem „einsamen Gange zwischen Liguster und Berberitzen", wo er so oft mit Sophie lustwandelte, „noch in der Täuschung und Hoffnung einer glücklichen, behaglichen Zukunft"; von dem Tannenwäldchen, wo seine Mutter in stiller Abgeschiedenheit zu beten pflegte; von dem Mutter-Gottes-Bilde an der vom Blitze getroffenen uralten Tanne und von den steinernen Stufen davor, wo seine Gattin so oftmals gekniet hatte. „Hier weinte sie vor der Schmerzensmutter und bat um Befreiung vom Kreuze und dankte für das Kreuz, und litt und liebte und

betete." Auch der von Epheu und Winden umrankten Laube sagt er Lebewohl, aus der ihn einst Kinderstimmen mit dem trauten Vaternamen begrüßten. „Dieser Name," schreibt Antoniewicz, „war das einzige Wort, das ich aus dem Munde meiner Kinder gehört habe, als wenn sie nur dazu auf die Welt gekommen wären, um mich im Namen Gottes mit diesem Worte zu begrüßen, mit diesem Worte mir Lebewohl zu sagen. Gott, du weißt, daß wir diese Kinder nur für dich erziehen wollten, daß wir sie immer als dein Eigenthum betrachtet haben. Wir dankten dir, als du sie uns anvertrautest, wir klagten nicht, als du sie uns nahmst; wir freuten uns an ihrer Wiege, wir weinten an ihrem Grabe, aber diese Thränen, diese Freuden waren niemals eine Beleidigung für dich."

„Und der Mond leuchtete über den Bergen" — fährt Antoniewicz in der Beschreibung seines letzten Abends in Skwarzawa fort — „und ein Stern nach dem anderen, wie Himmelsfackeln von unsichtbarer Hand entzündet, begann zu flimmern und sie schauten auf mich wie mit Augen der Liebe vom Firmamente herab... Das Licht im Hause blinkte durch die Scheiben. Es war schon spät, als ich zurückkam, und in diesem Hause sah ich, durch die lange Reihe der Zimmer schreitend, die ganze Vergangenheit, meine ganze Jugend wie in Zauberbildern vor mir ausgebreitet. Ich betete vor dem Bilde des gekreuzigten Jesus in der Hauskapelle und es wurde mir leichter um's Herz, und noch lange in die Nacht hinein saß ich allein im Stübchen der Mutter."

Und wie schwer mußte ihm erst der Abschied von dieser so heiß geliebten Mutter werden! Man lese die Zeilen, in denen er zehn Jahre später noch diese bittere Stunde schildert, und urtheile, ob es wahr sei, daß der Ordensgeist die Bande des Blutes zerreiße, oder ob er vielmehr diesen Banden neue Kraft und Weihe verleiht.

„Es war ein düsterer Abend am 6. August 1839, als ich zum letztenmale meine Mutter verließ, die Mutter, die ich mit der ganzen Kraft eines Herzens liebte, das zwar in manchem Schmerz geblutet, aber nie in niedriger Leidenschaft erkaltet war. Ich liebte sie mehr als das Leben, denn ich schuldete ihr mehr als das Leben dieses Augenblickes; sie gab mir das Leben, das über die Welt hinaus in's Jenseits reicht, das Leben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Sie hat mich Gott nahe gebracht, ohne den unser Leben auf Erden nur eine beständige Unordnung, ein hartnäckiger Kampf, eine vergebliche Anstrengung, eine nutzlose Arbeit, ein Streiten ohne Sieg, ein Schmerz

ohne Verdienst ist. Heut' ruht diese Mutter schon im Grabe..... O meine Mutter! Einst hast du auf diesen Ruf, der sich unwillkürlich in Augenblicken der Trauer dem Herzen entwand, mit einem Worte des Trostes geantwortet, heute antwortest du mit deinem Gebete an den Stufen des Thrones Gottes."

Dann erzählt Antoniewicz, wie er an jenem Abende seine Mutter in ihrer Klosterzelle besuchte, die, ärmlich ausgestattet, nur Ruhe und Frieden athmete. „Am Fenster, auf welchem Blumentöpfe standen, die sie immer in besonderer Weise geliebt und gepflegt hatte, war ein Tischchen, an welchem sie für die Kirche stickte und Briefe an ihre Kinder schrieb.... O wenn doch Alle, welche schreien, daß die Andacht den Menschen herb, langweilig, lieblos, scharf im Urtheile über Andere macht, sich hier überzeugt hätten, wie falsch ihre Ansicht ist! Nein, der nur ist andächtig, der Gott liebt und die Liebe bringt uns ihm nahe, in ihm aber gibt es nichts Herbes, nichts Hartes, sondern nur Liebe, Sanftmuth, Geduld und Erbarmen! Niemand war so freundlich, so zärtlich, so demüthig gegen Alle, wie sie.... In seliger Unterredung verflossen die Augenblicke jenes bis zum Tode mir denkwürdigen Abendes. So oft ich die Beschreibung jenes Abendes lese, wo die hl. Monika und Augustinus am Meeresufer den letzten Abschied nahmen, steht mir das Bild meiner Mutter vor Augen. Sie wurde für mich eine Monika; warum kann ich für sie nicht Augustinus werden, nicht durch Weisheit, sondern durch Buße für meine Sünden? Und immer dunkler wurde es in der armen Zelle, die Strahlen der Sonne fielen durch die Zweige der alten Linde, welche die Hälfte des Fensters beschattete, gerade auf das Bild der schmerzhaften Mutter Gottes; und ein armes Vögelchen, glücklich, daß es mitten in diesem Walde von Mauern einen grünen Zweig gefunden, zwitscherte ein Abendlied. O auch diese Sonne und diese Linde und dieser Gesang des Vogels, wie lebhaft steht das vor den Augen meiner Seele!" Endlich mahnte eine Nonne, daß es Zeit zum Scheiden sei. „Ich faßte die Hand meiner theuern Mutter, drückte sie an Herz und Lippen, zum letztenmale verließ ich sie in diesem weltlichen Kleide; aber diese Anhänglichkeit, diese Liebe zu ihr hat sich nie verändert, und seit ich das Ordenskleid angezogen, um wie viel beglückender, heiliger, inniger liebte ich sie! Alle jene, welche meinen, daß man nur in der Welt lieben könne, daß, wenn man in die Klostermauern eingetreten sei, alles Gefühl ersterbe, wie weit sind sie von der Wahrheit entfernt! Nirgends

fand ich so viel Liebe als in den Klostermauern, nirgends so heiß schlagende Herzen als unter dem Ordenskleide, d. h. bei denen, die nicht dem Namen nach, sondern in Wahrheit Ordensleute sind. Aber im Kloster wird dieses Gefühl der Liebe durch die Liebe Gottes geheiligt, in der Welt nur gar zu oft durch Eigenliebe entweiht."

Das schwerste Opfer war gebracht, und Antoniewicz, der Alles verlassen hatte, um Christus dem Herrn nachzufolgen, eilte leichteren Herzens nach Starawies, dem Noviziatshause der galizischen Ordensprovinz. „Der Tag war so klar, so heiter, und so klar und heiter war es in meinem Herzen, der Kampf verstummte und ein wundersamer Friede umfing die träumende Seele.... Da ich von dem hohen, kluftenreichen Domarad hinabfuhr, erblickte ich bei der Biegung der Straße unverhofft im Lichte der untergehenden Sonne zwei hohe Kirchthürme, die kaum erschienen schon den Augen entschwanden. „Was sind das für Thürme?" fragte ich den Postillon. „Das sind die Thürme der Kirche von Starawies," antwortete er mit gleichgültigem Tone. Unwillkürlich erbebte mein Herz. Also nur noch ein so kleiner Raum trennt mich von dem Orte, an welchem ein neues Leben für mich beginnen soll!... Ich schaute in die untergehende Sonne, die ich morgen schon in den Klostermauern begrüßen werde. Unter lautem Lachen und Singen kehrte das Volk nach der Arbeit des Tages in seine Häuser zurück; ich selbst wußte nicht, ob ich lachen oder weinen sollte, aber du wußtest, o Gott, wie ruhig mein Herz war und dir fortwährend Dank sagte, wie es auch heute thut und thun wird, so lange es in dieser Brust zu schlagen nicht aufhört. In schnellem Laufe rollte der Wagen von Hügel zu Hügel und das Horn des Postillons weckte in der einsamen Gegend fröhliche Echos.... Die Abendglocke ertönte zum Engel des Herrn, der durchdringende, schöne Klang verbreitete sich nach rechts und links, nach allen Richtungen, und das Volk, das sich auf den Wegen tummelte, fiel auf die Kniee und betete. Es brachte Preis und Ehre der Königin des Himmels und der Erde, der Herrin und Mutter von Starawies, deren Bild durch so viele Gnaden und Wunder im ganzen Lande und im benachbarten Ungarn berühmt ist. Der Wagen hielt an der Seitenpforte des Klosters ... Ich stand an der Thüre ... Die Hand zitterte, das Herz schlug stärker: „„O Herr, nimm das Opfer meines Lebens an!"" Ich zog an der Schnur, wie eine Stimme aus der andern Welt ertönte mit gedämpftem Schall die Glocke.... Die Thüre öffnete sich und der alte Pförtner, ein ausgedienter Wachtmeister Kosciusko's mit gewaltiger

Kopfnarbe, begrüßte den Eintretenden mit klösterlicher Demuth und Herzlichkeit, und indem er in der Hand den Rosenkranz hielt, bei dessen Gebet er gestört worden war, führte er mich mit vertraulichem und ehrerbietigem Lächeln den stillen, gewölbten Corridor zum ersten Stock hinauf, in das geräumige, aber ärmliche Zimmer des Rectors. Dieser nahm mich mit der ganzen Herzlichkeit eines Vaters und der Würde eines Ordensmannes auf, drückte mich mit solchem Ausdruck aufrichtiger Freude an sein Herz, wie ihn nur ein Herz, das Gott liebt, geben und verstehen kann, und diese Aufnahme verscheuchte aus meiner Seele das letzte Wölkchen; selige Freude und Vertrauen kehrte in sie ein, und von diesem ersten Augenblicke an liebte ich unsern Orden, als wäre ich in ihm geboren worden, mit der Liebe, die immer währt und mit Gottes Hülfe niemals aufhören wird...."

„Mein erster Eintritt in das Ordensleben war so voll Zauber, Heiligkeit und Frieden! Als ich auf der Klosterschwelle stand, schien es mir, daß ich in's Elternhaus trete." Vor Allen war es die Person des P. Rector selbst, zu dem er sich wie ein Sohn zu seinem Vater hingezogen fühlte. Er setzte ihm in folgenden Zeilen ein ehrendes Denkmal: „P. Morelowski war ein Mann voll Gemüth und Verstand, freundlich, sanft, geliebt in der ganzen Gegend.... Er leitete das Haus, wie ein Vater seine Kinder, alle liebten, ehrten ihn; das ganze Haus verwandelte er in eine Familie.... Auf dem Friedhofe von Starawies ruhen seine Gebeine.... Er ist glücklich, daß er mitten unter seinen Brüdern seine Pilgerschaft vollenden konnte, daß er den schmerzlichen Augenblick der Zerstreuung (Antoniewicz schreibt diese Zeilen nach 1848 in der Verbannung) nicht sah, nicht in der Welt unstät umherirren mußte. Könnte ich wenigstens noch einmal auf seinem Grabe beten!"

Die Oberen der Gesellschaft Jesu müssen ihren Untergebenen das furchtbare Joch des „blinden" Gehorsams, von dessen Unerträglichkeit mit so viel sittlicher Entrüstung gesprochen wird, doch süß und leicht zu machen wissen, wenn ein Mann von einem so fühlenden Herzen wie Antoniewicz mit solcher Liebe an seinem ersten Oberen hängt, der dieses Joch dem noch an keinen Druck gewohnten Nacken auflegen mußte! Aber die liberalen Schreier, die mit solchem Eifer die Ordensleute des von diesen selbst gewählten Joches entledigen und dafür das Joch des Weltdienstes aufladen möchten, kennen das Geheimniß nicht, durch welches der Gehorsam Freiheit wird; sie kennen nur den Willen der Leidenschaft, von der Vereinigung mit dem Willen Gottes haben sie keinen Begriff.

Antoniewicz fand recht bald den Schlüssel dieses Räthsels; hören wir, was er beim Anblicke seiner neuen Mitbrüder fühlte und wie er das wunderbare Band des Gehorsams beurtheilt, das aller Willen zu Einem Willen verbindet.

„Indem ich auf die so verschiedenen Gesichter blickte, wollte ich in die Herzen schauen; aber in einem jeden war nur Ein Gedanke, Ein Gefühl: Gott und das Seelenheil. Verschiedene Nationen gesellten sich zusammen, wie zu einer einzigen Nation; ich sah Franzosen, Italiener, Polen, Slowaken, Ungarn, Deutsche. Wer ist der Alte mit dem weißen Kopfe? fragte ich. Das ist ein alter Missionär, der dreißig Jahre in Sibirien arbeitete. Ein anderer war in China; dieser da arbeitete zu Odessa im Weinberge des Herrn, jener schmachtete um des Glaubens willen in den Gefängnissen zu Lissabon. Und diese Alle hat Gott in dieses eine Haus versammelt, in diese eine Bruderschaar.... Solche Verschiedenheit kann nur Gott zur Einheit verbinden, nur er kann so viele Willen zu einem einzigen vereinigen, nicht zu einem menschlichen, sondern zu einem göttlichen Willen. Niemals kann das die Welt begreifen, daß eine solche Einigung der Willen erreichbar ist, ohne die individuelle Freiheit zu verletzen, daß es im strengsten Gehorsam möglich ist, frei zu leben, denn die Welt meint, man müsse sich, um frei zu sein, dem Willen Gottes entwinden. Hier arbeitet im Gegentheil Jeder daran, daß er seinen Willen dem göttlichen unterwerfe, und da der Wille Gottes Einer ist, so werden auch alle diese Willen Eins. Die individuelle Charakterentwicklung leidet dabei nicht; hier hindert man nur die Neigungen, sich zum Schlechten zu entfalten, ihre Entfaltung zum Guten aber fördert man auf das Entschiedenste. Und diese Einheit und Mannigfaltigkeit miteinander verbunden macht das Klosterleben so unaussprechlich angenehm."

Für die verdorbene Natur des Menschen bleibt indessen das Ordensleben stets ein Leben des Opfers und der Entsagung; da seufzt die Seele dann wohl mit dem Herrn: „Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach." Tritt dann auch die Welt noch hinzu mit ihren Freuden und Lockungen, von der Erinnerung und Einbildung in die reizendsten Farben gekleidet, dann kann der Kampf zuweilen hart werden. Diese Erfahrung wurde auch dem angehenden Novizen nicht erspart. Es ist rührend, mit welcher Demuth Antoniewicz seiner Stärke, wie seiner Schwäche gedenkt. „O Gott, du allein bist der Zeuge dieser Kämpfe dieser Thränen, dieser Schmerzen ... du allein warst der Zeuge, wie

meiner Siege, so meiner Niederlagen. Ich wollte dich lieben, ich wollte dich über Alles lieben, und doch gab es Augenblicke, in welchen die Weltliebe sich gewaltsam erhob, in meinem Herzen wieder auflebte.... In solchen Augenblicken schien es mir, als wärest du, o Gott, von mir gewichen; ich litt, aber ich verstand nicht, woher das Leiden kam; trocken waren die Augen, der Geist, das Herz. Ich wollte denken und konnte nicht denken, ich wollte weinen und konnte nicht weinen, ich wollte lieben und konnte nicht lieben, und die gequälte Seele wollte beten, aber immer wiederholte sie die Worte: Meine Seele ist betrübt bis in den Tod! — Dann warf ich mich vor dem Crucifix nieder und flehte um dein Erbarmen und bat um Verzeihung für meine Untreue, und du hast mich getröstet, der Friede kehrte in's Herz zurück, und wie aus schwerem Traume erwacht, erkannte ich mein ganzes Glück und pries dich dafür. O Gott, wenn ich heute daran denke, habe ich keine Worte, um meinen Dank für diese Augenblicke des Kampfes und Schmerzes auszudrücken, für diese goldenen Augenblicke meines Lebens im Orden. Sie brachten mich dir nahe, sie machten mich stark, denn sie ließen mich meine Schwäche erkennen und die Erkenntniß unserer Schwäche ist unsere Kraft; sie befestigten mich in meinem Berufe, weckten die Liebe zu meinem Orden und lehrten mich Vertrauen zu dir, o mein Herr und Gott! Ich litt in deinem Hause, aber ich litt in Demuth und Liebe; die Leiden im Ordensleben sind süßer als alle Freuden im Weltleben."

Aber auch an geselligen Freuden waren die Noviziatsjahre nicht leer; der Lebensbeschreiber weiß sogar von scherzhaften Gedichten zu erzählen, die Antoniewicz bei solchen Anlässen improvisirte. Überhaupt setzten die Oberen seiner ferneren Beschäftigung mit Musik und Poesie kein Hinderniß; er dichtete fromme Lieder, componirte sie und begleitete sie auf dem Fortepiano, das er mit Erlaubniß der Oberen nach Starawies hatte bringen lassen.

Am 15. September 1841 legte Antoniewicz zum Schlusse des Noviziates die hl. Gelübde ab und begann sofort zu Neu-Sandec das Studium der Theologie, indem ihm, weil er bereits im Alter vorgeschritten war und die Universität schon absolvirt hatte, die längeren vorbereitenden Studien erlassen werden konnten. Drei Jahre später erhielt er, am 10. September 1844, die heilige Priesterweihe. Seiner Mutter war es leider nicht mehr vergönnt, diesen Freudentag ihres Sohnes zu erleben; im Februar dieses nämlichen Jahres war sie in die bessere Heimath hinübergegangen.

So war Antoniewicz zum Kampfe für die größere Ehre Gottes ausgerüstet; die Vorsehung hatte ihn, wie er sich selbst ausdrückt, „durch eine gute Schule geführt,“ durch die Schule der Leiden. Es war nun die Stunde gekommen, wo er seinen Muth und seine Opferwilligkeit, seine Talente und seine Tugend erproben mußte. Der Aufstand des Jahres 1846, der blutig in der Geschichte Polens verzeichnet ist, gab ihm Gelegenheit, für Gott und das Seelenheil seiner Brüder in die Schranken zu treten.

(Fortsetzung folgt.)

Jos. Spillmann S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Fortsetzung.)

III. Die „geistigen Fähigkeiten“ der Thiere. (Schluß.)

4. Bei dem Nachweise, daß die „höhern Fähigkeiten: Selbstbewußtsein, Individualität, Abstraktion, allgemeine Ideen u. s. w.“ keinen fundamentalen Unterschied zwischen Menschen und Thieren begründen, faßt sich Darwin außerordentlich kurz. „Der Versuch wäre nutzlos, diese höhern Fähigkeiten selbst hier zu erörtern, welche nach der Ansicht mehrerer neueren Schriftsteller den Unterschied zwischen den Menschen und den Thieren einzig und allein ausmachen; denn kaum zwei Schriftsteller stimmen in ihren Definitionen überein.“ (I. S. 52.)

Hätte der englische Gelehrte es überall „nutzlos“ gefunden, Dinge zu erörtern, in deren „Definitionen kaum zwei Schriftsteller übereinstimmen“, so dürfte wohl der größere Theil seiner Werke ungeschrieben geblieben sein. Aber hier kommt es uns vor, als ob derselbe sich gar nicht die Mühe gegeben, nachzusehen, was denn die Schriftsteller überhaupt über diese „höheren Fähigkeiten“ denken und sagen. Und doch, wäre es Darwin um ernstliche Erforschung und Begründung der Wahrheit zu thun, so hätte er auf diese höheren Fähigkeiten in ganz besonderer Weise sein Augenmerk richten müssen. Denn da dieselben „nach der Ansicht mehrerer neueren

Schriftsteller den Unterschied zwischen Menschen und Thieren ganz allein ausmachen", so mußte es sich gerade hier zeigen, ob Mensch und Thier in ihren geistigen Eigenschaften wirklich fundamental verschieden sind oder nicht. Aber statt einer solchen Untersuchung hören wir nichts als eitle Salbadereien, welche wir, da sie nicht einmal eine Seite füllen, hier wörtlich anführen, um unsern Lesern ein eigenes Urtheil zu ermöglichen.

„Derartige Fähigkeiten haben sich beim Menschen nicht eher ausbilden können, als bis seine geistigen Kräfte bis zu einem hohen Punkte entwickelt waren, und dieß schließt wieder den Gebrauch einer vollkommenen Sprache ein. Niemand nimmt an, daß eines der niedern Thiere darüber Betrachtungen anstellt, woher es selbst komme und wohin es selbst gehe, was Tod und was Leben sei u. s. w. Können wir aber sicher sein, daß ein alter Hund mit einem ausgezeichneten Gedächtnisse und etwas Einbildungskraft, wie sie sich durch seine Träume zeigt, niemals über die Freuden Betrachtungen anstellt, welche er früher auf der Jagd hatte? Dieß wäre aber eine Form des Selbstbewußtseins. Wie aber andererseits Büchner bemerkt: Wie wenig kann das abgearbeitete Weib eines heruntergekommenen australischen Wilden, welches kaum irgend welche abstracte Worte gebraucht, und nicht über vier zählen kann, wie wenig kann ein solches Weib sein Selbstbewußtsein bethätigen oder über die Natur ihres Daseins reflektiren?

Daß Thiere ihre geistige Individualität beibehalten, ist durchaus nicht fraglich. Als meine Stimme eine Reihe Associationen in der Seele des obengenannten Hundes erweckte [1], muß er seine geistige Individualität behalten haben, obschon jedes Atom seines Gehirns wahrscheinlich mehr als einmal während des Verlaufes von fünf Jahren gewechselt hatte. Dieser Hund hätte das vor Kurzem in der Absicht, alle Evolutionisten niederzuschlagen, angezogene Argument vorbringen und sagen können: ich verbleibe inmitten aller geistigen Stimmungen und aller materiellen Veränderungen derselbe ... Die Lehre, daß Atome die empfangenen Eindrücke den andern an ihre Stelle rückenden Atomen als Erbschaften überlassen, widerspricht der Äußerung des Bewußtseins und ist daher falsch; aber dieses ist auch die Lehre, welche die Theorie der Entwicklung nothwendig macht und demzufolge ist diese Hypothese eine falsche." (I. S. 53.)

Wie jene geistige Individualität, deren Beibehaltung Darwin durch

[1] Diese Hundegeschichte erzählt Darwin in folgender Weise: „Ich hatte einen Hund, welcher wild und unwirsch gegen alle Fremden war, und versuchte absichtlich sein Gedächtniß nach einer Abwesenheit von fünf Jahren und zwei Tagen. Ich ging zu dem Stall, wo er war, und rief ihn an in meiner alten Weise; er zeigte keine Freude, aber folgte mir augenblicklich, kam heraus und gehorchte mir so genau, als wenn ich ihn erst vor einer halben Stunde verlassen hätte. Ein Strom alter Ideenverbindungen (!!), welcher fünf Jahre lang geschlummert hatte, war hiedurch in seiner Seele augenblicklich erweckt worden." (I. S. 38.)

seine Hundegeschichte beweist, unter die „höheren Fähigkeiten" der Abstraktion u. s. w. kommt, begreifen wir nicht. Denn sein Hund, ein armseliges Seitenstück zu „Argos, dem Hunde des herrlichen Dulders Odysseus", beweist, abgesehen von dem „geistreichen" Monolog, den Darwin's Phantasie an seiner Stelle hält, doch weiter nichts, als daß Thiere ein Gedächtniß für sinnliche Eindrücke haben, welches mehrere Jahre überdauert. Was aber hat das Gedächtniß für materielle Empfindungen mit den höheren Fähigkeiten des Selbstbewußtseins, der Abstraktion und den allgemeinen Ideen zu thun?

Sodann beachte man die geniale Frage, welche zu „einer Form des Selbstbewußtseins" beim Hunde führt! Wer hätte wohl jemals so wenig über das „Geistesleben" der Thiere nachgedacht, um nicht „sicher" zu sein, daß jener alte Hund nicht im Entferntesten Betrachtungen anzustellen vermag? Es sei denn, daß Darwin unter „Betrachtungen" wieder denselben „Strom alter Ideenverbindungen" versteht, der für gewöhnliche Leute das Gedächtniß für materielle Eindrücke ist.

Das Weib des Kraft- und Stoff-Gelehrten aber, welches derselbe jedenfalls niemals gesehen hat, würde selbst dann jenem „alten Hunde" weit überlegen sein, wenn es nur einen einzigen abstrakten Begriff zu fassen, ja, sich nur zu dem einen Gedanken zu erschwingen vermöchte: „Heute lebe ich recht elend, wie wird es morgen oder übermorgen um mich stehen?"

Von der Fähigkeit der Thiere, abstrahiren und allgemeine Begriffe bilden zu können, erfahren wir kein Wort, und statt des Beweises, daß sich diese Fähigkeiten beim werdenden Menschen ausgebildet haben, hören wir, wann sie wohl entstanden sein mögen.

Was ist endlich leichter, als der Beweis, daß der Gebrauch einer „vollkommenen Sprache" naturnothwendig eine hohe Entwicklung der geistigen Fähigkeiten voraussetzt? Wenn nun nach Darwin die „hohe Entwicklung der geistigen Fähigkeiten den Gebrauch einer vollkommenen Sprache voraussetzt", konnte dann der werdende Ahnherr Darwin's überhaupt die höheren Fähigkeiten sowohl, als den Gebrauch der Sprachen erhalten?

5. Obgleich Darwin, wie wir oben hörten, es nicht der Mühe werth hält, „die Aphorismen, die er sich aus verschiedenen Schriftstellern über die unüberschreitbare Schranke zwischen Mensch und Thier gemacht hat", mitzutheilen, so hat er sich dennoch herbeigelassen, wenigstens „über die wichtigeren und interessanteren Punkte ein paar Bemerkungen zu machen".

Die Art und Weise, wie er sich dieser Einwürfe entledigt, entbehrt nicht eines gewissen Interesses.

Da habe der (hochkirchliche) Erzbischof Sunner früher behauptet, nur der Mensch sei einer fortschreitenden Vervollkommnung fähig. Das sei aber offenbar ein Irrthum.

„Wisse doch Jeder, daß junge Thiere viel leichter gefangen werden als alte, und daß selbst von den alten sich nicht viele an derselben Stelle durch die gleiche Art von Fallen oder Giften erlegen ließen; die müßten also durch das Schicksal ihrer Genossen Vorsicht gelernt haben. So sei ja auch der fast unglaubliche Grad von Scharfsinn, Vorsicht und List bekannt, welche die nordamerikanischen Pelzthiere in Folge der langen Verfolgung erlangt hätten. Auch sei es keinem Zweifel unterworfen, daß Vögel und andere Thiere in Bezug auf den Menschen und andere Feinde allmählich Vorsicht sowohl erlangten als verlören. Trotzdem ferner unsere domestizirten Hunde, die von Wölfen und Schakalen abstammten, an Verschlagenheit nicht gewannen, und an Bedachtsamkeit und ängstlicher Vorsicht verloren haben möchten, so hätten sie doch in gewissen moralischen (!!) Eigenschaften, wie Zuneigung, Zuverlässigkeit, Temperament und wahrscheinlich in allgemeiner Intelligenz Fortschritte gemacht. Die gemeine Ratte habe mehrere andere Spezies durch ganz Europa, in Theilen von Nordamerika, durch Neuseeland und neuerdings in Formosa, ebenso wie auf dem Festlande von China besiegt und zurückgetrieben. Mr. Swinshoe aber, welcher die letztern Fälle mittheile, schreibe den Sieg der gemeinen Ratte über die größere Mus coninga ihrer überlegenen List zu, und diese letztere Eigenschaft lasse sich wohl der beständigen Anstrengung aller ihrer Fähigkeiten zuschreiben, die sie der Verfolgung und Zerstreuung durch den Menschen entgegengesetzt, ebenso wie dem Umstande, daß fast alle weniger schlauen und schwachköpfigen (!) Ratten mit Erfolg vom Menschen vertilgt worden seien.“ (I. S. 41 u. 42.)

Sagte uns Darwin nicht selbst, er wolle durch solche Sachen beweisen, daß das Thier ebenso der fortschreitenden Vervollkommnung fähig sei wie der Mensch, so würden wir es kaum glauben. Denn was hat die von den jagdbaren Thieren erlangte Vorsicht, was der Fortschritt der Hunde in ihren „moralischen“ Fähigkeiten, was die Ansicht Darwin's über die Genesis der Rattenlist, was überhaupt die nach Umständen stärker oder schwächer hervortretende Ausbildung von Fähigkeiten oder Instinkten, welche im Thiere schlummern, mit der Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen anders gemein als den von Darwin mißbrauchten Namen? — Doch, glauben wir nicht, der englische Forscher erkenne nicht selbst die Wurmstichigkeit seiner Phantasien; preßt ihm doch diese Erkenntniß (bewußt oder unbewußt) die Bemerkung ab, „behaupten wollen, daß kein Thier im Verlaufe der Zeit in Bezug auf

den Intellekt oder andere geistige Fähigkeiten fortgeschritten sei, heiße die Frage von der Entwicklung der Arten überhaupt verneinen." (I. S. 42.) So etwas mag für einen „wissenschaftlichen" Verstand entscheidend sein, für gewöhnliche Leute ist es eine einfache petitio principii.

Es berichtet uns auch Darwin von Beispielen, denen gemäß Thiere Werkzeuge gebraucht hätten. Lassen wir diejenigen Beispiele unberücksichtigt, welche auf eine Dressur ausdrücklich hinweisen, so hören wir zunächst, daß der Schimpanse einen Stein zum Aufknacken nußartiger Früchte anwende. Wir wissen nicht, in wie weit diese Erzählung zu den unzähligen Geschichten zu rechnen ist, welche in Bezug auf diese Affen eben so oft aufgetischt als widerlegt wurden; wir wissen auch nicht, ob dieselbe nicht zu derselben Kategorie gehört wie jene von den Keulen, Nüssen, Steinen u. s. w., welche sie zu ihrer Vertheidigung benützen sollen, und die selbst ein Brehm in die Rubrik der Märchen zählt. Ist sie wahr, so handelt es sich nur noch um die Kleinigkeit, zu zeigen, daß diese Affen den Gebrauch des Steines selbst erfunden haben, und ihre Kenntniß nicht aus derselben Quelle herzuleiten ist, aus welcher diejenige unseres kleinen Würgers stammt, den man gewöhnlich Dorndreher nennt, weil er die Brauchbarkeit der Dornen zum Aufspießen von Insekten kennt.

Außer auf diese Steinwerkzeuge des Schimpanse weist man uns noch darauf hin, daß Paviane Abyssiniens und weibliche Orangs sich der Wurfgeschosse bedient hätten, was uns allerdings wieder lebhaft an die „Keulen u. s. w." des Schimpanse erinnert. „Als nämlich Brehm den Herzog von Coburg Gotha begleitete, wohnte er einem Angriffe mit Feuerwaffen auf einen Trupp von Pavianen an dem Passe von Mensa in Abyssinien bei. Die Paviane wälzten ihrerseits so viele Steine, einige so groß wie ein Menschenkopf, den Berg herab, daß die Angreifer sich schnell zurückziehen mußten, und der Paß war thatsächlich eine Zeit lang für die Karawane geschlossen. Mr. Wallace andererseits sah bei drei Gelegenheiten weibliche Orangs in Begleitung ihrer Jungen Zweige und die großen dornigen Früchte der Durianbäume mit allen Zeichen der Wuth abbrechen und einen großen Schauer von Geschossen herabwerfen, wodurch es ihnen gelang, zu verhindern, daß er sich dem Baume zu sehr näherte." (I. S. 43.) Wir erfahren leider weder bei den Pavianen, noch bei den weiblichen Orangs, ob dieselben ihre „Werkzeuge" auch gegen ihre Angreifer dirigirten. Denn so kühn sonst auch die Erzählungen Brehms zu sein pflegen, so kann er bezüglich dieser Affäre doch nur sagen, „daß die ebenso erschreckten wie erzürnten Thiere jeden Stein aufgriffen, welchen sie auf ihrem Wege

liegen sahen, und ihn in die Tiefe hinabrollten." Daß er selbst ein einziges dieser Thiere gesehen habe, welches einen Stein gegen die Angreifer richtete, erzählt er uns nicht, wohl aber, daß „der Büchsenspanner des Herzogs versicherte, ein großes Männchen gesehen zu haben, welches mit einem gewaltigen Steine unter dem Arme einen Baum erstiegen und von dort aus seine Bürde nach uns zu in die Tiefe geschleudert habe." Dieses merkwürdige Thier ist nur allein vom Büchsenspanner beobachtet worden und selbst Darwin schenkt dem Büchsenspanner nicht Glauben genug, um dieses interessanteste aller Beispiele in seine Kollektaneen aufzunehmen. Die Orangs aber „werfen ihre Geschosse vom Baume herab", ohne weder Wallace noch einen seiner Gefährten zu treffen; sie verhinderten nur, „daß sich dieselben dem Baume zu sehr näherten". Nun denn, wenn die Bürger einer belagerten Stadt unter dem Kugelregen ihrer Feinde sich mit aller Emsigkeit abmühten, Steine von den Wällen hinab in die Wallgräben zu werfen, ohne aber diese gegen die Angreifer zu richten und ohne auch nur auf die Angreifer dabei zu achten, könnte man dann von diesen sagen, daß sie Werkzeuge gebrauchten? Ganz so aber verhielten sich die Paviane Brehms und, wie es scheint, auch die weiblichen Orangs von Wallace.

Außerdem aber müssen auch jene Affen des Thales Mensa ganz außerordentliche Paviane gewesen sein. Denn „die erste Pavian-Gesellschaft, welche Brehm sah, klebte bei der Verfolgung an einer senkrecht erscheinenden, sehr hohen Felswand, und wogte auf den Knall des ersten Schusses mit einer Sicherheit dahin, als ob sich die Gesellschaft auf ebenem Boden fortbewege;" diese hat sich also eben so wenig derartiger Rollsteine bedient, wie unseres Wissens irgend ein anderes von andern Reisenden beobachtetes Pavianrudel.

Was endlich noch die „Geschosse" der weiblichen Orangs anlangt, so wissen wir leider nicht, wie der berühmte Reisende es verstanden wissen will, wenn er sagt, daß dieselben „Zweige und Früchte mit allen Zeichen der Wuth abbrachen". Uns kam unwillkürlich der Gedanke, daß wir da endlich das Benehmen jenes Orang verstehen lernten, welcher dem großen Cuvier so räthselhaft vorkam. Dieser Affe kam im Alter von zehn bis elf Monaten nach Paris und lebte dann noch fast ein halbes Jahr. An schönen Tagen ließ man ihn oft in einen Garten, in welchem er sofort die Bäume bestieg. „Wollte ihm Jemand nachsteigen, so schüttelte er aus allen Kräften die Äste, als wenn er seinen Verfolger abschrecken wollte; zog man sich zurück, so endeten diese Vorsichtsmaß-

regeln; erneuerte man den Versuch, so begannen sie sogleich wieder." — Sollten wir da nicht denselben „Gebrauch von Werkzeugen" haben wie bei den Affen, welche Wallace beobachtete? Sollte nicht der einzige Unterschied darin bestehen, daß letztere an fruchtbaren Bäumen verwahrloster Wälder, der Pariser Orang aber an einem unfruchtbaren Kulturbaume schüttelte? Wenn wir uns aber in dieser Auffassung nicht täuschen, so hätten wir einen streng analogen Fall zu dem Benehmen anderer Thiere, z. B. unserer Haustauben; diese sieht man im Frühjahr nicht selten Nestmaterial herbeischleppen, ähnlich ihren wild lebenden Verwandten, ohne daß sie ein Nest zu bauen brauchen, oder auch wirklich bauen. Wie diese nutzlose Handlungsweise der gezähmten Vögel uns sagt, daß der wilden Feldtaube, von welcher sie abstammen, ganz das gleiche Verfahren nicht durch ihren Verstand eingegeben wurde, so dürfte das Verhalten des Pariser Orang uns darüber aufklären, daß seine wilden Verwandten den Gebrauch jener „Geschosse" nicht durch ihre Verstandesoperationen gelernt haben.

Von der Anwendung der Werkzeuge geht Darwin auf das „Formen von Werkzeugen zu einem speziellen Zwecke" über. „Der Herzog von Argyll bemerke," sagt er, „daß diese Fähigkeit dem Menschen absolut eigenthümlich sei und halte dieß für einen unermeßlichen Abstand zwischen ihm und den Thieren. Zwar liege hierin ohne Zweifel ein sehr bedeutender Unterschied, aber andererseits bemerke er auch viel Wahres in der Vermuthung des ehrenwerthen Sir J. Lubbock, daß nämlich, als die Urmenschen zuerst Werkzeuge zu irgend einem Zwecke benutzten, sie dieselben zufällig zerschlagen und die scharfen Bruchstücke benützt haben werden. Von diesem Standpunkte habe es dann nur eines kleinen Schrittes bedurft, um die Feuersteine absichtlich zu zerbrechen, und keines sehr großen Schrittes, um sie roh zu formen .... Beim Zerbrechen der Feuersteine werden, wie Sir J. Lubbock gleichfalls bemerke, Funken hervorgesprungen sein, und beim Schleifen derselben werde sich Wärme entwickelt haben; hierdurch könnten die beiden gewöhnlichen Methoden, Feuer zu erhalten, entstanden sein." (I. S. 44.) Es muß Jemand gewiß sehr ernst angelegt sein, wenn er über eine solche Schriftstellerei nicht zum Lachen gebracht werden soll; doch hat so etwas auch seine traurige Seite, denn derartige Träumereien „beweisen" für die heutige „Wissenschaftlichkeit", daß „ein fundamentaler Unterschied zwischen Mensch und Thier nicht bestehe"!!

Endlich sieht unser Forscher noch darin, daß „sich die anthropomorphen Affen temporäre Hütten (!) auf Bäumen bauen, der Orang

sich des Nachts mit Pandanus-Blättern zudeckte, und einer von Brehms (Wunder-) Pavianen gegen die Sonnenwärme eine Strohmatte über den Kopf geworfen habe, wahrscheinlich die ersten Schritte zu einigen der einfacheren Künste, nämlich zu der rohen Architektur und Kleidung, wie sie unter den frühen Stammeltern der Menschen entstanden." (I. S. 44.)

Wir unsererseits können nicht recht verstehen, weßhalb der große Gelehrte nicht auch in der Baukunst unserer Singvögel, oder der Zwergmaus, des Maulwurfes u. s. w. solche Schritte zu einer rohen Architektur bemerkt; denn sie bauen sich jedenfalls viel kunstgerechtere „Hütten" als die anthropomorphen Affen, deren dachlose und jeder Bedeckung entbehrende Hütte nach der Beschreibung von James Brooke doch einem Adlerhorste oder Storchenneste verzweifelt ähnlich sieht. Was dann „die ersten Schritte zu der einfachern Kunst der Kleiderfabrikation" anlangt, so möchten wir gerne wissen, wie sich die Pandang-Bedeckung des Orang von der Gewohnheit anderer Thiere unterscheidet, sich des Nachts in's Heu oder Stroh oder in Erdlöcher zu verkriechen, und diese noch zur Winterszeit durch schlechte Wärmeleiter zu verstopfen (z. B. beim Murmelthier). Betreffs des Pavians aber hat Brehm leider ebenso vergessen, uns zu sagen, ob derselbe sich im wilden Zustande auch Strohmatten verfertige, um dieselben als Sonnenschirm zu gebrauchen, wie er auch nicht auf den Gedanken gekommen ist, hinzuzufügen, ob sein Pavian den Dienst, welchen ihm die Strohmatte leisten könnte, selbst entdeckt habe. Auch begreifen wir nicht, wie es Darwin entgangen sein kann, daß etwas Ähnliches bei unserm Milchvieh, wenigstens auf dem Festlande, beobachtet werden kann, wo sich dasselbe ohne weitern Unterricht vor der Mittagssonne unter den Schatten der Bäume oder Dächer zurückzieht: „wahrscheinlich der erste Schritt zur einfachern Kunst roher Kleiderfabrikation."

Diese Versuche Darwins, den Thieren geistigen Fortschritt und Werkzeuge anzudichten, wollen wir mit den Worten des geistreichen Balmes[1] beschließen. Unsere Leser mögen beurtheilen, ob durch die neuesten Entdeckungen des englischen Gelehrten nur das Geringste an der Beschreibung des Unterschiedes zwischen Mensch und Thier geändert werden muß, welches uns der spanische Gelehrte so richtig als schön bietet:

„Das Thier," sagt er, „gehorcht einer fest bestimmten Ordnung, welche es

[1] Lehrbuch der Metaphysik. Aus dem Spanischen von Lorinser. 1852.

selbst für seinen Gebrauch nicht zu ändern vermag; der Mensch bezwingt, wenn er auch die Gesetze der Natur nicht ändern kann, die einen durch die andern, oder disponirt sie in einer Weise, daß sie sich gegenseitig unterstützen, je nach den Wirkungen, die er hervorzubringen beabsichtigt. Die Ameise häuft ihre kleinen Vorräthe auf; die Biene arbeitet ihre Honigwaben aus, der Biber baut seine Dämme und die Schwalbe ihr Nest, aber stets auf dieselbe Weise, ohne Fortschritt, ohne auch nur die kleinste Verbesserung. Tausendmal erleiden sie in ihren Werken dieselben Widerwärtigkeiten durch die Menschen und die Natur und ebenso oft setzen sie sich ihnen wieder aus. **Was beweist dieß?** Es beweist, daß sie ohne Verstand, ohne Wahl, aus bloßem Instinkt, nach einem nothwendigen Antriebe zu Werke gehen, dem sie nicht widerstehen können. Bewundern wir diesen Instinkt; die Bewunderung ist gerecht, denn sie richtet sich auf die Güte und Weisheit des Schöpfers; aber erkennen wir die Überlegenheit der Intelligenz, und seien wir nicht so thöricht, beim Anblicke einer Honigwabe oder eines Nestes ihre Werkmeister mit dem Menschengeschlechte zu verwechseln, mit dem Menschen, der die Pyramiden Ägyptens, die Amphitheater, das Escurial, die Peterskirche zu Rom und den Tunnel zu London erbauen lernte; der die Erde mit Häusern, Dörfern, Flecken und volkreichen Städten, wie Ninive, Babylon, Paris und London bedeckt hat, der die Enden der Erde durch Eisenbahnnetze verbunden, der über die Flüsse prächtige Brücken geschlagen, der dem Ackerbau und der Industrie das Wasser der Quellen und Seen und selbst die Eingeweide der Erde dienen läßt; der die Einöden in angenehme Wohnplätze, die Steppen in Fruchtgefilde, in reizende Thäler und grünende Wiesen verwandelt, der der Wuth der Elemente gebietet und sich ohne Schrecken auf die Mitte des Oceans begibt; der wunderbare Mechanismen zusammensetzt, welche, die Gestirne nachahmend, dazu dienen, die Zeit zu messen; der staunenswerthe Werkzeuge kombinirt, die für sich allein die wunderbarsten Kunstprodukte ausarbeiten; der es bereits versucht, auch die Lüfte zu beherrschen und sich kühn bis zu verwegener Höhe erhebt; der dahin gelangt ist, die Entfernungen zu vernichten, indem er die Elektrizität zur Mittheilung seiner Gedanken zu Hülfe ruft: verwechselt das Menschengeschlecht, das alle diese Wunder vollbracht hat und täglich in seinem Lauf mit Riesenschritten voraneilt, verwechselt es, ich bitte euch, nicht mit den Thieren; vergleicht nicht diese Werke mit dem Neste des Vogels, den Zellen der Biene und dem Damme des Bibers; denn solche Vergleiche sind unsinnig, sind ebenso lächerlich als gottlos. — Seit vielen Jahrhunderten befinden sich die Thiere auf der Erde; sie haben die menschliche Gesellschaft vor Augen; sie sind die Opfer derselben, dulden von ihr die größte Bedrückung, und sie denken nicht daran, Pläne zu ihrer Befreiung zu entwerfen. Man vergleiche sie mit jenen Negern, welche die menschliche Grausamkeit mißhandelt und demüthigt. Auch der arme Sklave duldet und wird oft den Thieren gleich geachtet, die ihn umgeben; sein Geist befindet sich in tiefer Unwissenheit, sein Wille ist verthiert; in seiner Haltung spiegelt sich die Entwürdigung ab, in der er dahinlebt; doch hütet euch, ihn mit dem Thiere zu verwechseln! In seinem Auge glänzt der Funken der Intelligenz und in seinem Herzen

brennt die Flamme des Stolzes; er weiß über sein Loos nachzudenken, er weiß sich zu vergleichen mit den Gefährten seines Mißgeschickes; er versteht es, an einem Tage endlich sich zu erheben, seinen Herrn zu ermorden, seine Unabhängigkeit und Freiheit zu proklamiren, und wenn das Geschick ihm ungünstig ist, seinen Tagen ein Ende zu machen durch Selbstmord. Dieß thut der Mensch auf seiner untersten Stufe; nichts von dem thut das Thier. Seit Jahrhunderten duldet das Pferd den Zügel und trägt der Esel und das Kameel seine Last, lassen die Heerden für die Nahrung des Menschen sich zur Schlachtbank führen und haben noch nie daran gedacht, sich wider ihn zu erheben, haben noch nie jene furchtbaren Anschläge gefaßt, von denen wir schreckliche Beispiele bei den alten und neuen Sklaven finden."

6. Unter den Einwürfen gegen die Affenabstammung des Menschen ist besonders noch die Thatsache zu erwähnen, daß die Menschen allein im Stande sind, durch die Sprache sich ihre Gedanken gegenseitig mitzutheilen. Darwin versichert uns, daß es nicht sowohl die bloße Fähigkeit der Artikulation sei (denn diese hätten auch die Papageien), als vielmehr „die große Fähigkeit, bestimmte Klänge mit bestimmten Ideen zu verbinden, welche den Menschen von andern Thieren unterscheide." (I. S. 46.) Wer sollte nun etwas anderes erwarten, als den Nachweis, daß sich wenigstens gewisse Anklänge an diese „große Fähigkeit" auch bei den Thieren finden, besonders da der neue Sprachforscher uns am Ende seines Traktates zumuthet, „gesehen zu haben, daß die Fähigkeit artikulirter Sprache an sich kein unübersteigliches Hinderniß für den Glauben darbiete, daß der Mensch sich aus irgend einer niedern Form entwickelt habe." (I. S. 52.) Aber weit gefehlt! Darwin bleibt sich konsequent und beseitigt die Sprachhindernisse genau ebenso „wissenschaftlich", wie er es mit andern Einwürfen gemacht hat. Hören wir ihn selbst.

„Was den Ursprung der artikulirten Sprache anlangt, so kann ich, nachdem ich einerseits die äußerst interessanten Werke von Mr. Hensleigh Wedgwood, F. Farrar und Professor Schleicher, und die berühmten Vorlesungen von Professor Max Müller auf der andern Seite gelesen habe, nicht daran zweifeln, daß die Sprache ihren Ursprung der Nachahmung und den durch Zeichen und Gesten unterstützten Modifikationen verschiedener natürlicher Laute, der Stimme anderer Thiere und der eigenen instinktiven Ausrufe des Menschen verdankt." (I. S. 47.) Diese Überzeugung wird dann auf zwei Seiten durch acht bis zehn „wahrscheinlich", „mögen", „können", „nicht unglaublich" u. s. w. unter nicht geringem Aufwand phantastischer Ideen näher erörtert. Unseren Lesern

können wir diese Radotage um so eher ersparen, als Jeder, der über den Ursprung der Sprache Belehrung sucht, dieselbe in den Aufsätzen des P. Knabenbauer Bd. 1 und 2 dieser Zeitschrift findet[1].

Wir möchten nur wissen, was der Ursprung der Sprache mit dem Nachweise zu thun hat, daß das Thier ebenfalls in gewissem Grade die „Fähigkeit besitzt, bestimmte Klänge mit bestimmten Ideen zu verbinden?"

Die einzigen Thatsachen, welche zu Gunsten dieses Beweises angeführt werden, erzählt uns Darwin folgendermaßen:

„Der Cebus Azarae (ein Affe) in Paraguay gibt, wenn er aufgeregt wird, wenigstens sechs verschiedene Laute von sich, welche bei andern Affen ähnliche Erregungen veranlassen. Die Bewegungen des Gesichtes und die Gesten von Affen können von uns verstanden werden, und sie verstehen zum Theile uns, wie Rengger und Andere erklären. Es ist eine noch merkwürdigere Thatsache, daß der Hund seit seiner Domestikation in wenigstens vier oder fünf verschiedenen Tönen zu bellen gelernt (?) hat. Da haben wir das Bellen des Eifers, das des Ärgers, das heulende Bellen der Verzweiflung, z. B. wenn sie eingeschlossen sind, das der Freude und das sehr bestimmte Bellen des Verlangens oder der Bitte." (I. S. 45.)

Aber sind denn jene Cadenzen des Cebus Azarae etwas anderes als die Töne, denen wir so gerne bei unsern Singvögeln lauschen? Und überhaupt, bildet denn die Fähigkeit, durch welche alle sensitiven Wesen, mit Einschluß des Menschen, ihren rein sinnlichen Empfindungen durch Töne und Geberden Ausdruck geben können, sofort schon „die große Fähigkeit, bestimmte Klänge mit bestimmten Ideen zu verbinden"? Seit wann sind denn rein sinnliche Empfindungen Ideen? Wenn ferner einander nahe stehende Wesen diese natürlichen Zeichen für Empfindungen, welche sie mit einander durchaus gemein haben, in gewisser Weise verstehen, wie darf dieses mit dem Gedankenaustausche der Menschen durch die willkürlichen Zeichen der Sprache verglichen werden? Darwin's Rechtfertigung dieses Vergleiches ist gewiß mehr als interessant. „Die artikulirte Sprache," sagt er, „ist dem Menschen eigenthümlich; aber er benutzt gemeinsam mit den niedern Thieren unartikulirte Ausrufe in Verbindung mit Gesten und Bewegungen seiner Gesichtsmuskeln, um seine Gedanken auszudrücken. Dieß gilt besonders für die einfachern und lebendigeren Gefühle, welche aber nur wenig mit unserer höhern Intelligenz im Zusammenhang stehen." „Die ein-

[1] Wie Max Müller sich zur neuesten Darwin'schen Sprachwissenschaft stellt, zeigt seine „Antwort an Herrn Darwin" in der Deutschen Rundschau (März 1875 S. 377—412), die dem englischen Gelehrten wohl wenig gefallen mag. (A. d. R.)

facheren und lebendigeren Gefühle also, welche nur wenig mit der höhern Intelligenz in Zusammenhang stehen", sind Darwin's „Gedanken", welche der Mensch ähnlich wie das Thier durch Ausrufe und Geberden ausdrückt! Und so hat Darwin „wissenschaftlich" bewiesen, daß, wie der (hochkirchliche) Erzbischof Whately anführt, „der Mensch nicht das einzige Thier ist, welches von der Sprache Gebrauch machen kann, um das auszudrücken, was in seinem Geiste vorgeht, und welches mehr oder weniger verstehen kann, was in dieser Weise von Anderen ausgedrückt wird." (I. S. 45.)

Welchen Leserkreis mag sich wohl Darwin bei Abfassung seines Werkes vorgestellt haben?

Auch den „Gottesglauben" und die „Religion" hat unser Affentheoretiker in den Bereich seiner Erörterungen gezogen, und wir wollen seinen Auslassungen hier bei den Einwürfen eine Stelle gönnen.

Natürlich stellt sich derselbe unter „Gottesglauben und Religion" wieder nicht das vor, was man gewöhnlich darunter versteht: die Anerkennung und Verehrung eines Schöpfers und Regierers des Weltalls, sondern vielmehr „den Glauben an unsichtbare und geistige Kräfte". Dadurch wird „es ihm nicht schwer, zu verstehen, wie die Religion entstanden ist".

„Wie nämlich Mr. Tylor klar entwickelt hat, ist es wahrscheinlich, daß Träume der Annahme solcher Geister zuerst Entstehung gegeben haben, denn Wilde unterscheiden nicht leicht zwischen subjektiven und objektiven Eindrücken... So lange aber die Fähigkeiten der Einbildung, Neugierde, des Verstandes u. s. w. nicht ziemlich gut in dem Geiste des Menschen entwickelt waren, werden ihn seine Träume nicht zu dem Glauben an Geister veranlaßt haben, ebensowenig wie einen Hund. Die Neigung der Wilden, sich einzubilden, daß natürliche Dinge und Kräfte durch geistige oder lebende Wesen belebt sind, wird vielleicht durch eine kleine Thatsache, welche ich früher einmal beobachtet habe, erläutert. Mein Hund, ein völlig erwachsenes und sehr aufmerksames Thier, lag an einem heißen und stillen Tage auf dem Rasen; aber nicht weit von ihm bewegte ein kleiner Luftzug gelegentlich einen offenen Sonnenschirm, welchen der Hund völlig unbeachtet gelassen haben würde, wenn Jemand dabei gestanden hätte. So aber knurrte und bellte der Hund jedesmal wüthend, wenn sich der Sonnenschirm leicht bewegte. Ich meine, er muß in einer schnellen und unbewußten Weise bei sich überlegt haben, daß Bewegung ohne irgendwelche offenbare Ursache die Gegenwart irgend einer fremdartigen lebendigen Kraft andeutet; und kein Fremder hatte das Recht, sich auf seinem Territorium zu befinden." (I. S. 55, 56.)

Aber hat denn der gelehrte Forscher niemals bemerkt, daß so ziemlich

alle Hunde einen Wagen wüthend anbellen, sobald sie sehen, daß sich derselbe in Bewegung setzt? Und bemerkt er denn gar nicht, daß er in seiner „Erklärungsmanie" hier einen offenbaren Unsinn „meint"? Denn nach dieser „Meinung" müßte sich sein Hund etwa in folgenden Gedanken ergangen haben: „Da fängt dieser Sonnenschirm auf einmal an, sich zu bewegen; aber sicher gehört derselbe nicht zu den lebenden Wesen, welche allein aus sich selbst eine Bewegung auszuführen vermögen; es muß aber Alles, was da geschieht, seine hinreichende Ursache haben; hier jedoch kann ich von einer solchen absolut nichts bemerken, da sich der Sonnenschirm nicht aus sich selbst bewegen kann, und auch kein sichtbares Wesen daneben steht, welches ihn bewegte; also muß er seine Bewegung einem unsichtbaren Wesen verdanken. Es hat aber Niemand das Recht, sich in meinem Territorium zu befinden; denn Achtung des Eigenthums ist eines der Grundprincipien der Moralität; also habe ich das Recht, den frechen Eindringling zu verdrängen." Das Resultat dieser „schnellen Überlegung" war dann das Knurren und Bellen, durch welches er sein Recht in Ausübung brachte!

„Das Gefühl religiöser Verehrung," sagt Darwin weiter, „ist ein in hohem Grade complicirtes, indem es aus Liebe, vollständiger Unterordnung unter ein erhabenes und mysteriöses Etwas, einem starken Gefühle der Abhängigkeit, Furcht, Verehrung, Dankbarkeit, Hoffnung in Bezug auf die Zukunft und vielleicht noch andern Elementen besteht. Kein Wesen hätte eine so complicirte Gemüthserregung an sich wahrnehmen können, bis nicht seine intellektuellen und moralischen Fähigkeiten zum mindesten bis auf einen mäßig hohen Standpunkt entwickelt wären. Nichtsdestoweniger sehen wir eine Art Annäherung an diesen Geisteszustand in der innigen Liebe eines Hundes an seinen Herrn, welche mit völliger Unterordnung, etwas Furcht und vielleicht noch andern Gefühlen vergesellschaftet ist. Das Benehmen eines Hundes, wenn er nach einer Abwesenheit zu seinem Herrn zurückkehrt, und, wie ich hinzufügen kann, eines Affen bei der Rückkehr zu seinem geliebten Wärter, ist sehr weit von dem verschieden, was diese Thiere gegen Ihresgleichen äußern. In letzterem Falle scheinen die Freudenbezeugungen etwas geringer zu sein, und das Gefühl der Gleichheit zeigt sich in jeder Handlung. Professor Braubach geht so weit, zu behaupten, daß ein Hund zu seinem Herrn wie zu einem Gotte aufblickt." (I. S. 57, 58.)

Diese Absurditäten theilen wir mit, nicht um darüber ein Wort zu verlieren, sondern um zu zeigen, welche Abgeschmacktheiten heutzutage als Resultat der „Wissenschaft" aufgetischt werden dürfen.

(Schluß folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

IV. Frederi Mistral. (Schluß.)

Wenn wir bei den sechs ersten Gesängen von Mistrals großem Epos einige Vorbehalte machen mußten und unser Lob hie und da nur ein bedingtes sein konnte, freut es uns, den sechs letzten fast überall ungetheilten Beifall spenden zu dürfen. Gleich der siebente Gesang sticht auf die vortheilhafteste Weise von der vorhergehenden Hexenscene ab und wird durch sie nicht wenig gehoben.

Überschrieben: Die Alten, führt uns derselbe zunächst zur Hütte des Korbflechters, vor welcher er selbst mit seinem Sohne mit ihrer täglichen Arbeit beschäftigt ist, während seine Tochter Vinceneta die Netze über das niedrige Gesträuch des Rhoneufers ausbreitet. Vincenz hatte dem Vater während der Arbeit das Geständniß seiner Liebe gemacht.

„Hirnloser Bub," rief ihm der Alte entgegen; „Du bist närrisch fürwahr, denn ich sehe, Du kannst Deine Zunge nicht mehr beherrschen."

„Aber was sagt Ihr, wenn Ihr erfahrt, daß sie zu mir gesagt hat: „„Vincenz, ich will Dich und keinen Anderen!""

„Reichthum und Armuth, Du Narr! Das werde ich Dir antworten."

„Vater, geht zum Zirgelhofe, und eilig; erzählt dort den Eltern Alles, wie es ist. Sagt ihnen, man soll die Tugend der Menschen achten, und nicht ihr Elend. Sagt ihnen, daß ich hacken und Weinstöcke schneiden, steinigtes Ackerland pflügen und Pferde führen kann, daß ich Greise zu ehren verstehe, und sagt ihnen, daß, wenn sie uns trennen, sie unsere Herzen schließen und uns bald begraben werden."

„Ach, Du bist jung, das seh' ich jetzt. Du bist arm, Du bist ein Elender!"

„Aber ich liebe sie, Vater, und muß sie haben oder sterben." Und Vincenz sprang auf, und lief wie wahnsinnig am Ufer des brausenden Stromes.

Vinceneta, welche das Gespräch der Beiden gehört hatte, trat nun weinend zum Vater: „Höret mich, Vater," sprach sie, „ehe Ihr Vincenz

so alle Hoffnung nehmet, höret meine Erzählung. In dem Hofe, wo ich diente, war ein Knecht, vernünftig, arbeitsam und geschickt in allen Dingen. Er liebte aber die Tochter des Meisters. Eines Tages, als wir zu Mittag gingen, rief mit zornigem Blick der Meister jenen Knecht: „„Verräther, hier ist Dein Lohn, nimm ihn und geh'."" Der Knecht ging, wir wußten nicht warum. Drei Wochen lang sahen wir ihn durch das Brachfeld irren, blaß und verstört; durch die Nacht hörten wir sein Heulen und Klagen. Aber eines Morgens brannte der Fruchtschuppen an allen vier Ecken und aus dem Brunnen zogen sie einen Leichnam."

Hier erhob sich Meister Ambrosius. „Kleine Kinder, kleine Sorgen; große Kinder, große Sorgen", sagte er unwillig brummend. Er trat in die Hütte, legte seine Sonntagskleider an und ging in die Crau hinaus.

Es war am St. Johannis-Abend. Die Felder standen goldflammend mit ihrem wogenden Ährenmeer. Braun und staubbedeckt stiegen von den Bergpfaden die Schaaren der Schnitter, die blinkende Sichel auf der Schulter. Ambrosius gesellte sich bald zu ihnen, und so gingen sie durch die gelben rauschenden Felder. Meister Ramon machte eben seinen Rundgang, um zu sehen, was schnittreif sei und was noch warten dürfe. „Meister", so rauschten ihm die Ähren zu, „sieh', wie der Wind uns biegt und entkörnet;" andere fügten hinzu: „Sieh', die Ameisen steigen zu uns hinauf und rauben die halbgoldenen Körner; kommen die Sicheln nicht bald?" Als Meister Ramon die Augen gegen die Bäume wandte, erblickte er den kommenden Schnitterhaufen und die freudig blinkenden Sicheln. Er eilte ihnen entgegen, hieß sie willkommen und war bald mit ihnen des Preises einig. Als Ramon den alten Ambrosius im Sonntagsstaat unter den Arbeitern sah, rebete er ihn freundlich an und schlug mit ihm den Weg zum Zirgelhofe ein. „Eile Dich, Mireille, bereite das Abendbrod und zapfe frischen Wein!" rief er der Tochter schon von ferne zu. Die Männer nahmen an dem Steintisch unter den Bäumen Platz; bald war das Mahl bereitet, und Alle waren lustig und guter Dinge, als der frische, kühle Crauwein floß — man nannte das das Schnittermahl, oder „die Sichel wetzen".

Nach dem Dankgebet zogen die Schnitter nach dem alten Gebrauche hinaus auf die Haide, um Kraut und Holz zum Johannisfeuer zu schneiden. Am Tische blieben nur Meister Ramon und Ambrosius. Der Korbflechter nahm das Wort und sprach: „Meister Ramon, ich bin gekommen, mich Rathes zu erholen. Mir ist eine Widerwärtigkeit zuge-

stoßen, die mich vor der Zeit dorthin bringen wird, wo die Thränen wohnen, denn ich sehe nicht wie und nicht wann ich den unglücklichen Knoten lösen könne. Ich habe einen Sohn; er war brav wie Keiner, und vernünftig dazu, ich kann nicht anders sagen. Aber jeder Stein hat seine Wasserader, und die stillsten Wasser sind die tiefsten. Wißt Ihr, was er thut, dieser Träumer? Er hat sich ein Mädchen in den Kopf gesetzt, ein Kind reicher Eltern. Er will, ja er will sie haben, der Unselige! Und so unsäglich ist seine Verzweiflung, so groß seine Liebe, daß sie mir Furcht machen. Umsonst habe ich ihm seine Thorheit gezeigt. Geht zu den Eltern des Mädchens, hat er mir gesagt, geht und sagt ihnen, daß ich sie um jeden Preis will und haben muß, daß man mehr um des Menschen Tugend sorgen müsse, als um seine Armuth. — Jetzt, Meister Ramon, da Ihr seht, was es ist, sagt mir, soll ich mit meinen Lumpenkleidern um die Tochter werben gehen, oder meinen Sohn sterben lassen?"

„Bah," sagte Meister Ramon, „um diesen Wind kehr' kein Segel. Weder er noch s i e werden davon sterben. Ich sag's Euch, Ambrosius, fürchtet nichts. An Eurer Stelle, Freund, würde ich nicht so viel vergebene Schritte thun. „Beginne, Kleiner, so würde ich zu meinem Jungen sagen, dich still, ruhig zu verhalten, sonst...! Ein Vater bleibt immer Vater, sein Wille muß immer geschehen. Heerde, die den Hirten führt, wird vom Wolf gefressen. Daß zu unserer Zeit ein Sohn seinem Vater widersprochen hätte, potz Blitz, ich glaub', der Alte hätte ihn erschlagen. Aber damals hatten wir auch Familien, die gediehen wie die Platanen!"

Bleich, fieberzitternd stand Mireille hinter ihrem Vater und sprach jetzt: „So willst Du mich tödten, Vater! Ich bin's, die Vincenz liebt, und vor Gott und unserer lieben Frau, keiner wird mein Herz haben als nur er."

Ein Schweigen des Todes herrschte für einen Augenblick. — Jeanne Marie, welche auch herzu gekommen und sich zu den Männern gesetzt hatte, erhob sich zuerst vom Stuhle: „Kind, Dein Wort ist eine Schmach und ein Dorn für unser Herz. Alari hast Du verschmäht, Veranet hast Du beleidigt, Ourrias verhöhnt, und nun genügt Dir dieser Hasenfuß, dieser Nichtsnutz! Geh' denn von Thür' zu Thür' mit ihm betteln, geh', Zigeunerin! Auf drei Steinen am Landweg koch' deine Suppe!"

Ramon ließ sie ausreden, aber sein Auge sprühte; „endlich zog er

die Schleußen seines Zornes auf" und in wildem Strome ergoß sich die Rede: „Recht hat Deine Mutter, ja geh'! aber nein, Du bleibst, und müßte ich Dich mit Ketten halten, einen Ring durch die Nase ziehen wie einem Maulochsen, sollte ich urplötzlich das Feuer vom Himmel fallen sehen. — So wahr als dieser Herdstein die Kohle trägt, so wahr dies eine Lampe ist! — Mireille, Mireille, hörst Du? Du wirst ihn nicht wiedersehen!" Und er schlug mit seiner nervigten Faust auf den Steintisch, daß es einen dumpfen Glockenton gab. Mireille zerfloß in Thränen.

„Wer versichert mich, Verdammung," rief Ramon stotternd vor Zorn, „daß Ihr, Meister Ambros, mit Eurem Lumpenbengel nicht diese schreckliche Entführung geplant habt?"

Da gab dem Korbflechter die Entrüstung mit einem Male wieder die alte Kraft zurück. „Gottes Fluch! Wenn unser Elend tief ist, so sollt Ihr aber heute wissen, daß wir das Herz hoch tragen. Daß ich wüßte, ist Armuth noch keine Schande! Ich habe vierzig Jahre gedient, gedient in der Armee der donnernden Kanonen, ich habe das Reich von Melinda gesehen, ich war in Indien mit Suffren, ich habe Tage gehabt, die bitterer waren als das Meer. Soldat in den großen Kriegen, hab' ich die ganze Welt durchzogen mit dem großen Feldherrn, der im Mittag aufstand, der mit dem Lärmen seiner Trommel die Welt erschüttert! Und nie, nicht zur See und zu Lande haben die Reichen mein Theil gethan. Ich aber, Kind der Armuth, das zu Haus keinen Fuß breit Landes hatte, habe für mein Vaterland vierzig Jahre mein Fleisch gequält. Aber darum kümmert sich Keiner . . .!"

„Was, suchst Du den St. Pilon gegen Mont-Vergue?" unterbrach Ramon den alten Soldaten. „Auch ich habe den Donner der Bomben gehört, habe die Brücke von Arcole fallen und die Sandwüsten Ägyptens vom Blut versumpfen sehen. Aber zurück aus den Kriegen habe ich mich daran gegeben, wie ein Mann, die Erde zu wenden, zu hacken und zu graben; man sagt, die Erde ist großmüthig, aber wie ein Nußbaum gibt sie nichts, wenn du nicht fleißig darauf losschlägst. Und wollte man Schuh um Schuh die Erdschollen zählen, die meine Arbeit erworben, so müßte man die Schweißtropfen meiner Stirne kennen. Heilige Anna von Apt, man muß schweigen! ich sollte mich so abgerackert haben, um dann meine Tochter einem Bettler zu geben? Behalte Du Deinen Hund, ich behalte mein Reh!"

So endete Meister Ramon seine allzuharte Rede. Der andere

Greis erhob sich vom Tische, nahm Stab und Mantel, und sagte nur noch zwei Worte:

„Lebt wohl, möget Ihr niemals bereuen, so gesprochen zu haben! Gott und seine Engel mögen die Barke und die Orangen führen."

Und so ging er von dannen im Abendschein. Von den Hügeln aber brannten fern und nah zu Hunderten die Johannisfeuer. Tamburin und Flöte begleiteten die frohen Schnittertänze, und die Funken sprühten und regneten, als fielen Sterne vom blauen Juni-Himmel herab.

Es ist wohl überflüssig, unsere Leser darauf aufmerksam zu machen, daß dieser Gesang zu den ergreifendsten Gedichten voll dramatischen Interesses und trefflichster Charakterzeichnung gehört. Die gegebene Analyse reicht vollständig hin, dieses Urtheil zu begründen. Leider mußten wir viele herrliche Nebenscenen, so die Schilderung der kommenden Schnitter, der Johannisfeuer u. s. w., ganz übergehen; ebenso durften wir nicht bei den agricultorischen Kenntnissen des Hofbauers verweilen, wie dieser sie in seinen Gesprächen auf wahrhaft poetische Weise entwickelt. Die dahin gehörigen Stellen lassen sich kühn mit dem Schönsten aus Vergil's Georgica vergleichen und haben zudem hier den Vortheil, als idyllische Ruhepunkte für die gewaltige Gemüthserregung der Hauptscene zu dienen.

Der achte Gesang: Die Crau, hat ebenfalls seine eigenthümliche Schönheit. Die etwas einförmige Handlung wird auf eine glückliche Weise mit den herrlichsten, im Stile Stifter's gehaltenen Landschaftsschilderungen umkleidet.

Vergebens hatte Mireille den Schlaf gesucht. „O Mutter Gottes," betet sie, „rathe mir, was zu thun ist." Und an ihrer Seele zogen Bilder der Vergangenheit vorüber. Plötzlich erinnert sie sich eines Rathes, den ihr Vincenz einmal gegeben. „Wenn das Unglück Dich heimsucht, schnell eile zu den Heiligen am Meere, bald wirst Du Trost finden." So sagte er ihr damals und heute hatte das Unglück sie betroffen. Mireille wollte dem Rathe folgen. Sie erhob sich, legte ihre Festkleider an, nahm ihre Schuhe in die Hand, und leise, leise geht sie die Treppe hinunter. Der schwere Riegel der Hausthüre öffnete sich behutsam, und fort ging's wie der Wind in die schaurig dunkle, große Nacht. In der Eile hatte sie vergessen, den breitrandrigen Strohhut zu nehmen, und der Nachtthau netzte ihre Haare. Aber nicht der Nachtthau sollte ihr Vergessen strafen, sondern die Sonne des kommenden Tages. Als das Mägdlein an das Ende des bebauten Landes zu den

Schafhürden kam, waren die Hirten ihres Vaters schon aufgestanden, die Heerden zu besorgen. Große weiße Hunde lagen schlummernd um die Einfriedigung in dem Thymian der Haide. Plötzlich stand Mireille wie eine Geistererscheinung vor den Hirten, die Hunde erwachten bei ihrem Nahen. Alles wollte zu ihr eilen. Mireille aber that, als habe sie Hast, und rief schon von Weitem: „Will Keiner von Euch mit mir zu den hl. Marien gehen?“ Aber ohne die Antwort abzuwarten, floh sie vorüber, ihre Füße schienen kaum den Boden zu berühren.

Oftmals schreckte ihr Schritt oder das Streifen ihres Kleides einen Kibitz aus dem Schlummer, oder eine Wachtel flog erschrocken und schlaftrunken aus dem niedrigen Gesträuch empor. Am Berge aber ward es allgemach heller, und im gelben Schimmer des Morgens tauchte vor den Augen der Pilgerin die unbebaute, wilde Crau mit ihren weiten, einsamen Steinfeldern und ihrer grauen Haidewüste in ihrer ganzen unabsehbaren Unermeßlichkeit auf. Kein Bauer, kein Haus, keine lebende Seele! Die Haide-Cicaden allein sangen ihr ewig einförmiges Lied. Der Tag aber stieg immer höher, die Junisonne goß ihren goldenen Strom der Flammenglut ihres Lichtes auf die schimmernden Steine der Ebene. Mireille eilte dahin wie eine Schwalbe über dem Wasser. Die wachsende Doppelgluth des Himmels und der rückstrahlenden Steine versengt sie, und von Durst verzehrt sinkt sie endlich auf die Kniee und ruft den hl. Gent, den Eremiten von Bausset, um Hülfe an. Kaum ist ihr Gebet vollendet, sieht sie's in der Ferne zwischen den Felsen blitzen, wie klares Quellwasser. Ermuthigt verdoppelt sie ihre Schritte und findet wirklich einen Brunnen, den die Hirten für die Herbstzeit gegraben, wenn sie die Herden von den Bergen treiben. An dem Brunnen saß schon Andreloun, der Schneckensammler, ein echtes, rechtes Haidekind von 12 Jahren. Nach kurzer Rast begleitet er Mireille und erzählt ihr unterwegs seine Kindergeschichten von Arles, der Stadt, die Legende von dem Grand-Clar (einem Teiche in der Crau) u. s. w. Gegen Sonnenuntergang kommen sie Beide in der Wohnung der Eltern Andrelouns am Rhoneufer an. Mireille muß den Bitten dieser braven Leute nachgeben und die Nacht in ihrem Hause zubringen, um des folgenden Tages über die Rhone zu setzen und ihren Weg zu vollenden.

Die Versammlung. „Die hohen Zirgelbäume weinten.“ Der alte Ramon und seine Gattin saßen im Hause und weinten. „O Wahnsinn, o Unglück! o schrecklicher, weh- und thränenreicher Fall der

Tugend! Unsere Mireille ist entführt, entführt von einem Zigeuner! Räuber, wohin hast Du sie geschleppt?" Da trat der Kellerknecht seiner Gewohnheit gemäß in die Stube: „Guten Morgen, Meister, ich komme, das Morgenbrod der Schnitter zu holen." — „Fort, zum Fluch!" schrie der Greis. „Doch nein, eile, was Du kannst, durch Feld und Wiese, Schnitter und Pflüger sollen Sichel und Furchen verlassen, die Hirten ihre Heerde. — Alle, sag's ihnen, Alle sollen zu mir kommen." Schnell und leicht wie ein Reh eilte der Kellner von dannen, schon weht ihm der Duft des frischgemähten Heues entgegen, schon sieht er die Schnitter und Binderinnen, die Knechte und Fuhrleute laden ihre Wagen; da schaut plötzlich der Meisterknecht auf und schreit den Übrigen mit lauter Stimme zu: „Schnitter, haltet ein, es ist etwas vorgefallen, ich sehe einen Mann im vollsten Laufe." Der Kellner kam schweißtriefend an und rief stoßweise: „Leute, höret, was der Meister sagt: Alle sollen zu mir kommen, die Schnitter und Pflüger sollen Sichel und Pflug verlassen u. s. w." — Von den Schnittern, die auf sein Wort Alles verlassen, eilte der Kellner fort zu den Maulthiertreibern und wiederholte die Worte des Meisters; dann geht es wiederum weiter zu den Schäfern. — In der Stube saßen düster und traurig die beiden Alten. „Meister, Ihr habt uns gerufen, hier sind wir!"

Ramon erhob das Haupt. „Zur Ernte immer große Gewitter! O, ohne mich weiter erklären zu müssen; Leute, ich bitte Euch, es sage mir ein Jeder, was er weiß und was er heute Morgen gesehen hat."

Nun treten der Reihe nach einzelne Schnitter vor. Der Eine hat sich zum ersten Male seit 30 Jahren mit der Sense verwundet; ein Anderer hat beim Mähen ein Nest mit Jungen gefunden, die von bösen Ameisen zur Hälfte verzehrt waren. So hatte Jeder ein Unglück, eine „Vorbedeutung". Da trat Antelme der Schäfer vor und erzählte, wie die Hirten am frühen Morgen, fast noch in der Nacht einen Geist gesehen, und wie Alle schwören, es sei Mireille gewesen. Auch haben sie eine bekannte Stimme gehört, die zu ihnen gesagt: „Will Keiner mit zu den heiligen Marien gehen?"

„Leute, führet mich zu den Marien," rief jetzt außer sich die Mutter; sie eilte hinaus und redete wie wahnsinnig von ihrem Kinde. „Fuhrmann," sprach nun Ramon, „schnell spanne den Schwarzen an, denn es ist schon spät, und wir haben heute einen weiten Weg."

Die Mutter und der Meister bestiegen das leichte Fuhrwerk, die

Peitsche knallte, und fort gings über Feld und Wiese zur steinigten Crau. Die Schnitter schauten der Staubwolke eine Weile nach, dann gingen sie wieder an ihre Arbeit. Im Zirgelhofe aber mußte es stille sein [1].

Die Camargue. Leicht wie ein Fisch durchschnitt der Kahn die Fluthen. Andreloun führte Mireille über die Rhone. Der Morgen glühte über dem weiten, ruhigen Flußspiegel, ein frischer Seewind blähte die Segel. Glücklich stieß am anderen Ufer die Barke an, und Mireille sprang behende an's Land. „Geh' voran, so weit Du einen Weg findest," sagte Andreloun; „die Heiligen werden Dich schnurgerade in ihre Kapelle führen." „Danke schön," erwiederte Mireille, und eilte voran in die neue weite Ebene, gleich jener, die sie gestern durchlaufen. Das war die Camargue, die sich unabsehbar von Arles bis zu den Mündungen der reisemüden Rhone ausdehnt. Unter den Strahlengüssen der steigenden Sonne ging Mireille voran und suchte vergebens mit dem Auge ein Zeichen der Kapelle. Vor ihr, so weit sie auch eilte und schaute, lag immer und immer wieder die provenzalische Savannah, ohne Ende und ohne Grenze; hie und da steht eine schlanke Tamarinde, oder niederes Weidengestrüpp — sonst ist Alles eine einzige grüne Salzweide, auf welcher die schwarzen Stiere und die weißen Pferde sich frei umhertreiben. Tiefblau und funkelnd wölbt sich die weite Himmelsglocke über dem weiten Moorgrund. Immer heißer und glühender steigt die Sonne, und eine dämmernde Luftschichte legt sich drückend über die einsame Ebene. Mireille ist müde und durstig, noch immer will die Kapelle sich nicht zeigen, und der Mittag brütet über der Camargue. Es wäre so selig, sich niederzulassen im Schatten einer Tamarinde, und den müden, sonneverbrannten Kopf etwas zu kühlen ... denn sengender und immer sengender strömen ohne Erbarmen die glühenden Strahlengüsse hernieder. Aber was ist das? — Liegt nicht vor dem entzückten Auge Mireilles

[1] Ein sehr schöner Gesang im Tone Homers. Die Beschreibung der reichen Besitzungen Ramons, welche uns der Dichter auf eine so geschickte Art im Laufe des Kellners gibt, erinnert in ihrer Anlage und Ausführung an Göthe's „Hermann und Dorothea", wo die Mutter den Sohn suchend den Garten durcheilt. Die Versammlung der Schnitter, Pflüger und Hirten und ihre Reden sind freilich etwas eigenthümlich herbeigeführt, zumal dürfte mancher Kritiker die langen Erzählungen über die Vorkommnisse des Morgens in einem so stürmischen Augenblick ziemlich unwahrscheinlich finden, da Ramon sie sicherlich unterbrochen, sobald sie nichts von Mireille sagten — aber der Leser denkt nicht daran, so sehr erfaßt ihn das Gesagte in seinem Stimmungszusammenhang mit der Haupthandlung.

plötzlich wie gezaubert der Silberspiegel eines See's? Schimmernd im Mittagssonnenschein tauchen die Thürme der Marienkirche aus dem weißen Meernebel empor. „Bald bin ich da!" sagte Mireille. Müdigkeit, Hitze und Durst waren vergessen, wie ein Windzug eilte sie über das Gras hin. Aber je näher sie kam, je undeutlicher wurde das schöne Bild, noch einige Schritte, und der ganze Traum war verschwunden mit der Luft und dem Sonnenstrahl, die ihn gebildet. Das arme Kind war durch eine Luftspiegeluug getäuscht worden. Entmuthigt ging sie zwischen den nun auftaucheuden Dünen, den glitzernden Salzschichten und dem hoheu Sumpfrohr voran. Endlich, endlich, dieses Mal ist es keine Täuschung, sieht sie klar das goldene Kreuz auf den Thürmen blinken, sie grüßt es mit einem leisen Schrei — und sinkt zusammen. Ein Sonnenstich hatte sie getroffen. — O Crau, deine schönste Blume ist gefallen; klage um sie, du Jugend der Provence! Regungslos lag sie da im Saude. Die Sumpfmückeu umschwirrten sie, setzten sich auf Antlitz und Hände, bis die Besinnungslose, durch diesen Schmerz geweckt, die Augen aufschlug.

Klagend und machtlos erhob sie sich eudlich, und von Strauch zu Strauch sich schleppend, kam sie zur Kirche. Auf der Schwelle sank sie wieder zusammen, aber ihr Geist war licht und sie betete also zu den heiligen Marien:

O heilige Marien,
Ihr könnet die Thränen
Zu Blüthen verklären.
Schnell leihet Gehör mir
Und meinem Schmerz!

O würdet Ihr sehen
Mein Leiden und Sorgen,
Die bangen Gedanken,
Ihr würdet mitleidig
Zur Seite mir stehen.

O heilige Marien,
Ich komme von ferne,
Den Frieden zu suchen,
Mich hielt nicht die Haide,
Die Crau und Camargue auf, u. s. w.

Gegen Ende ihres langen Gebetes, in dem sie den Heiligen ihre Liebe, den Widerstand der Eltern, ihre Reise und ihre Krankheit erzählt, glaubt sie die Heiligen wirklich zu erblicken. Es sprengte sich der

Kuppel Bogen, es öffnete sich darüber der Himmel, und auf einem klaren Sternenpfade stiegen drei Frauen von himmlischer Schönheit hernieder. Weiß schimmernd nahte die Erste, an ihrer Brust trug sie das Alabastergefäß (Maria Magdalena); die Andere ließ ihre blonden Locken im Seewind spielen und nahte mit gesenktem Blicke, eine Palme in der Hand (Maria Jacobi); die Dritte verbarg zur Hälfte mit ihrem weißen Mantel ihr jugendliches Antlitz, aber ihr Auge leuchtete heller als ein Diamant (Maria Salome). Als sie bei der Kranken angelangt, sprachen sie mit milder Stimme: „Wir sind die heiligen Marien, die Patroninnen der Provence. Kind, Dein Glaube ist groß, aber unverständig Dein Gebet. Du willst trinken an dem Quell ewiger Liebe auf Erden, wo kein Glück rein und keine Liebe ewig ist! Wo hast Du je auf Erden das Glück gesehen? Nur im Leiden wohnt die Erdenliebe, und durch den Fels der Noth und des Jammers hindurch muß der Mensch seinen Weg bahnen, um zu der Quelle ewiger Freude zu bringen. Das große Wort, das der arme Mensch vergißt, heißt: Tod ist Leben, und selig die Sanftmüthigen, die Weinenden, und die einfältigen Sinnes sind. O sähest Du aus unseren lichten Höhen eure Welt und eure Liebe für den Stoff und das Greifbare, und eure Furcht vor dem Grabe! Bevor das Korn gold'ne Ähren treibt, muß es zergehen im Erdenschooße. Auch wir, die Freundinnen Christi, mußten leiden, ehe wir eingingen zur Herrlichkeit."

Der elfte Gesang: „Die Marien," erzählt nun das Leben und Leiden der hl. Marien in der Provence und bildet so nur eine Episode, die wir übergehen dürfen. Wir möchten hier nur eben hinweisen auf die Schürzung des Knotens im achten Gesang und auf dessen Lösung in diesem zehnten. Das Vergessen des Strohhutes und der daraus sich herleitende Sonnenstich sind doch wohl wenig geeignet, um auf sie die schreckliche Peripetie zu gründen. Wir haben hier wohl den Hauptfehler der ganzen Composition vor uns, und hätte es der Dichter nicht verstanden, ihn mit zaubervollen Schönheiten zu umkleiden, so wäre seine ganze Geschichte komisch geworden und Platen hätte vielleicht einen „verhängnißvollen Strohhut" schreiben können. Indessen kritisiren wir nicht zu viel; eilen wir lieber zum Schluß.

Der Tod. Nachdem, wie eben bemerkt, im elften Gesang die Heiligen zum Troste Mireille's ihre Verfolgung in Judäa, ihre Meerfahrt, ihr Leben und ihren Tod in der Provence erzählt haben, verschwinden sie. Mireille kniet in seliger Entzückung da, ein Schimmer

überirdischen Lichtes leuchtet um ihre kranke Stirne. Plötzlich erscheinen an der Kirchthüre die Eltern des Mägdleins; sie treten ein und gewahren mit Schrecken und Jubel zugleich ihr armes Kind. Sie nahen; Mireille öffnet erschrocken ihr Auge und starrt die Fremden an. „Was sucht ihr?" rief sie verwirrt und sank zusammen. Die Mutter fing sie in ihren Armen auf. „Mireille, Mireille, ich bin's, Dein Vater; kennst Du mich nicht?" sprach Ramon mit gebrochener Stimme. Die Nachricht von der Ankunft Mireille's und ihrer Krankheit hatte sich bald im Städtchen verbreitet; das Volk eilte in Masse herbei in die Kirche, um zu sehen und zu beten. „Bringt sie hinauf zu den hl. Reliquien!" schrieen verschiedene Stimmen; „bei den hl. Schreinen wird sie Heilung finden." Einige Frauen fassen die Kranke unter den Armen und tragen sie in die obere Gallerie, zu den Kapellen der hl. Schreine. Ein Priester öffnet ihr die Thüren, das Volk erhebt seine Stimme und ruft im Vertrauen, daß sich auch dießmal die Reliquien so kraftvoll erzeigen, wie gewöhnlich, die Heiligen um ihre Hülfe an. Mireille berührt die Schreine — aber die Heiligen hatten ihr eine andere Hülfe versprochen. Sie sank von Neuem ohne Bewegung zusammen, und man trug sie auf die luftige Estrade, im Angesichte des weiten Meeres und der grünen, unabsehbaren Wüste der Camargue. Die armen Eltern knieten neben dem Kinde und vergingen in Klagen und Thränen. Über die Wiese lief es daher in stürmischer Eile; ein Mann war es, und gerade zu auf die Kapelle kam er. Es war Vincenz. Sein Vater hatte ihm vom Zirgelhofe Meister Ramon's Antwort gebracht. Da hatte sich der Knabe voll Verzweiflung aufgemacht; er wollte Mireille um Alles noch einmal sehen, und dann davonziehen, weit, weit, vielleicht für immer. Als er an den Zirgelhof kam, fand er die Verzweiflung und die dumpfe Trauer. In der Crau hörte er, daß Mireille zu den Heiligen gegangen sei. Und Rhone, Crau und Camargue lagen bald im Rücken des verzweifelt Dahinstürmenden. „Wo ist sie?" schrie er in die Kirche hinein. Die Gläubigen machten ihm scheu Platz, er stieg hinauf neben die sterbende Mireille. Diese schlägt die Augen auf, erkennt ihn und sagt: „Vincenz, ich habe Deinen Rath befolgt; die Heiligen haben mich getröstet. Sie kommen, sie nahen schon, seht Ihr das goldene Schifflein nicht, das ohne Segel über dem Meer kommt?" „Das ist die Abendsonne, Kind, das ist kein Schifflein." „Nein, nein, sie sind's." — Der Priester aber trat wiederum herzu, brachte der Sterbenden die Lossprechung und ihren Heiland. Dann salbte er sie nach dem hl. Brauche

der Kirche, und rief die Heiligen und Engel des Himmels an, die scheidende Seele zu empfangen, und Barmherzigkeit im Gerichte zu erflehen. Mireille nahm von Vater und Mutter und Vincenz Abschied. Nein, ich sterbe nicht; mit leichtem Fuß steige ich in den Nachen der Heiligen! Adieu! Schon sind wir im weiten Meer; das Meer ist der blaue, bittere Vorsaal des blauen himmlischen Paradieses! O, sind das Orgeltöne, die in meinen Ohren so süß nachhallen? ... Und die Sterbende seufzte, neigte ihre Stirn und schlummerte ein. „Sie ist todt," sagten die Umstehenden leise, und machten der Reihe nach ein Kreuzzeichen über den Leichnam, der wie lebend dalag. Versteinert und gefühllos im Übermaß des Schmerzes knieten die Eltern stumm daneben und sahen zu, was geschah. Vincenz aber sprang auf: „Todt?" schrie er; „sie wäre todt?! Sagt mir Leute, die ihr schon Todte gesehen habt, ist der Tod so schön?" — Und außer sich warf der arme Korbflechter sich über den Leichnam. — Drunten in der Kirche aber klang feierlich das alte Lied an die heiligen Schutzpatroninnen:

„O Schützerinnen, milde Frauen
Der meerumrauschten bittern Auen,
Euch rief um reichen Fang umsonst der Fischer nie;
O weiße Blüthen uns'rer Haiden,
Laßt heut' von Eurem Haus nicht scheiden
Die sünd'ge Schaar in ihren Leiden,
Fehlt Friede ihrer Brust, mit Frieden füllet sie!"

Mit diesem Gebet um Frieden für Alle endigt das herrliche Gedicht.

Werfen wir nach dieser gedrängten Übersicht des Inhaltes einen Rückblick auf die literarische Bedeutung des Gedichtes, so können wir nicht umhin, zu gestehen, daß es trotz einiger Schwächen im Großen und Ganzen den Ruhm verdient, den man ihm so reichlich gespendet. Mistral versteht es, wie nur wenige moderne Dichter, trotz der Langathmigkeit seiner Gesänge und der künstlichen Bauart seiner Strophen, das Interesse des Lesers zu fesseln. Man wird sagen — und für die große Masse der Leser mag es wohl der Fall sein — daß dieses lebhafte, immer rege Interesse sich bloß um die Hauptpersonen und ihre Liebe drehe, daß daher der Dichter uns viel besser eine an Zwischenfälle reichere und innerlich wahrscheinlichere

Fabel hätte bieten und sein Gedicht eine Novelle in Versen hätte nennen können. Allein Mistral wollte mehr und hat auch mehr erreicht. Wie in dem bekannten Gedichte Grün's zeigte er uns durch den goldenen Ring Mireille's seine liebe, schöne, sangesreiche Provence. Er reihte an dem Faden der einfachen Geschichte zweier Haidekinder die schönsten Perlen der Poesie, welche ihm die Sitten, die Geschichte und die Naturschönheiten der Provence boten. Sein Gedicht ist in der That ein nationales Gedicht im besten Sinne des Wortes. In ihm findet der Provenzale seine theuersten Erinnerungen, seine schönsten Heimathstätten, sein ganzes Leben und Treiben wieder. Trotz der Bedeutungslosigkeit der eigentlichen poetischen Fabel verlangt somit das Gedicht Mistral's eine höhere Stellung als eine einfache Novelle, und wäre es selbst eine „culturhistorische" — es reicht sogar, was den volksgeschichtlichen, also eigentlich epischen Charakter angeht, weit über „Hermann und Dorothea" hinaus, wenngleich auch diesem Stücke die gewaltige Katastrophe der französischen Revolution zum Hintergrunde dient.

Aus dem Bestreben des Dichters, aus seinem Werke mehr als einen Roman zu machen, lassen sich dann auch am leichtesten die gerügten Fehler erklären und entschuldigen. Um es kurz zu sagen, er wählte eine zu verschwindend kleine Statue für sein monumentales Piedestal, oder zu schwache Dämme für das große Meer der volksgeschichtlichen Dichtung. So mußte das Bildniß vor dem Postament zurücktreten, und die Fluth ihre Dämme durchbrechen, und sich maßlos in die Ebene ergießen. Um z. B. die literarhistorischen Erinnerungen an die Minnehöfe, ihr Wesen und ihre Geschichte wiederzugeben, sah sich der Dichter genöthigt, im dritten Gesang Bauernmädchen die Rolle der ehemaligen Königstöchter und Prinzessinnen spielen zu lassen. Die eigenthümliche Gestaltung des Aberglaubens, die verschiedenen Zaubersagen und ortsthümliche Färbung des Hexenwesens wollte er uns in dem Gesange die „Zauberin" wiedergeben, ohne zu beachten, daß die gebotene Scene in der modernen Umfassung denselben Eindruck macht, wie einige alte Illustrationen zu Homer, in denen Troja mit Kanonen beschossen wird. Zum Schlusse mußte im Geiste des Dichters auch der kirchliche Legendenkreis seine Stelle haben, und so brachte er die Erscheinung der heiligen Marien nach unserem Urtheil auf eine höchst unglückliche Weise an.

Von der inneren Schwäche des Knotens und seiner Auflösung wurde bereits gesprochen. Ein anderer hierhin gehörender Fehler ist

der ungenügende Abschluß. Wenn auch Mireille die Hauptperson des Stückes ist und mit ihrem Tode die Hauptsache abgethan sein muß, so erwartet der Leser doch auch einige Aufklärung über das Loos von Vincenz. Seine Klage und Bitte, man möge ihn mit Mireille in einem Grabe bestatten, genügt dem Leser nicht. Die Wahrheit ist, daß sich der Dichter in einer höchst schwierigen Lage befand. Ein glaubensloser Poet hätte Dolch und Gift zur Hand gehabt; ein weniger grausamer Dichter hätte uns erzählt, wie Vincenz schmachtend und bleich noch einige Monate durch die Haide geschlichen, und wie man ihn eines Tages nicht mehr gesehen habe. Mistral aber war für das erstere Auskunftsmittel zu christlich, für das zweite zu realistisch; er hätte uns seinem Charakter gemäß sagen müssen, was Meister Ramon zu Ambrosius sagte: „Seid ruhig, er wird nicht daran sterben!“ Das aber mochte der Dichter nicht so ganz prosaisch platt aussprechen; wir glauben es jedoch in dem letzten Verse deutlich genug zu lesen:

„Fehlt der Brust der Friede, mit Frieden füllet sie.“

Es erübrigt noch die Frage nach der Tendenz des Stückes. Hat Mistral die Eltern Mireille's verurtheilen wollen, weil „sie mehr auf den Reichthum, als auf die Tugend schauten“? Es könnte auf den ersten Blick so scheinen, und somit dürfte die Erzählung manches junge Hirn in seinen romantischen Aspirationen etwas verrücken. Schaut man jedoch genauer zu, so wird es klar, daß der Dichter alle Schuld auf den Ungehorsam und die thörichte Leidenschaft wirft, die Mireille und Vincenz und ihre Familien in's Elend gestürzt. Mistral läßt dieses in der Werberscene deutlich durchfühlen, indem er des Lesers Sympathien ganz und gar für Veranet zu gewinnen weiß. Die Antwort Mireille's auf die Vorstellungen dieses Jünglinges beleidigt fast und man wünscht diesem blinden Übermuth eine derbe Strafe.

In der letzten Zeit ist das erzählende Gedicht für die Pariser Oper in ein dramatisches Libretto gezwängt worden, zu dem Gounod die Musik geschrieben. Ob es in dieser Bearbeitung in seinem eigentlichen volksthümlichen Charakter gewonnen oder verloren, kann sich Jeder leicht denken.

Durch den Erfolg der Mireille ermuthigt, veröffentlichte Mistral ein zweites, minder volksthümliches Epos: „Calendau“ (Avignon 1867). Er erzählt in diesem Gedichte die Erlebnisse eines Fischers, welcher einem Räuberhauptmanne eine geraubte Prinzessin abgewinnt. Die Prinzessin

ist die Provence; das ganze Gedicht erzählt in allegorischer Weise die Geschichte dieses Landes. Trotz der poetischen Anlage hat die Kunst in diesem Werke keinen besonderen Fortschritt gemacht.

Augenblicklich beschäftigt sich der Dichter mit wissenschaftlichen Arbeiten über die provenzalische Sprache, und ein reichhaltiges, die alte und die neue Literatur umfassendes Wörterbuch der langue d'oc liegt druckfertig vor.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

Jona und Staffa.

Die Fahrt zu diesen beiden weltberühmten Inseln ist von der bereits früher erwähnten Dampfschifffahrts-Gesellschaft zu Nutz und Frommen der Touristen in Gang gebracht. Täglich schickt sie dahin eines ihrer schwimmenden Hotels. Denn diesen Namen verdienen ihre prächtigen, bequemen Dampfer. Man ist auf denselben gleich für den ganzen Tag versorgt; um acht Uhr Morgens fährt man ab; dreimal wird man officiell zu Tisch geläutet — was übrigens extra zu bezahlen ist; der Fahrpreis allein beträgt eine Guinee — an den beiden Inseln wird man ausgeladen und von Fremdenführern pflichtschuldigst umhergewiesen, dann um die größere Insel Mull herumgeführt und endlich rechtzeitig zum Thee nach Hause gebracht. Das ist das Mechanische der Fahrt — prosaisch, herzlich prosaisch, aber fügen wir auch gleich bei — sehr praktisch, sehr zweckgemäß und die Grundlage eines hochpoetischen Vergnügens, das man ohne diese Vorrichtungen nicht ganz oder nur sehr mangelhaft genießen könnte. Ohne sie könnte man so viel an einem Tage nicht bemeistern, die hauptsächlichen Theile nicht ordentlich verkosten, die nöthige Auskunft kaum erhalten und man würde durch lästige Sorgen und mancherlei Schererei um einen guten Theil des Genusses gebracht. Vor Allem aber würde die Fahrt zerstückt und verlöre dadurch ihr eigenthümliches Gepräge. Dieses liegt darin, daß man an diesem Tage nichts eingehend zu Gesichte bekömmt, als nur die beiden Inseln, eingeleitet durch einige vorbereitende Meeresscenen, nach-

klingend in einigen durchaus entsprechenden Bildern, friedlich abgeschlossen durch die anmuthige Bucht, aus der das völlig einheitliche Gemälde herauswächst und zu der es ohne Störung harmonisch zurückkehrt. So viel Abwechslung wie auf dem Weg Glasgow-Oban ist hier nicht, aber mehr Einheit und Großartigkeit: dort der Eindruck eines Romans, hier derjenige eines antiken Dramas, eines einfachen, großen, erhabenen Schauspiels. An Wechsel fehlt es allerdings auch hier nicht. Abends schwebte eine ganze Fülle anziehender Meeresscenen vor Aug' und Seele. Aber sie zerstreuten nicht, verwirrten nicht. Wie von Künstlerhand geordnet, gruppirten sie sich um Jona und Staffa und gaben einem kühnen, herrlichen Traum das angenehme, nachhaltige Bewußtsein voller Wirklichkeit. Traum — ja, die Phantasie getraut sich kaum, sich so Großes und Majestätisches zu erträumen. Aber diese Bilder sind zugleich volle und gehaltvolle Wirklichkeit: Staffa eines der herrlichsten Naturschauspiele der Welt, Jona ein Boden der merkwürdigsten geschichtlichen Erinnerungen; jenes ein Stück Geschichte des Erdballs, dieses ein Stück Geschichte des Reiches Gottes auf Erden; jenes ein Brennpunkt von Schönheiten der Natur, dieses ein Brennpunkt von Herrlichkeiten der Gnade. Beide liegen ganz nahe, so daß ein Blick sie umspannt, beide sind durch einen ernsten Kranz imposanter Naturbilder und einen großen geschichtlichen Horizont bedeutsam hervorgehoben. Daß ich dabei noch obenein eine Wallfahrt mache, versteht sich von selbst. Es geht ja zum Grabe eines Heiligen, zu dem ältesten Heiligthum der Kirche in Schottland, zu dem Stammsitz jener gewaltigen Mönche, von denen mein eigenes Heimathland vor mehr denn tausend Jahren den heiligen, katholischen Glauben überkommen hat. Sie sehen, das ist so eine Fahrt, wie in die Thebais oder nach Subiako. Ich wollte, ich könnte Ihnen meine ganze Freude zu Papier bringen und in Ihre Seele überleiten.

Ist Muschelhut und Pilgerstab auch lange schon veraltet,
Nicht ist es fromme Pilgerschaft, wo Lieb' und Freiheit waltet.
Drum sei gegrüßt, du weites Meer, gegrüßt ihr Insellande,
Gegrüßt ihr Trümmer, heilig, hehr, am fernen, öden Strande!

Es wandern Viel', Euch anzuschau'n, doch Keiner, dran zu beten —
Ich will mein Herz dort auferbau'n, will dankend euch betreten;
Und was in Trümmern ernst und leis die alten Zeiten wehen,
In Gotteslieb', in Gottespreis soll froh es auferstehen!

Den ruhig-ernsten Prolog zur Fahrt bildet die Bucht von Oban, weniger lieblich als jüngst am sonnigen Abend, aber immer schön und

malerisch. Ein grauer, wolkenschwerer Himmel lastet darüber und hüllt die Landschaft in die dunkeln Töne eines altnordischen Heldengedichts. Am Strand herrscht noch wenig Leben und grimmig schaut das Schloß Dunolly in die Scene hinein, ein Abriß der Geschichte, die man sich vergegenwärtigen muß, um die Fahrt zu genießen. Das Inselreich, das vor uns liegt, hat den Römern getrotzt. Pictische Herrscher regierten hier, während sich die ganze Welt vor den Fasces beugte. Nur ein langer Seekrieg hätte hier zu dauernder Eroberung führen können; allein dazu fehlte den Römern die Seemacht, und es blieb den Iren vorbehalten, theils durch gewaltsame, theils durch friedliche Einwanderung dem Christenthum die Pfade zu ebnen. So steigen denn die großen Geschlechter des Landes unvermischt mit romanischen Elementen bis zu den mythenhaften Dynastien der Picten und Iren hinauf. Um so wilder hat aber das Mittelalter in diesen Inseln gehaust. Dänen, Norweger, Picten, Scoten, Angelsachsen und Normannen haben sich der Reihe nach um ihren Besitz gestritten, die Felsennester am Gestade abwechselnd niedergerissen und wieder aufgebaut, vermehrt und befehdet, die ursprünglichen Besitzer mit wechselndem Glück niedergehalten und dann wieder zu Ehren gebracht, endlich den wilden Tummelplatz den Schaaren Cromwells und späterer englischer Heerführer überlassen. Diese haben mit den stolzen Burgen aufgeräumt, aber nicht mit den Familien, die da hausten. Neben den schönsten Ruinen findet man meist den modernen Sitz einer alten Familie, welche ihren Stammbaum zu den früheren pictischen und scotischen Herren des Landes hinaufführt. Das sieht sich gar schön an, die alte, wilde Herrlichkeit und die neue, zahme und bequeme Gemüthlichkeit neben einander. So langweilig gar manchmal die Geschichte in den Schulen tradirt wird, so herzerfreuend wird sie, wenn sie uns in wirklichen Überresten und faßbaren Figuren, groß, wie die Natur, auf der sie spielte, unendlich wahr und begreiflich vor Augen tritt.

Der Sund von Kerrera ist bedeutend unfreundlicher geworden — eine wilde Felsschlucht, in welcher das Meer langsam, melancholisch auf- und niederrollt. Stadt, Landhäuser, selbst einsame Gehöfte und Hütten verschwinden hier in der ursprünglichen Einsamkeit der Natur. Am südlichen Ende des Sundes taucht Schloß Gylen auf, wieder eine düstere Burgruine, der Schlüssel zum Sunde, der Wartthurm der Insel Kerrera. Der Überlieferung nach soll er dänischen Ursprungs sein; doch fehlen hierfür sichere Anhaltspunkte. König Alexander II. starb hier, von

einem jähen Fieber überrascht, als er eben in den Norden zog, um einige aufrührerische Inseln seinem Scepter zu sichern.

A thousand twa hundyre fourty and nyne
Yheris, fra the suet Virgyne
Delyvere was of hyr a Scone,
God and man; the dayis ware doone
Of Secownd Alysandyre, our Kyng,
That Scotland had in governyng.

So gibt der Reimchronist Wintoun die Jahreszahl an, indem er gar schön seine Liebe und Andacht zur Menschwerdung in die Umschreibung einflicht. Durch mehrere Jahrhunderte eine Feste der M'Dougalls von Lorn, ward das Schloß im Bürgerkrieg 1647 eingenommen und niedergebrannt, doch wie die meisten Burgen der Umgegend nicht zertrümmert, so daß die Mauern noch recht scharf und kantig auf den Schieferfelsen des wildzerklüfteten Ufers hervorstehen.

Nun geht's hinaus auf die See, die sich unruhig bäumt und mächtige Wogen, mit weißem Schaum gekräuselt, dahinwälzt. Wir kommen einen Augenblick aus den Inseln heraus, ohne sie jedoch aus dem Gesichte zu verlieren. Nordwestlich liegt Mull, südwestlich Colonsay, nördlich Lismore und Kerrera, östlich Seil, Luing, Scarba und ein Schwarm kleiner Inseln, hinter welchen das Festland sich dahinreckt, den steilen Ben Cruachan im düstern Grunde. Die Inseln heben sich schwärzlich, fast schwarz, von der dunkelgrauen Salzfluth ab. Die meisten sind nicht hoch, aber zackig; um so höher und gewaltiger tritt Mull hervor, dem wir zusteuern und das an Flächeninhalt ungefähr dem Kanton Schwyz gleichkommt (16 Q.-M.), ein anständiges Landstück, das der Sund von Mull von der Halbinsel Morven abgerissen hat. Es stehen da auch gewaltige Blöcke, die fast an die Mythen erinnern, und der Anblick wird schöner, je näher wir kommen. Das Meer ist für den Neuling eigentlich schon groß und herrlich genug; aber so ein düsterer Riesenpalast von Gneis, Basalt, Granit und anderem Urgestein, in wilden Massen himmelangethürmt und in phantastischen Zacken in die See hineinragend, macht es noch viel größer und herrlicher. Öde Buchten lagern sich in das Geäder der Berge hinein; Wasserfälle stürzen über schroffe Abgründe dem Meere zu, andere verschwinden plötzlich in unheimlichen Schluchten, wieder andere ziehen von hoher Bergkuppe herab einen Silberfaden, der, von Buschwerk unterbrochen, in mehreren Absätzen in die weiße Brandung des Ufers hinabfällt; breite Wolken-

massen lagern träge auf den öden Kuppen und Klippen. Größer und phantastischer als die Berge der Insel ragen gewaltige Wolkengebirge über den Ocean, seine Inseln und die Hügellinien des Festlands herein — eine Kuppel von dunklem Granit über dem grollenden Meere. Es war das unbeschreiblich schön — ein großes, prächtiges Meerbild, naturgewaltig wie Ossians Lieder und die Überreste alt-irischer Poesie, deren Züge uns ja umgeben: die dunkle Fluth, der Wellenschlag an der Felswand, der unwirthliche Inselstrand, der schwache Eichenkiel auf stürmendem Meere, die schneeige Möve auf düsterem Wolkengrund, das unheimliche Raubnest am seeumgürteten Gestade. Der durchdringende Schrei der Möve hat in der Stille der Landschaft etwas recht Melancholisches, ihr unruhiges Flattern ist trüb und eintönig, ihr schneeiges Gefieder zeigt erst recht, wie düster die Scene ist. So geht's wohl eine Stunde am Roß (Hauptland) von Mull dahin — eine unerschöpfliche Augenweide.

Zur Abwechslung eine Sage, die sich an eine der Buchten dort drüben knüpft und in ihrer Wildheit vortrefflich zu dem Landschaftsbilde paßt. Maclean von Lochbuy hielt eine große Jagd, bei der nebst andern Frauen auch seine Gattin erschien mit ihrem jüngsten Kinde, einem Säugling, auf den Armen seiner Amme. Von den Hunden gehetzt, von steilen Felsen in die Enge getrieben, eilt der Hirsch einem Engpaß zu, dem einzigen Ausweg zur Flucht. Hier hatte der Häuptling einen seiner Mannen aufgestellt, um das Thier aufzuhalten. Aber in der Wucht des Sprunges reißt es den Jäger zu Boden und flieht gerettet über ihn davon. Maclean ist außer sich vor Wuth und Jähzorn. Er befiehlt, den Mann Angesichts des ganzen Clans zu geißeln, eine Strafe, die für schlimmer als der Tod galt. Trotzig hält der Entehrte seine Strafe aus; aber kaum losgebunden, stürzt er racheglühend, wie ein Habicht, auf das Kind seines Häuptlings los, reißt es aus den Armen der entsetzten Amme und eilt mit ihm in kühnen Sätzen auf ein fast unnahbares Felsenriff, das aus der tosenden Brandung emporstarrt. Alle stürzen ihm nach; aber keiner wagt es, ihm auf die Klippen zu folgen. Alle schreien um Hilfe und Erbarmen, keiner weiß gegen den Wahnwitz des Rachetobenden ein Mittel der Rettung. Alle Bedingungen der Unterhandlung werden verworfen. Nur eine wird angenommen. Der Clansman will schonen, wenn der Häuptling, der stolze Maclean, sich Angesichts des Clans derselben entehrenden Züchtigung unterwerfen will, die er soeben erduldete. Der Vater obsiegt über den stolzen

Herrscher; er geht die Bedingung ein und unterwirft sich der Züchtigung. Hohnlächelnd schaut der verletzte Unterthan den Triumph seiner Rache. Aber diese ist noch nicht gesättigt; hoch schwingt er jetzt das Kind in die Lüfte und verschwindet mit ihm auf immer in der schauerlichen Tiefe. Eine wilde, schreckliche Ballade — eine Sage natürlich; aber in diesem und ähnlichen Zügen spiegelt sich doch immerhin ein gut Theil von Wildheit und urwüchsiger Leidenschaft. Es war keine kleine Aufgabe für das Christenthum, diese unbändigen Naturkräfte zu zügeln und in Schranken zu bringen.

Wo unser stattliches Schiff so ziemlich klein und geringfügig auf den Wellen einhertanzt, erscheint das erste christliche Apostolat auf diesen Inseln erst recht als ein kühnes, gigantisches Unternehmen. Auf elendem Eichenkiel, durch Sturm und Nebel, zwischen diesen Felsen umherzufahren, mitten unter Klippen zu landen und das Kreuz im Druidenhain der unbändigen Stämme aufzupflanzen — das war just kein Unternehmen für verheirathete Theetrinker aus dem Basler Missionsverein. Illi robur et aes triplex circa pectus erat. Eine kühne gewaltige Schaar war es — diese Zwölf, die mit Columba von Irland herüberfuhren, als Deutschland noch zu großem Theil ein unwirthlicher Wald war und die Herrschaft der Ostgothen auf den Trümmern des heidnischen Roms zusammenbrach. Es erscheint ganz parador, daß Christenthum und Ordensleben aus dieser Meereswüste heraus nach Südschottland, England, Gallien gedrungen sein soll, um sich an der lombardischen Ebene mit andern Zweigen desselben römischen Apostolats zu verschmelzen und dann vereint mit ihnen den Frühling christlicher Bildung über das nördliche Europa hereinzuführen. Und dennoch ist es so. Die Dokumente dieser merkwürdigen Eroberung sind noch erhalten, und dieselbe Kirche, die damals Benedikt in Subiako und Columba in Irland fast gleichzeitig erweckte, setzt heute noch in den Felsgebirgen Amerika's und auf den Inseln der Südsee die nämliche riesige Mission fort.

Wir nähern uns jetzt der Insel Mull und vor uns taucht eine untergesunkene Alpenwelt aus dem Schlunde des Meeres auf. Milchweißer Schaum, hoch emporwirbelnd, verkündet unnahbare, unsichtbare Riffe. Da ragen auch einzelne schon deutlich hervor, immer mehrere erscheinen, große, kleine, rechts, links, ganze Felsbänke, spitzige Thürme, massenhafte Verschanzungen und Basteien, überstürzende Mauern, kahle, von der Fluth zerpeitschte Trümmer, herrliche moosbekleidete Ruinen,

wie von Menschenkunst gebaut und von Menschenzorn zerrissen, Alles vom grollenden Meer umzischt, das wie Scylla und Charybdis ringsum tost und brandet. Wir sind den Klippen nahe genug, um die ganze Karte dieser unterseeischen Bergeswelt in ihrem wunderlichen Gewirr zu verfolgen. Mächtige Wogen legen den Maßstab daran — es ist ein Riesenspielzeug. Die Brandung rauscht ein Lied dazu, das wie ein Dies irae der Natur aus der Unterwelt heraufdröhnt. Da es historisch feststeht, daß die Leichen der altschottischen Könige vom Continent — ich meine eben Schottland — hier herüber auf die Insel Jona gebracht wurden, so verfiel ich von selbst darauf, mir diese Grabesfahrt vorzustellen. Welch ein St. Denys! Welch ein Trauerflor von Meer und Himmel! Und wenn man nun eben noch alle Herrlichkeiten dieses Inselreiches von der Königsburg Dunstaffnage aus betrachtet hat, von wo, Stunde um Stunde, hinein in's Land und hinaus auf's Meer, eine stolze Burg die andere grüßt, da rührt es nicht wenig, zu denken, wie all' diese Herrlichkeit plötzlich vor dem mächtigen Monarchen erlischt, wie er nun arm und einsam der Inselgruft zupilgert, the storehouse of his predecessors and guardian of their bones, wie Shakespeare sie nennt, deren meerumflutheten Rande gegenüber das dunkle Mull ein Riesengrabmal aufthürmt. Da pocht er nun an Columba's Zelle und fleht die frommen Mönche um ihre Fürbitte an.

Die Grabesfahrt nach Hy.

Da ziehen sie in Schaaren —
Rasch eilt die Zeit vorbei —
Die einstens Könige waren,
Zum Königsgrab von Hy.

Entrissen ist dem Wand'rer
Kron', Schlachtschwert, Schild und Stab;
Den Thron besitzt ein And'rer:
Sein harret nur das Grab.

Arm zieht er durch die Wellen,
Der Herr der Inselwelt,
Hin zu des Hauses Schwellen,
Das ewig ihn behält.

Ein Schiff ist sein Geschwader,
Ein Inselchen sein Reich,
Sein Schloß die Felsenader,
Der Herr den Knechten gleich.

„Auf! machet auf dem König! —
Ihn schmückt kein Siegeslaub —
O Brüder! Er heischt wenig —
Nur Raum für seinen Staub.

„Auf! Nehmt in Eure Mitte
Des armen Pilgers Schrein,
Schließt ihn in Eure Bitte,
In Eure Opfer ein.

„Denn dunkler als die Klippen
Hier aus dem dunklen Sund
Gähnt durch des Grabes Rippen
Ein unnahbarer Schlund —

„Da peitschet Fluth die Herzen
Und Felsen lasten drauf,
Und eine Welt von Schmerzen
Prallt d'ran im Sturmeslauf.

„Und keine Sonn' durchleuchtet
Den nachtumhüllten Sund,
Kein Wassertropfen feuchtet
Den freudedurst'gen Mund.

„Kein Lob von Volk und Dichter
Dringt ein in diese Welt.
Allein mit seinem Richter
Der König Rechnung hält.

„Denkt, Brüder, seiner Seele,
Daß Gott ihr gnädig sei,
Den Engeln sie befehle
Im Königsgrab von Hy.

„Denn fromme Bitten dringen
Ein in des Todes Schooß,
Erlösen, trösten, ringen
Dort den Verbannten los.

„Sie schmücken mit Juwelen
Des Pilgers Gastgewand,
Sie führen mild die Seelen
Hinauf in's Heimathland.

„Kurz ist die Rast am Throne,
Lang ist die Ruh in Hy;
Fleht, daß Gott seiner schone
Und auch uns gnädig sei!"

Wir sind am Ziele der Grabesfahrt. Denn das ist sie heute noch. Wie nämlich den ersten Ansiedler, den hl. Columba, die ascetische Grabeseinsam=

keit der Insel, die Könige Schottlands aber sein verehrungswürdiges Grab an sich zog, so sind jetzt die Königsgräber, durch Walter Scott und Andere der Vergessenheit entrissen, einer der magnetischen Punkte, die so viele Wanderer dorthin ziehen. Die Insel Hy oder Jona wird also sichtbar. Sie ist nur durch einen engen Sund — die Straße von Jona — von der Insel Mull getrennt und erscheint, obwohl eine Stunde lang und über eine halbe Stunde breit, sehr klein gegen die letztere. Da das nächste Ufer von Mull wild, zackig, weit und breit menschenleer und unbebaut ist, so ist die Landschaft hier eine weite, furchtbare Meereseinsamkeit. Als einziges Denkmal von menschlicher Bedeutsamkeit ragen aus ihr die Trümmer einer alten Kathedrale hervor, Eaclus Mor oder die große Kirche — ein erbrochenes, halbzerstörtes Tabernakel in dem gewaltigen Dom von Wolken, Meer und Fels.

Die Insel hat eine ganze Menge Namen, aber im Grunde doch nur zwei, von denen der eine bloß eine Abkürzung des andern. Der volle Name ist J-Columb-Kill, d. h. Insel der Kirche des Columba — was in Jcolmkill verkürzt ward. Da aber auch das den Leuten noch zu lang war, so nannten sie die Insel kurzweg Insel (par excellence), das ist I oder Y, was dann in Io, Eo, Ii, Iii, Hy variirte, bei Adamnan Jova und bei Spätern Jona wurde, indem sich einer an dem Vau verschrieb. Jetzt hat sich Jona (spr. Eionä) völlig eingebürgert. Nun stellen Sie sich aber unter diesem Namen nur kein paradiesisches Feengärtchen vor, auch keine romantische Felseninsel mit jähen Klippen, wildem Busch und Grün. Ein öder grüngelber Landstreifen steigt aus dem grauen Meere auf, ohne Wald, ohne Bäume, nur mit einem Trümmerhaufen in der Mitte, welchen unbedeutende Häuschen umgeben, während andere ebenso unbedeutende am Ufer zerstreut sind — eine trübselige Oase, träg und schmucklos in die Meereswüste gebettet. Einige Hügelwellen und Hügelköpfe springen darin auf, von welchen einer, Dun Hy, d. i. der Inselhügel, zu 300 Fuß emporsteigt; aber was ist das für die weiten, dem Auge unbemeßbaren Verhältnisse des Meeres? Die Insel ist auch nicht ganz wüst und unfruchtbar; sie trägt ihrem Besitzer, dem Herzog von Argyll, wie ich höre, gegen 300 Pfund jährlich ein und ernährt etwa 350 Seelen; aber in der Ferne fließen ihre Wiesen und Kornfelder in einen trüben Landstreifen zusammen, und kommt man in die Nähe, so lagert sich Haide zwischen denselben, und kahl und todt, weil baumlos, steigen sie von dem niedern Felsenrande auf. Es könnten endlich die Häuslein der Bewohner das Bild etwas freundlicher gestalten,

aber sie alle überragend starren die Trümmer der ehemaligen katholischen Herrlichkeit gen Himmel, und weder das Bethaus der Staatskirche noch das der Freikirche sind im Stande, dieß Bild tiefer Verlassenheit von Gott und Menschen zu mildern. Elegie, tiefe Elegie, wo man nur hinschaut, keine gemachte, sondern eine so wahre und überwältigende, daß sich kaum ein Besucher ihres Eindrucks erwehren wird!

Der Dampfer hielt in einiger Entfernung vom Lande. Wir wurden in mehreren Kähnen ausgeschifft und an eine niedere Felsbrücke gebracht, die in's Meer hinausreicht. Dort harrten unser eine Schaar armer Kinder in Bettelgewand und boten uns Steinchen und Müschelchen an, um einen Penny dafür zu erhaschen. Das muß schon vor Jahren ebenso gewesen sein; denn Wordsworth erwähnt diese Begrüßung in einem Gedicht und vergleicht sie elegisch mit dem frohen, lebendigen Willkomm, den der Wanderer mittelalterlicher Zeit bei dem gastfreundlichen Mönch gefunden haben mag. Viel schroffer und wehmüthiger als dieser Gegensatz des Willkomms ist übrigens derjenige, welcher zwischen der Verarmung und Bedeutungslosigkeit der Insel überhaupt und ihrem frühern civilisatorischen Einfluß, ihrer welthistorischen Größe und Bedeutsamkeit waltet. Dieser Gegensatz starrt unmittelbar aus den Ruinen heraus und verstärkt sich bei jedem Schritt und Tritt. Das Leben, das reiche, volle Leben ganzer Jahrhunderte und das Erstarren und der Zerfall ganzer Jahrhunderte begegnen sich da auf demselben Raum. Der Katholicismus hat dieß öde, wüste Meeresnest zu einer Metropole der Bildung erhoben, der Protestantismus hat die erhabene Schöpfung in Trümmer geschlagen, und der moderne Nationalismus wallfahrtet nun zu diesen Antiquitäten, um in ihrem Anblick vom Geldmachen auszuruhen und uns gelegentlich zu sagen, nach welchen chemischen Proportionen Katholicismus und Protestantismus zu diesen entgegengesetzten Resultaten gelangt sind.

An Hausgruppen eines ärmlichen Dorfes vorüber werden wir zunächst an die Ruinen der Nunnery gewiesen, d. h. eines Augustinerinnen-Stifts aus dem 12. Jahrhundert. Von der Kirche ist ein Theil der Mauern noch erhalten, feine Rippen entfalten sich aus den cylindrischen Schäften der Mauer und suchen sich zum Gewölbe zu einigen, aber sie finden sich nicht mehr, und das einzige Lied, das da gehört wird, ist der Wind, der über's Meer dahinsaust. In der Kirche ist noch das Grab einer Priorin erhalten; in steifen Zügen ist ihr Bild auf den Stein gegraben, zwei Engel ihr zur Seite, ein Spiegel und ein Kamm zu

Häupten (eine sonderbare Idee), zu Füßen der Spruch: Sancta Maria, ora pro nobis. Die Inschrift lautet: Hic jacet Domina Anna Donaldi Terleti filia, quondam Priorissa de Jona, quae obiit anno MDXLIII. Daneben ist noch ein anderer Grabstein, mehrere in dem anstoßenden kleinen Friedhof Cladh Ronain. Aber der Cicerone ist schon fort, die Carawane ihm nach; ich muß folgen, es ist keine Zeit, Alles genau zu mustern.

Ein Pfad mit rauhem Pflaster, Straid na marbh, d. i. Straße der Todten genannt, führt gegen die Kathedrale hin. Lebenslustig, doch nicht ohne elegischen Anflug, zieht die Touristenschaar, etwa 40 bis 50 Mann stark, diesen antiquarischen Pfad. Mir fiel die Straße am Fegfeuerberg ein, auf welcher Dante die Stolzen, mit schweren Gewichten beladen und niedergedrückt, an steinernen Sculpturen die Demuth studiren läßt. Aber da kam auch gleich wieder etwas, um das Gemüth zu erheben. Ostwärts an der Todtenstraße steht ein alt-irisches Kreuz, Macleans Kreuz genannt, 11 Fuß hoch, ganz aus Stein, wie alle irischen Kreuze, mit phantastischem Schnörkelwerk verziert, auf einem mächtigen Sockel von röthlichem Granit, einer der wenigen Überreste, der wohl an den Anfang unseres Jahrtausends oder vielleicht noch etwas weiter hinaufreicht. Die Überlieferung sagt, daß vor der Reformation 360 solcher Kreuze die Insel schmückten. „Welch einen Anblick," meint Walter Scott, „muß Jona geboten haben, da 360 Kreuze von derselben Größe und schönen Arbeit sich den kleinen felsigen Erhebungen entlang reihten, welche den Hintergrund der Kathedrale bilden!" Aber die Synode von Argyll dachte nicht so, wie ein kunstliebender Protestant nach zweihundert Jahren; sie räumte mit deu Kreuzen auf und ließ einen Theil in's Meer werfen; nur zwei sind dieser „evangelischen" Reinigung entgangen und haben die Zeiten der Duldung erlebt. Hier ist es nun doch sonnenklar, daß die Civilisation unter dem Schatten des Kreuzes erblühte und mit dem Kreuz von dannen zog.

Der Kreuzesgarten.

Wer wird solchen Garten bauen, wo der Kreuzbaum nur gedeiht,
Kreuz an Kreuz auf weiten Auen sich entlang dem Meere reiht?
Kreuz als Baum und Kreuz als Blume, Kreuz als Führer, Kreuz als Zier,
Kreuz als Plan zum Heiligthume, Kreuz als Waffe und Panier?
Welcher Frühling, welche Sonne weckt so wunderbaren Flor,
Sendet Lieder voller Wonne aus dem Kreuzeswald empor?
Von der Purpurgluth der Wunden, von der ew'gen Liebe Pfand,
Von des Gartens Schmerzensstunden wiederhallt der öde Strand —

Und von Lied' und Leiden singend jedes Herz in Liebe glüht,
Betend, kämpfend, leidend, ringend, bis die Wüste grünt und blüht.
Und sie blüht — durch Meer' und Lande wogt ihr Duft mit süßer Macht,
Weckt im Kreuz von Strand zu Strande heil'gen Gottesfrühlings Pracht!

Dem Kreuze gegenüber, das hier so majestätisch den Sieg der Gnade über die Natur, der Kirche über die Völker symbolisirt, liegt das Bethaus der Staatskirche, weiter drüben an der „Bucht der Martyrer" die Freikirche; es sind ihrer zu viele für 350 Seelen, zu wenig, um das protestantische Princip zur Darstellung zu bringen, beide sind übrigens frei von Kreuz und Rom und Christus und allem civilisatorischen Einfluß auf das Menschengeschlecht.

Wir kommen nun an den berühmten Kirchhof St. Oran (Reilig Oran), nach einem der ersten Gefährten des hl. Columba benannt. So heißt es nämlich hier; ich erinnere mich nicht, den Namen früher getroffen zu haben. Hier sollen die ältesten Könige Schottlands bis herab auf Malcolm Canmore, den Gemahl der hl. Margaretha, begraben sein, mit ihnen Egfried von Northumbria (684), Godred, König der Inseln (1188), Haco Ospac, König der Inseln, und noch andere gekrönte Häupter. Daß sie auf Jona ruhen, darin stimmen die Historiker ziemlich überein. Diesen Platz aber weist ihnen eine alte Überlieferung an, gemäß welcher der kleine Friedhof, ärmlich ummauert, Jomaire na'n Rigreau, d. h. die Königsgräber, genannt wird. An Ort und Stelle hat sich indeß kein Stein, kein Andenken, keine Inschrift, keine Spur von diesen Gewaltigen erhalten. Sie sind ganz und gründlich zu Staub zermalmt, verschollen und vergessen, bis auf den einen Macbeth, dem Shakespeare's Phantasie ein bleibendes Andenken geschaffen.

Hier hofften sie zu ruh'n, die Herrn der Dalriaden;
Fern starret rings ihr Inselreich empor,
Ein Riesendenkmal — und am Felsgestade
Rauscht noch das Meer den alten Leichenchor.

Doch wo sie ruh'n, davon gibt Niemand Kunde.
Ein Name lebt noch auf der Bühne Raum,
Ein Scheinmonarch in des Schauspielers Munde,
Ein wilder, ungeheurer Schreckenstraum.

Was einst ihr Stolz im Sonnenglanz der Waffen,
Erlosch im Staub mit ihrer Majestät,
Was durch den Mönch sie Heiliges geschaffen,
Lebt heut' noch fort in Segen und Gebet.

Erhalten sind indeß noch neun Reihen von Grabstätten, die zwar nicht in Columba's Zeit, aber doch immerhin über die Reformation und theilweise ein gut Stück in's Mittelalter hineinreichen, darunter Gräber von Häuptlingen der umliegenden Gegenden, der Mac Dougalls, Herren von Lorn, der Mac Leods, Mackinnons, Macquarries und Macleans, von Prioren der nahen Abtei und andern geistlichen Würdenträgern. Die dunkelgrauen bläulichen Steine liegen meist hart neben einander, rings von Grün umwuchert, allem Ungemach des Wetters preisgegeben, so daß man sich wundert, wie sich die Sculpturen verhältnißmäßig noch so gut erhalten haben. Da sieht man noch deutlich die Gestalten von Reisigen, Schilden, Hirschen, Schiffen, Bischofsstäben, auch einzelne Inschriften. Auf mehreren prangt das Schiff, das Wappenzeichen der Macdonalds, der mächtigen Herren der Insel. Zwei haben irische Inschriften. Die eine lautet: Or' ar anmin Eogain, „ein Gebet für die Seele des Eogain"; die andere: Or do Maelpatarik, „ein Gebet für Maelpatarik". Letzteren hält man für Maelpatarik Obanain, Bischof von Connor, der 1174 in Jona starb. Einer der schönsten Steine ist der der vier Mönche (friars), d. h. der vier Prioren von Jona, die alle demselben Clan angehörten.

Hart an diesem uralten Kirchhof und innerhalb derselben Umfriedigung liegt die Grabkapelle St. Oran, 30 Fuß lang und halb so breit, mit romanischem Portal und zwei kleinen Luken nach Osten. Dr. Reeves, der Herausgeber des Adamnan und emsigste und verdienstvollste Forscher der hiesigen Alterthümer, hält sie für eine Stiftung der hl. Margaretha (gegen Ende des 11. Jahrhunderts). Im Innern haben wir wieder Grabmäler der bereits genannten Geschlechter. Wie im Dom einer großen Hauptstadt ist hier der Adel des Landes im Tode zusammengeströmt, hat sich in diesen Monumenten versteinert und schaut in großen, gepanzerten Figuren mit Schild und Schwert und Wappen aus dem halbverwitterten Gestein heraus. Alle die stolzen Burgen, die ich dieser Tage gesehen, sind hier vertreten; auch ein Abt ist dabei, er hat wohl die mächtigen Herren im Leben versöhnt und hält sie jetzt im Tode friedlich unter seinem Krummstab zusammen. Ich kann nicht sagen, welch' tiefen Eindruck diese mittelalterliche Grabesversammlung macht — hier in dieser Einöde, wo nichts zwischen uns und die Vergangenheit tritt. Und ein großer Theil von Nordschottland ist hier beisammen; katholisch, ein Kind der Weltkirche, ein Glied der großen himmelumspannenden Gemeinschaft der Heiligen, bittet es im Grabe um die Fürbitte der Lebenden, und nach Jahrhunderten noch er-

füllt ein armer Pilger aus dem Süden den frommen Wunsch: Or' ar anmin Eogain, „ein Gebet für die Seele des Eogain"!

Ein paar hundert Schritte weiter und wir sind in dem eigentlichen Centrum der Ruinen. Eine große Klosterkirche, später Kathedrale, ein bedeutendes Mönchskloster mit mehreren Seiten- und Nebenkapellen, eine bischöfliche Residenz mit eigener Umfriedigung, dazu noch Anbauten und Gartenmauern, Alles in Trümmern, aber Alles noch deutlich erkennbar, bilden ein großes Ruinenfeld, in welchem wuchernder Rasen und Gestrüpp den Tod mit frischem Leben überschüttet, während seitwärts der dunkle Sund in die verschwundene Herrlichkeit hereinblickt. Den Mittelpunkt bildet ein theilweise verfallener, aber immer noch wuchtiger, massenhafter Thurm, der in drei Stockwerken, 75 Fuß hoch, dunkel in den dunkeln Himmel emporstarrt. Zierliche Fenstereinfassungen und wallender Ephen mildern sein hartes, festungsartiges Aussehen. An ihn lehnt sich im Kreuz die Kirche (115' lang, 24' breit, Länge der Querschiffe 70'), das Schiff dem Westen zugewandt, mit herrlichen und ganz wohlerhaltenen romanischen Bogen. Nördlich das Kloster Torr Abbey, südlich die bischöfliche Residenz (Teach an Epscoip), nach beiden Seiten hin wieder Kapellen. Einzelne Partien sind von nicht geringer architektonischer Schönheit, obwohl einfach; so mehrere der Fensterbogen, dann die massiven Bogenpfeiler, auf denen der Thurm ruht, mit den grotesken Capitälen. An einem dieser Pfeiler steht die Inschrift: Donaldus Obrolchan fecit hoc opus. Auch hier ruhen wieder mächtige Häupter des Landes neben friedlichen Äbten. Das Schiff verkündet ihre Meeresherrschaft, das Schwert ihre Kämpfe, Hunde und Hirsche die Freuden ihrer Jagd, gewappnete Figuren ihre ritterliche Pracht, der verwitternde Stein ihre Vernichtung. Das schönste und bedeutendste der Gräber ist das des Abtes Mackinnor — eine liegende Figur in vollem Ornat, den Hirtenstab in der Hand, vier Löwen an den Ecken des Steines.

Schottland und England haben viel schönere und größere Ruinen als diese; in der Westminsterabtei ist viel mehr entschwundene Herrlichkeit beisammen als hier; dennoch scheint Jona mir einen größern Eindruck zu machen. Vor Allem ist es wohl die wilde Natur in ihrer ganzen Gewaltigkeit, welche dabei in Rechnung gezogen werden muß; dann aber ist hier nichts künstlich zusammengetragen; die Erinnerungen liegen hier beisammen, wie sie die Zeit auf und neben einander gehäuft hat, und was von der Neuzeit sich in das Bild hineinstreckt, verschwindet in seiner Kleinheit vor der großen Vergangenheit. Allerdings hat sich von

Columba und den ersten Ansiedlern kein unmittelbares Andenken erhalten. Aber da liegt ja das grimmige Meer vor uns, auf dem er, der Sprosse irischer Könige, an die Insel kam, bevor sich noch die Wogen der Völkerwanderung über Europa verlaufen. Dort sind die Anhöhen, auf denen er zuerst das Kreuz gepflanzt, und ein steinern Abbild erinnert noch an die kühne Eroberung. Von hier aus hat der gottgewaltige Mann das Christenthum hinauf an die äußersten Hebriden, an die Orkney-Inseln, in die Schluchten des Grampiangebirges, hinauf an die Bucht von Inverneß und hinab nach Cantyre getragen, den Druidendienst friedlich aus dem uralten Besitz seiner Haine verdrängt, fast ganz Schottland dem milden Scepter Christi unterworfen — eine Riesengestalt, die wunderbar auf stürmischem Meerespfade einherzieht, Fluth und Felsen zähmt und die noch wildere Menschennatur, ohne andere Waffen als die der Armuth und des Kreuzes, nach dem höchsten Ideale formt und bildet. Ich kann Ihnen nicht sagen, wie dieß Bild sich inmitten dieser Trümmer ausnimmt. Auf dem Platze, wo ich stehe, hat es Adamnan, der Abt von Hy, zum ersten Mal gezeichnet — in der Sprache des Römers, in der kunstvollen Einfachheit eines antiken Biographen, als London noch ein Kastell gegen Barbaren, Glasgow eine Waldeinöde, der britische Kaufmann ein Pirat und der deutsche Denker ein wilder Jäger war. Man kann es sich kaum vorstellen, daß in diesem unwirthlichen Möveunest Cicero und Livius fortgelebt haben, während die Völker des Nordens die Paläste Roms unter haushohem Schutte begruben. Und doch ist Adamnan schon 704 gestorben, ein Jahrhundert bevor das christliche Kaiserthum sich auf dem Schutte von Rom erhob — und in dieser Zeit der Barbarei entschuldigt der feinfühlige Mönch und Gelehrte die rauhen schottischen Namen vor dem kunstgebildeten lateinischen Ohr. Eine Bibliothek in dieser Inselwüste, Psalmengesang vom Meere umrauscht, die lieblichen Gestalten der Thebais unter die Barbaren des Nordens versetzt, das sind Dinge, die mit dem Reiz des Unglaublichen hier als vollendete Thatsachen vor uns stehen. Daß sich von jenen Zeiten kein steinern Monument erhalten hat, macht das schriftliche Denkmal nur noch ehrwürdiger und umgibt die Inseltrümmer mit dem Glorienschein des Martyriums. Ohne Martyrerblut war das Christenthum in Schottland eingezogen, aber eine um so härtere Leidensgeschichte folgte dem ersten friedlichen Triumph. Jahrhunderte lang war die Geschichte des Klosters nur Leiden, Kampf und Mühsal. Einmal um das andere (795 zum ersten Mal) wurde

es von den heidnischen Normannen verbrannt und zertrümmert, dreimal erlitten die meisten seiner Bewohner den Martertod (806, 825, 986), das letzte Mal wurde der Abt mit 15 seiner Mönche erschlagen. So hat sich von Columba's materiellen Schöpfungen, von Adamnans Bücherschatz, von den heiligen Überresten der ersten Ansiedlung nichts erhalten können; aber die unbesiegliche Lebenskraft dieser Gründung ist auch ein Denkmal. Columba's Geist hat über seinen Söhnen gewaltet und ein Jahrtausend lang hat der Stammsitz seines Apostolats dem Anprall aller Stürme Trotz geboten. Durch die Güte und Freigebigkeit der hl. Margaretha († 1093) erhob sich das alte Heiligthum verjüngt aus seinem Staube, Könige und Völker wallfahrteten zu seinem Ufer, die Söhne der edelsten Geschlechter bevölkerten die Abtei, Mönche aus Clugny erhoben das Ordensleben zu neuer Kraft und Blüthe, über die ganze Inselwelt erstreckte sich der segnende Einfluß des armen Jona und gegen Ende des Mittelalters (1498) nahm auch der Bischof der Inseln hier seine Residenz. Wir stehen vor seinem bescheidenen Palaste, unter den Trümmern seiner Kathedrale, und schauen hinaus auf's Meer — ob nicht ein zweiter Columba daherkommt. Doch nebst dem Meer ist noch ein Anhaltspunkt, der uns unmittelbar mit dem ersten Columba verbindet. Es ist der ganz öde Hügel Dun Hy, den man aus den Trümmern heraus nach Westen hin sehen kann. Auf diese Düne stieg der ehrwürdige Greis am letzten Tage seines irdischen Pilgerwallens, es war ein Samstag, der Sabbath seiner endlosen Meerfahrten und Mühsale — da oben stand er, um noch einmal seine Insel zu schauen und sie zu segnen.

Columba's Abschied.

„Der Kahn, der langen Tag mit Wogen rang — zieht heim,
Der Pflug, der heißen Kampfs die Erde zwang — zieht heim,
Die Sonne, glühend von der weiten Pilgerfahrt — zieht heim,
Die Möve fern an Staffa's Felsenstrand — zieht heim,
Gethan ist der sechs Tage Werk. Der Sabbath naht,
Mein Sabbath naht, der harten Wanderung lange, süße Rast.
Der Herr rief mich. Er naht. Ich seh' ihn schon; um Mitternacht
Bin ich bei ihm. Es harren seine Engelschaaren mein
Am Strand. So laßt noch einmal mich mein Jona schau'n."

So sprach Columba, königlicher Ahnen Sohn,
Und an den Hügelrand Dun Hy wankt er empor
Mit seinem Diener. Ein Jahrhundert lastet schwer auf ihm
Und streute Silberflocken um sein ernstes Haupt;



Doch glüht sein Auge wie der abendlichen Sonne Glanz.
Wie Jugendfreude tönt sein Lobgesang,
Da er zum letzten Segen breitet seine Hand.

„Des Herren Name sei gepriesen ewig fort und fort!
In ihm ist unser Heil, der Erd' und Himmel schuf.
Und Segen sei ob Jona's Zellen rings
Vom Vater und vom Sohn und heil'gen Geist!
Er walte stets auf meiner Brüder Schaar,
Auf Feld und Wiese — und auf Meer und Fels!
O schwelle, Haus des Herrn, wie volle Saat,
Glüh' wie die Rebe, breite Deine Arme aus
Um Land und Meer. Lass' Deiner Psalmodien Klang
Ferntönen bis hinüber an's Gestad' des Heils,
Wo er zuerst erscholl! Und Könige lauschen Dir,
Und Fürsten ruh'n bei Dir vom Kampfeslauf,
Und fernen Völkern wirst Du trauter Heimathstrand!"

Nach diesem prophetischen Segensspruch ging Columba zurück in seine Zelle und schrieb zum letzten Mal an seiner Psalmenabschrift weiter. Die letzten Worte waren: „Die den Herrn suchen, werden an keinem Gute Mangel leiden." Dann durchwachte er die Nacht, sitzend auf seinem Bettlein, einer Steinplatte. Um Mitternacht wankte er beim Schall der Glocke zur Kirche, brach am Altar zusammen und starb mit selig verklärtem Blick und einem letzten Segensgruß der Hand, in der Mitte seiner Brüder, denen mit seinem Vatersegen die Erbschaft seiner Mühen zum Antheil fiel. Welch ein Sonntagsmorgen! Und was sind das für Gestalten, diese Heiligen! Und was ist das für eine Kirche, die ein solches ödes Felseneiland, ein Nest für Möven und Fischadler, zur Segensquelle ganzer Nationen macht!

Sehen Sie, ich vergaß ganz, daß ich zwischen Gräbern und Ruinen stand. Die kahle Düne ward mir zum Paradies, das öde Eiland zu einem Garten voll Pracht und Herrlichkeit. Mit der Elegie war's aus, gründlich aus. Die Gotteskraft, die aus diesen Felsen Lebensquellen schlug, hat noch nicht ausgelebt! An öden Inseln der Südsee thut sie heute noch dasselbe, und gegen tausend Kräfte der Zerstörung ist sie noch immer am Aufbau. Fest, wie die Felsen da drüben, steht die heilige Gottesburg, an die ihr Wirken geknüpft ist, der Fels des Herrn unter den Völkern. Trümmer kennt sie nicht, weil sie ewig fortschafft. Ganze Generationen von Königen ruhen zu ihren Füßen. Sie betet für die Herrscher, wenn sie's wollen; sie überläßt sie dem Staub, wenn sie ihr Gebet verschmähen. Wo ihr Walten hinreicht, sprießt Heil und Ge-

sittung. Wo sie vertrieben wird, da führt menschliche Leidenschaft glänzende Schaustücke auf und schlägt sie nachher wieder in Trümmer. Unbeirrt von den einen, ungebeugt von den andern, setzt die Kirche ihre große, göttliche Sendung fort.

Jona.

Auf die Herzen! Solchen Tempel kann der Ew'ge nur erbau'n,
Riesengroß aus Wolkenbergen, Wogen und Granit gebau'n.
Aus des Bodens dunklem Grunde starrt versunken eine Welt,
Meeresrauschen, Sturmeswehen hin durch Schiff und Kuppel schwellt.
Silbergischt aus finst'rer Welle schwarzer Pfeiler Fuß umkränzt,
Blitzend aus den Wolkenrissen Himmelslicht voll Hoffnung glänzt.
Trümmer von verschwund'nen Reichen, Städten, Königsburgen hehr
Ragen an den Felsensäulen — Grabdenkmale — stumm in's Meer.
Und umwölbt von Land und Himmel und umrauscht vom Meeresstrom,
Ragt das Kreuz der Welterlösung einsam in dem Riesendom,
Königsgräber ihm zu Füßen, alter Helden Ruhestatt,
Gold'ner Hoheit Staub und Trümmer, eines Volkes Todtenstadt.
Alles ist zu Staub zerrieben, was der Mensch geträumt, gebaut,
Nur die Herrlichkeit des Höchsten siegend aus den Trümmern schaut.

Aus dem Westen, aus dem Süden klang sein Wort — und auf der Fluth
Kamen Riesen, seine Boten — hin durch Fels und Sturmeswuth,
Bauten hier ihm sein Gezelte — — leibhaft hat er hier gewohnt,
Hat als König dieser Inseln in dem Gnadenzelt gethront,
Sandte von dem armen Eiland seine Boten in die Welt —
Fern nach Norden, fern nach Süden hat ihr Segel sich geschwellt.
Weitentleg'ne Völker schauen dankend auf den Inselstrand,
Millionen sind die Trümmer ihres Glaubens Heimathland.
Sind das Trümmer? Ist's Vernichtung, was Jahrhunderte durchdringt,
Was noch heut' aus diesem Staube segnend durch die Völker bringt?
Throne stürzen, Burgen fallen, Völker sinken in die Fluth,
Könige schwinden in den Gräbern — Niemand weiß, wo sie geruht.
Doch der Heil'gen Grab ist glorreich, schauet die Verwesung nicht,
Nach Jahrtausenden des Kampfes Siegesbahn das Kreuz sich bricht.
Und der Herr wird wiederkommen! Meer und Inseln sind ja sein, —
Fluthumrauschet, sturmumkleidet zieht er in den Tempel ein.
Auf die Herzen! Auf die Blicke! Kühn im Sturm auf ihn vertraut:
Liebe krönt die Riesenwerke, die die Allmacht sich erbaut!

Was die Touristen betrifft, so folgten sie mit sichtlichem Interesse den Erklärungen des Führers. Dieser ließ es sich auch angelegen sein, ohne irgendwelche hämische Seitenhiebe oder aufgeklärte Bemerkungen, die Einrichtung des ehemaligen Klosters und der Kathedrale zu erklären. Ich stand ihm ganz zur Seite, da er Zweck und Gebrauch eines Weih-

wassersteins mit vollkommener Objektivität auseinandersetzte. Von den Mönchen wurde durchweg anständig, von Columba sogar mit einer gewissen Ehrfurcht gesprochen. Eine ähnliche Rücksicht fand ich in verschiedenen Schriftstellern wieder. So bei Walter Scott, bei Wordsworth, bei Reeves, dem Historiographen der Insel, und dem Herzog von Argyll, welcher, gegenwärtig Besitzer der Insel, vor einigen Jahren ein interessantes Schriftchen über dieses sein Besitzthum herausgab. Dr. Johnson aber, der berühmte Kritiker, der den Schotten gar nicht absonderlich hold war, schreibt über Jona: „Wir betraten nun das berühmte Eiland, welches einst die Leuchte der caledonischen Regionen war, von wo aus wilde Clans und umherstreifende Barbaren die Wohlthaten der Wissenschaft und die Segnungen der Religion erhielten. Den Geist hier allen Eindrücken des Orts zu entziehen, wäre unmöglich, wenn man es versuchen wollte, und thöricht, wenn es möglich wäre. Was immer uns der Macht unserer Sinne entrückt, was immer das Vergangene, Entlegene oder Zukünftige über das Gegenwärtige obsiegen läßt, bringt uns weiter in unserer Würde als denkende Wesen. Fern von mir und meinen Freunden sei eine so frostige Philosophie, die uns gleichgültig und ungerührt über irgend einen Boden führte, den Weisheit, Tapferkeit oder Tugend geadelt hat. Der Mann ist wenig zu beneiden, dessen Vaterlandsliebe nicht an Kraft gewänne auf den Feldern von Marathon oder dessen Frömmigkeit nicht lebendiger erglühte unter den Ruinen von Jona.“ Freilich gibt es auch andere Anschauungen. Mein Reisehandbuch suchte den frommen Eindruck dadurch zu lähmen, daß es der ehrwürdigen Gestalt des Columba eine recht seichte und lächerliche Mönchs-Anecdote anhängte, für die wohlweislich auf keine Quelle verwiesen ist. Dem gelehrten Adamnan wäre solches Blech jedenfalls nicht in den Sinn gekommen. Dazu braucht es modernes Licht und jene Bildung, welche nach Dr. Johnson das Gegenwärtige obsiegen läßt und uns in unserer Würde als denkende Wesen rückwärts befördert.

Noch einmal mißt das Auge das merkwürdige Trümmerfeld, noch einmal bringen uns die Kinder mit ihren Steinchen und Müschelchen so recht den Gegensatz von Einst und Jetzt zum lebendigen Bewußtsein — dann nehmen wir Abschied von Jona und steuern bald um die südwestliche Spitze von Mull. Alles ist öde, schwermüthig, wild und groß wie vorher, ganz geeignet, die geschöpften Eindrücke zu schärfen und noch tiefer einzuprägen. Die Ufer von Mull sind hier durch zwei größere Lochs ge-

spalten, zwischen denen der höchste Kamm der Insel, Ben More (3185′), seine vieläſtigen Fangarme ausreckt. Links offenes Meer, vor uns im Norden eine Gruppe kleinerer Inseln.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Die Urheimath des Menschengeschlechtes.

„Es pflanzte Gott der Herr einen Garten in Eden, im Aufgange, und setzte dahin den Menschen, den er geschaffen hatte. Auch ließ Gott der Herr aus der Erde sprossen Bäume jeglicher Art, lieblich anzuschauen und süß zu essen, auch den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntniß von Gut und Böse. Und ein Fluß ging aus von Eden zu bewässern den Garten, und von da schied er sich und ward zu vier Flüssen. Der eine heißt Phison, der umfließt das ganze Land Hevila [1], das Goldland, und das Gold dieses Landes ist vortrefflich; dort ist das Bdellium und der Stein Onyx. Der Name des zweiten Flusses ist Gehon, der umfließt das ganze Land Kusch. Der Name des dritten Flusses ist Hiddekel (Tigris), der fließt östlich von Assur; und der vierte Fluß, das ist der Euphrat." (Gen. 2, 8—15.) — Es möchte auf den ersten Blick scheinen, als wären wir dem Verfasser der Genesis zu Dank dafür verpflichtet, daß er uns eine so unmißverständliche Beschreibung der Urheimath unseres Geschlechtes hinterlassen hat. Sind nicht seine Angaben über die Flüsse, die Produkte, die Eigennamen einzelner Distrikte des Wunderlandes gleich eben so vielen Zügen einer Landkarte, mit deren Hülfe es uns ein Leichtes sein müßte, das Wunderland auf unserem Globus nachzuweisen? Und dennoch gerade hier welches Wirrsal sich unversöhnlich befehdender Meinungen!

„Die Einen," schreibt Huet, der gelehrte Bischof von Avranches, Eingangs seines Buches De situ paradisi — „die Einen verlegen das Paradies in den dritten, andere in den vierten Himmel, in die Region des Mondes, in den

[1] Die Vulgata gibt hier den nämlichen Namen durch Hevilath wieder, den sie Gen. X. 7. 29 dem Hebräischen entsprechend durch Hevila gibt.

Mond selbst, auf den der Mondregion nächsten Berg, in die mittlere Luftregion, außerhalb, oberhalb, unterhalb der Erde, schließlich in einen verborgenen, unerforschlichen Raum. Einige versetzen es an den Nordpol, in die Tatarei, in die Gegend, wo jetzt das kaspische Meer ist, in den fernsten Süden, in die feurige Zone. Andere geben Gegenden im Orient den Vorzug: dem Stromgebiete des Ganges, der Insel Ceylon; sie leiten dabei den Namen „Eden" von „Indien" ab. Andere denken an China oder eine unbewohnte Gegend im Orient, an Armenien, an Mittelafrika, an die Äquinoctial-Gegenden, an das Mondgebirge, in dem der Nil entspringen soll. Die Meisten jedoch entscheiden sich für Vorderasien, sei es Klein-Armenien oder Mesopotamien oder Syrien, Persien, Babylonien, Arabien, Assyrien, Palästina. Auch an solchen hat es nicht gefehlt, die es nach Europa verlegen."

Rühmliche Erwähnung unter Letzteren verdient Hasse[1], welcher das Paradies an der preußischen Ostseeküste ermittelt haben soll: fortes fortuna juvat! — Huet selbst, und mit ihm nicht wenige Andere, suchen dasselbe am unteren Euphrat.

Es kann unsere Absicht nicht sein, uns hier auf eine spezielle Prüfung, beziehungsweise Widerlegung dieser verschiedenen Ansichten einzulassen; ein guter Theil derselben widerlegt sich ja ohnehin von selbst. Nur eine Anschauung, welche in neuerer Zeit nicht wenige Vertreter gefunden hat, soll hier etwas eingehender besprochen werden, diejenige nämlich, welche das Paradies in den gewaltigen Gebirgsstock, welcher Vorder- und Hinterasien scheidet, verlegt. Um seinen Fuß lagern sich im Kranze Vorderindien, Iran mit Turkestan, China mit Tibet. Hier schließt, von Kabul bis gegen Kaschmir, von Westen nach Osten sich hinziehend, der Hindu-Kusch Vorderindien nach Norden hin ab. Von Kaschmir aus zieht sich das riesige Gebirge als Himalaya im Süden, als Küenlün im Norden von Tibet westwärts fort. Vom Hindu-Kusch nordwärts zweigt sich der Belortagh, Turkestan von der Wüste Gobi trennend, ab, in welche er parallel mit dem Küenlün und Himalaya die Kette des Thianschan entsendet. Hier, sei es an den Westabhängen des Belortagh oder im wonnigen Alpenthale von Kaschmir, soll die Wiege unseres Geschlechtes gestanden haben. Diese Ansicht — in ihrer jetzigen Gestalt — verdankt ihr Entstehen dem Aufschwunge der indogermanischen Sprachstudien in unserem Jahrhunderte. An den Westabhängen des Belortagh und in Baktrien hat die vergleichende Sprachforschung die letzte gemeinsame Heimath aller indogermanischen Völker

[1] Entdeckungen im Felde der ältesten Erd- und Menschengeschichte. I. 184.

nachgewiesen, welche sich später über ganz Europa, Iran und Vorderindien verbreiteten. Lassen wies darauf hin, daß Kabul oder Kapila lautlich ein und derselbe Name mit Hevila sei. Man sah sich um, ob nicht auch weitere Anklänge an die Eigennamen der biblischen Paradieses-Beschreibung auf diesem Boden sich finden ließen, und bald glaubte man, neben Hevila auch Eden selbst, Kusch und Euphrat gefunden zu haben. Zudem sind Djihun und Sihun, an Phison und Gehon erinnernd, zwei Namen der vielnamigen Zwillingsströme Turkestans, des Oxus und des Jaxartes.

Die neuere rationalistische Schule, welche eben vollauf damit zu thun hatte, nach dem von Ewald Eingangs seiner Geschichte des Volkes Israel ausgestellten Recepte aus den „Ursagen" dieses Volkes die wenigen Tropfen historischer Wahrheit herauszudestilliren, griff diesen linguistischen Fund begierig auf. Wir sind weit davon entfernt, Ewalds Theorie der Sage, in welcher er die Bedingungen der Entstehung und die Gesetze der Entwicklung der Volkssage auseinandersetzt, jeglichen Werth abzusprechen. Als Theorie ist sie geistreich, originell, und wir würden sie bereitwillig unserer Forschung zu Grunde legen, wo immer wirkliche Sagen Gegenstand derselben wären — aber die praktische Anwendung derselben auf die Genesis ist verfehlt. Übrigens ist diese Anwendung selbst keineswegs die erste Sünde der rationalistischen Schule; das Übel wurzelt in einem philosophischen Irrthume, in der — niemals bewiesenen, aber stets desto dreister behaupteten — Voraussetzung von der Unmöglichkeit des Wunders, der Offenbarung, der Prophetie. Nun ja, Wunder, Offenbarungen und Weissagungen finden sich nun einmal in der Genesis, und sind derlei unmöglich, so ist dieselbe folgerichtig nicht mehr Geschichte, sondern bloß Sage. Wir sind von der Möglichkeit des Übernatürlichen überzeugt und ist uns gerade deßhalb die Genesis ein heiliges, ein geschichtliches Buch; eine Richtigstellung jener Verkehrtheiten aber gehört nicht an diese Stelle, sie ist der Feder des christlichen Philosophen vorbehalten. Genug, eben jene Principien des Rationalismus waren es, welche E. Renan [1] zu dem unsterblichen Ausspruche verleiteten: „Von den vier paradiesischen Flüssen verdienen bloß der Gehon und der Phison Beachtung, und zwar um so mehr, als diese beiden Namen, wie auch

[1] Histoire générale et système comparé des langues sémitiques. Paris 1863. 3. éd. p. 478.

diejenigen von Nod und Henoch" (Gen. IV. 16. 17), „kein einziges Mal sonst in der Geographie der Hebräer auftauchen" (!).

Leider bleiben auch gläubige katholische Schriftsteller solchen Auffassungen nicht jederzeit fremd. So bemerkt J. B. F. Obry gegen Ende seiner Abhandlung:[1]

„Es war übrigens nicht meine Absicht zu behaupten, daß das irdische Paradies sich wirklich auf jenem Hochlande befunden habe, wohin ich es verlegte. Ich habe mich weniger mit dem wirklichen Thatbestand einer vorgeschichtlichen Zeit, als mit den religiösen Anschauungen der Völker beschäftigt; ich habe von den Veränderungen abgesehen, welche die Oberfläche des Erdballs in Folge der Sündfluth erlitten haben mag. Nun habe ich aber gesehen, wie die ältesten Traditionen nach dem Hochlande von Pamir wie zu ihrem gemeinsamen Centrum convergiren; daraus habe ich geschlossen, daß von diesem Hochlande die Völkerwanderung nach der jüngsten Sündfluth ihren Ausgang genommen haben müsse. Von da bis zu der Annahme, daß eben dieser Centralpunkt auch die Urheimath des Menschengeschlechtes gewesen sei, blieb nur noch ein Schritt übrig, ein Schritt, welchen die Semiten so gut wie die Arier vollzogen."

Nach Obry also ist die Ansicht, welche das Paradies in den Hindu-Kusch verlegt, die im geoffenbarten Schrifttexte selbst bestverbürgte. Indeß, meint er, berechtigt uns selbst dieses noch nicht, ihr unbedingt beizustimmen, denn die Semiten (also wohl auch der inspirirte Verfasser der Genesis) könnten möglicherweise von der Anschauung, die jenes Hochland als die Wiege der nachsündfluthlichen Menschheit bezeichnete, zu der weiteren Anschauung, daß dasselbe gleichfalls die Wiege der Menschheit überhaupt gewesen sei, übergegangen sein: es war ja nur ein Schritt! — Aber solche Schritte macht der inspirirte Geschichtschreiber nicht, weil eben sein Wort Gottes Wort ist, weil mit ihm Gott selbst den Schritt von der Geschichte zur Sage, von der historischen Wahrheit zur historischen Unwahrheit machen müßte.

Aber, fällt uns hier vielleicht der ungeduldige Leser in's Wort, wie mag doch nur ein bibelgläubiger Schriftsteller einer Ansicht das Wort reden, die das Paradies in den Hindu-Kusch verlegt im Widerspruch mit dem klaren Worte der Schrift, welches dasselbe in das

[1] Du berceau de l'espèce humaine selon les Indiens, les Perses et les Hébreux in den: Mémoires de l'académie des sciences, belles-lettres, arts, agriculture et commerce du département de la Somme. 2. série, tome I. p. 198. Amiens 1858—1860.

Quellgebiet des Euphrat und Tigris versetzt? — „Die Völkerfamilien," sagt Renan und nach ihm F. Lenormant[1], „nahmen die alten, in ihre Traditionen verflochtenen Ortsnamen auf ihre Wanderungen mit und knüpften sie sodann an Örtlichkeiten ihrer neuen Heimath." So sind die Namen des Berezat (Belortagh), des heiligen Berges des Zendavesta, und des aus demselben entspringenden heiligen Flusses Arvand der Reihe nach auf Berge und Flüsse von Persien, Medien, Mesopotamien und Kleinasien übergegangen; ersteren finden wir z. B. im phrygischen Berecyathus wieder. Keineswegs undenkbar erscheint es somit, daß auch die Namen Tigris und Euphrat ursprünglich Flüssen im fernen Osten zukamen und erst viel später von den nach Westen ausgewanderten Semiten auf die Zwillingsströme ihrer neuen Heimath übertragen wurden. Der inspirirte Schriftsteller mag jenen Ur-Euphrat und jenen Ur-Tigris im Auge gehabt haben, der nicht inspirirte Leser dagegen denkt nur noch an die beiden Ströme Mesopotamiens. Eine solche Fassung widerstreitet durchaus nicht der dem heiligen Texte schuldigen Ehrfurcht, und nicht, als hielten wir dieselbe irgendwie für gefährlich, bringen wir sie hier zur Sprache; wir glaubten bloß unsere Leser, welche vielleicht mehrfach bereits von dieser Ansicht gehört haben, zu verpflichten, indem wir ihnen nach bestem Wissen die Gründe auseinandersetzen, auf welche dieselbe sich stützt. Andere haben diese Gründe für zwingend erachtet, uns scheinen sie unzureichend: der Leser möge selber sich ein Urtheil bilden. Wir halten uns in Darlegung derselben an Lenormant, der sie mit größerer Ausführlichkeit und gewohnter Meisterschaft entwickelt hat.

Die Vertreter dieser Meinung sind in Bestimmung der einzelnen Paradiesesflüsse unter einander ebenso wenig einig, wie Diejenigen, welche das Paradies in Vorderasien, im Euphrat- und Tigris-Gebiete suchen. Obry[2] findet den gemeinsamen Quellort im Belortagh, zwischen der großen und der kleinen Bucharei. Von da entströmen nach Osten der Kaschgarbaria und der Yarkandbaria, zwei Quellflüsse des Tarim, nach Westen die Kokcha, ein Nebenfluß des Oxus, und die Kameh, ein Zu-

[1] Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose. Paris 1871, p. 302; vgl. auch desselben Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. Tome I. p. 31 etc. Paris 1869, wo jedoch diese Ansicht noch nicht zu ihrer vollen Reife gediehen ist.

[2] L. c. p. 17 etc.

fluß des Kabul, der selbst wieder sich in den Indus ergießt. Das Paradies lag im Hochlande von Pamir (Kaschmir): der Name „Eden“ ist vom Sanskrit svâdhanam, ἡδονή herzuleiten. Aber wie die Namen Assur und Hiddekel mit dieser Gegend in Beziehung bringen? Obry weiß Rath. Unter Ninus reichte Assyrien bis an den Indus, man darf also wohl annehmen (?), daß unter Assur das ganze Land westlich vom Indus verstanden sei. Wo der Tigris zu suchen, darüber belehrt uns die Stelle Dan. X. 4, wo unter Zuhülfenahme einer Marginalnote eines Copisten, einer Eigenthümlichkeit der griechischen und der arabischen Übersetzung, der Elision einer Nasale vor einer Dentale u. s. w. aus Hiddekel ein Hindu d. i. Indus herausdeduzirt wird. Noch stört das cheth in Hiddekel: doch hilft hier der samaritanische Text mit seinem he aus der Verlegenheit. Wir fürchten, dieser ganze Verwandlungsprozeß bekommt dem Buche Daniel eben so übel wie der Genesis. — Lenormant deutet die vier Flüsse auf Indus, Oxus, Jaxartes und Helmend (in Afghanistan); das Paradies lag in Pamir, Eden ist ihm das Königreich Udyâna, Hevila ist Darada (in der Nähe von Kaschmir), Assur ist Asura oder Ahura, ein Ursitz der arischen Rasse [1].

Die Gründe nun, welche für diese Auffassung geltend gemacht werden, sind folgende: Einmal sagt ja Moses selbst Gen. II. 8, das Paradies habe „im Osten“ [2] gelegen; nun liegt aber Armenien nicht im Osten, sondern im Norden der arabischen Wüste, wo Moses schrieb. Sodann verlegen die Traditionen der Völker übereinstimmend das Paradies in die gleiche Gegend, wo nach der Sündfluth die Arche landete: es war dieß aber wiederum nicht Armenien, sondern das centralasiatische Bergland, nicht der armenische Ararat, sondern ein weiter östlich gelegener Ur-Ararat. Sagt uns doch die Genesis (XI. 2), daß die Menschen, „von Osten her“ kommend, in die Ebene von Babel gelangt seien. — Einen weiteren Grund entnimmt man dem bereits erwähnten Gesetze der Wanderung heiliger Traditionen. Aus ihrer ersten Heimath haben die Völker zugleich mit den ältesten Erinnerungen unseres Geschlechtes auch die denselben anhaftenden geheiligten Eigennamen mit sich auf die Wanderung genommen und dieselben in ihrer neuen Heimath lokalisirt. Auf eine der bedeutenderen Bergspitzen

---

[1] Vgl. Essai, p. 314, 311, 309.

[2] So gibt den Urtext wohl richtiger die griechische Übersetzung wieder. Dagegen Vulgata: a principio.

daselbst übertrugen sie Würde und Namen [1] des Paradies- und Sündfluthberges, auf Flüsse daselbst Würde und Namen der vier Paradiesesflüsse. Es ist das eine Thatsache, welche alle Diejenigen anerkennen, die den Traditionen der Völker eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt haben [2] und welche wir selbst unbedenklich einräumen. Bei mehreren Völkern nun lassen sich die verschiedenen Etappen dieser Wanderung zurückverfolgen, und wo dieses der Fall ist, führen sie auf eben jenen mittelasiatischen Gebirgsknoten als auf den Ausstrahlungspunkt der Völker zurück. Der heilige Berg der Inder, die Wohnung ihrer Götter ist der Meru; jüngere Sagen setzen ihn in den Himalaya, aber ältere Sagen verweisen ihn in Übereinstimmung mit den Traditionen der Tibetaner, Tataren, Mongolen und Chinesen in den Küenlün. Auf den Meru weisen auch μέροπες ἄνθρωποι, d. i. „die vom Meru stammenden Menschen" der Griechen zurück. Der heilige Berg der Perser war ursprünglich der Berezat oder Albordsch, er mußte jedoch später diese Würde mit den Balkanbergen südöstlich vom kaspischen Meere, mit dem Elbrus und schließlich mit dem georgischen Kaukasus theilen. Eine höchst interessante Bemerkung ist die, daß Völker, welche in ihrer neuen allzuflachen Heimath keinen der Würde eines Paradiesesberges gewachsenen Bergriesen vorfanden, ihren heiligen Berg mitunter in denjenigen Höhenzug ihrer Wanderroute zurückverlegen, der ihnen zuletzt die Aussicht auf den ursprünglichen heiligen Berg gleichsam versperrt hat. So blicken die Mongolen nach dem Thianschan, die finnischen Stämme nach dem Ural zurück. Wollten wir nun auf der Landkarte die jetzige Heimath der Finnen mit dem Ural, diejenige der Mongolen mit dem Thianschan, den Meru im Himalaya mit dem Meru im Küenlün, den georgischen Kaukasus, den Elbrus und die Balkanberge mit dem Berezat (Belortagh) durch Linien verbinden und diese Linien bis zu ihrem gemeinsamen Durchschnittspunkte verlängern, so müßten sie alle nach dem Belortagh convergiren, den wir somit als den gemeinsamen Ausgangspunkt der ältesten Traditionen, als die erste Wiege aller Völker zu betrachten hätten. Bestärkt werden wir schließlich in dieser Ansicht durch so manche, in eben jener Gegend auftauchende Anklänge an die Fluß- und Ländernamen der biblischen Beschreibung.

[1] Doch wurden diese Namen, welche alle bedeutsam waren, fast immer übersetzt oder durch Synonyme wiedergegeben.

[2] Vgl. H. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechtes. Münster 1856. S. 170, 171; Lenormant, Essai p. 321 etc.



Treten wir an die Prüfung dieser Gründe heran und beginnen wir gleich mit dem letzten und wichtigsten. Ob all' die angeführten Vergleichungen von Fluß- und Ländernamen am Belortagh und Hindu-Kusch — ihre Zahl ließe sich unschwer vermehren — über jeglichen Zweifel erhaben seien, das zu entscheiden sei Anderen überlassen. Indeß, zugegeben selbst, daß einige Distrikte und Flüsse jener Gegend Namen von Distrikten und Flüssen des Urlandes tragen, was dann? ist damit etwa bewiesen, daß Eden selbst am Hindu-Kusch lag? Nichts weniger als dieß; sonst müßte ja auch der Umstand, daß Hiddekel und Prat die Namen des Tigris und des Euphrat sind, für sich allein beweisen, daß Eden im Stromgebiete dieser beiden Flüsse Vorderasiens lag. Gerade in Kraft des Gesetzes der Wanderung heiliger Namen und Traditionen beweisen solche Namens-Identitäten an und für sich nur die Möglichkeit, nicht die Thatsache, daß Eden sich da befunden habe, wo sich solche Namen vorfinden. Das Gleiche muß von dem übereinstimmenden Hinweis einer Anzahl Traditionen auf einen gemeinsamen Ausstrahlungspunkt gesagt werden. Wenn alle Traditionen der indogermanischen Völkerfamilie auf den Belortagh zurückweisen, so beweist eine solche Übereinstimmung wohl, daß wir hier die letzte gemeinsame Heimath, keineswegs aber, daß wir hier die erste Heimath aller Indogermanen zu suchen haben. Ja, wenn die Traditionen sogar aller Völker der Erde auf dieses eine Gebirge zurückgingen, so würde selbst ihr einstimmiges Zeugniß uns nur zu dem Schlusse, daß möglicherweise dort die erste Heimath unseres Geschlechtes gewesen sei, berechtigen; es bliebe eben die volle Möglichkeit bestehen, daß die Menschheit noch vor ihrer ersten Trennung den Belortagh erreicht und von hier erst sich in alle Gegenden zerstreut hätte. Aber so günstig liegt für unsere Gegner die Frage nicht. Die Übereinstimmung der Traditionen ist nichts weniger als eine allgemeine. Freilich weisen die Traditionen der indogermanischen und der mongolischen [1] Völker nach dem Gebirgsstocke Central-

[1] Die Wanderroute der einzelnen Völker jedesmal in gerader Richtung zurückzuverlängern, dürfte sich nicht empfehlen, da bekanntlich Berge, Flüsse, Seen und mehr noch Beweggründe politischer Natur sehr häufig die Völker vom geraden Wege abbringen. Oben ward von der jetzigen Heimath der finnischen Stämme in Europa, an der Ostsee und dem nördlichen Eismeere, eine Linie zum Ural gezogen und von da bis Centralasien zurückverlängert. Ziehen wir aber die Wohnstätte aller finnischen Völkerschaften, der asiatischen wie der europäischen Küste des Eismeeres entlang, in Betracht, beachten wir, wie in grauer Vorzeit Stämme, wie es scheint

asiens: aber Lenormant selbst muß zugeben, daß diejenigen der Semiten nach Armenien weisen. Wir haben also schließlich zwei Centren anstatt eines, und es frägt sich nur noch, ob wir die nach Armenien convergirenden Linien auf den Belortagh, oder diejenigen, welche sich in letzterem vereinigen, auf das armenische Hochland zurückzuführen haben. So lange wir die Frage ausschließlich vom Standpunkte der Völkertraditionen betrachten, werden wir über eine Äquiprobabilität schwerlich hinauskommen. Wir werden stets bei der bloßen Vermuthung stehen bleiben müssen: möglicherweise sind die Namen Ararat, Tigris, Euphrat in ihrer heutigen Anwendung selbst keine Autochthonen, sie sind möglicherweise mit den Semiten aus dem Osten herübergekommen; und dieses Herüberkommen der Semiten aus dem östlichen Centralasien ist selbst wieder Hypothese, wofern es nicht — was wir zu widerlegen gedenken — in der angezogenen Stelle Gen. XI. 2 ausgesprochen liegt.

Dieses führt uns zur näheren Betrachtung des Argumentes, welches aus der Lage des Strandungsortes der Arche hergeleitet wird. Diesen, heißt es, verlegen die Traditionen der Völker an eben die Stätte, wo ehedem das Paradies gestanden hatte: weil nun der Strandungsort der Arche im Gebirgslande Centralasiens liegt, so muß eben dort das Paradies gesucht werden. Der Schluß scheint uns unberechtigt. Die Neigung der Sage, die bedeutsamsten Stätten der Urheimath in der neuen Heimath zu lokalisiren, mußte, selbst in der Voraussetzung, daß das Paradies und der Landungsplatz der Arche nicht in der gleichen Gegend gelegen hätten, vielfach zur Lokalisirung beider an einem gemeinsamen Punkte führen. Die Sage geht eben mit Vorliebe auf dem hervorragendsten Berggipfel des Landes um, und die lokale Entfernung beider Stätten wäre hier für die Sage unwesentlich. Auch wir halten fest, daß der Landungsplatz der Arche in dieselbe Gegend zu verlegen ist, wo ehedem das Paradies gestanden: allein wir stützen uns hiebei auf die Angaben der Bibel selbst. Vom Standpunkte der Völkertraditionen läßt sich aus der sagenhaft überlieferten Identität beider Stätten mit nichten auf deren thatsächliche Identität ein Schluß ziehen.

Aber wie steht es mit der Behauptung, der Strandungsort der

---

finnischer Abkunft, ganz Mitteleuropa und Nordasien inne hatten, so empfiehlt sich als gemeinsamer Ausstrahlungspunkt aller dieser Völker das Kaukasusland wohl eben so gut wie der Belortagh.

Arche sei nach Centralasien zu verlegen? Man sucht den Namen Ararat aus den indogermanischen Sprachen zu erklären. Obry und Lenormant denken an Aryâ-ratha, „Wagen der Arier"; von Bohlen und Benfey an Aryâ-varta, „Wohnung der Arier". Nebenbei bemerkt Obry auch noch, es habe in Margiana, östlich vom kaspischen Meere, eine Stadt Aratta und dem Mahabharata zufolge ein Volk der Arattas gegeben: Har-Aratta oder Ararat ließe sich somit als „der Berg von Aratta" erklären. So wird denn schließlich, wiederum auf der schiefen Ebene des Prinzips von der Wanderung heiliger Namen, der biblische Ararat (Gen. VIII. 4) ostwärts zurückgeschoben, bis er im Belortagh aufgeht. — Das ist Alles recht schön; indeß gegen die vorgeschlagenen Ableitungen des Namens Ararat erhebt die Geschichte energischen Protest. Die Keilinschriften Armeniens haben die Existenz eines bereits im 9. Jahrhundert v. Chr. in der Gegend des Ararat gelegenen, nicht unbedeutenden Königreiches Urarta oder Ararut außer Zweifel gesetzt, und nichts steht der Annahme entgegen, daß dieselbe noch weit über das 9. Jahrhundert zurückreiche[1]. Dieses Land Ararut ist identisch mit den Alarodiern, welche Herodot (VII. 79) in der gleichen Gegend kennt und sorgfältig von den arischen Armeniern (ebendas. 73) unterscheidet[2]. Ob ihre Sprache mit der arischen (Hincks, Mordtmann), oder der altchaldäischen (H. Rawlinson), oder der georgischen (Lenormant) näher verwandt ist, brauchen wir nicht zu entscheiden. Genug, der Name Ararat ist keineswegs erst im 7. Jahrhundert von den Armeniern importirt worden; er ist auch nicht auf irgend einem der vorgeschlagenen Wege zu erklären: nicht aus Har-Aratta, weil Land und Volk nicht Aratta, sondern Ararut hießen — nicht aus Aryâ-ratha, weil der Eigenname, wie auch sonst in ähnlichen Fällen, von Land und Volk auf den Berg übergegangen sein muß, eine Benennung wie „Wagen der Arier" aber einem Volke oder Lande nicht wohl ansteht — nicht endlich aus Aryâ-varta, „Wohnung der Arier", weil das Volk, welches in jenem Lande und in der Nähe jenes Berges wohnte, selbst wenn es arischer Abkunft war, doch nicht den Volksnamen Aryâ, sondern den Namen Ararut führte.

Kommen wir jetzt zu Gen. XI. 2: „Und es ereignete sich auf ihrer Wanderung von Osten her, da gelangten sie in eine Ebene im Lande

[1] Vgl. F. Lenormant, Lettres assyriologiques, tome I., lettre II. Paris 1871.

[2] Vgl. H. Rawlinson, in G. Rawlinson's History of Herodotus, book VII. Essay III. London 1862.

Sennaar und ließen sich daselbst nieder." Schließt dieser eine Vers nicht jeden Gedanken an eine armenische Herkunft der Noachiden aus? Wir erwiedern diese Frage mit einer Gegenfrage: Welche Wanderroute vom Ararat zur Ebene von Babel, fragen wir, empfahl sich besser für das mit Weib und Kind und mit zahlreichen Heerden einherziehende Nomadenvolk der Noachiden, als eben diejenige, welche dasselbe zuerst ostwärts die üppigen Thäler des Aras und des Kur entlang, dann südwärts durch die fruchtbaren Gefilde von Adzerbeidschan und Irak-Adschemi und weiter, die Salzwüste von Khorasan zur Linken lassend, durch die wald- und wiesenreichen Längenthäler Kurdistans geleitete, bis sie dasselbe schließlich, westwärts einbiegend, durch das alte Völkerthor, den Paß von Kermandschah, in das Tiefland von Sennaar herabführte, welche dasselbe somit „von Osten her" kommend erreichte? Ein Blick auf die Karte Vorderasiens und auf die geographischen Verhältnisse Armeniens wird genügen, um uns hievon zu überzeugen. Die Gebirge im Süden dieses Landes folgen durchgängig der Richtung von Ost nach West und bilden so eine Reihe natürlicher Vormauern, durch welche Euphrat und Tigris sich mühsam ihren Weg erzwungen haben. Man braucht bloß die Berichte neuerer Reisender, z. B. eines Layard, zu lesen, um sich zu überzeugen, daß nicht dieses der Weg war, welchen ein Hirtenstamm einschlagen mußte, dem es vor Allem um gute, sichere Weiden für seine Heerden zu thun war. Ebenso wenig empfahl sich der Weg nach Westen, der durch das Schluchtengewirr des Antitaurus schließlich auf die rauhe Hochebene Kleinasiens mündete. Nach Osten hingegen öffneten sich die Thäler, gingen die Gebirge sanft in die Hochebene über; nach Osten lockten den Hirten üppige Weidetriften. Eben dahin gelangte er, wenn er zuerst nach Norden sich wandte und dann, durch die Felsenmauer des Kaukasus an weiterem Vordringen gehindert, ostwärts in das breite, fruchtbare Arasthal einbog.

Dieser weite Weg ward freilich nicht an einem Tage zurückgelegt. Gen. X. 25 erfahren wir, wie Phaleg (von palag, trennen) seinen Namen dem Umstande verdanke, daß zur Zeit seiner Geburt die Zerstreuung der Völker vor sich ging. Es ist schon mehrfach darauf hingewiesen worden, daß auch die Namen seiner beiden nächsten Vorgänger in ähnlicher Weise bedeutsam sein dürften: Sale heißt „Aufbruch", Heber „Übergang". Die Geburtsjahre von Sale und Heber fallen vielleicht mit den zwei wichtigsten Momenten der Noachiden-Wanderung zusammen, mit dem Momente des „Aufbruches" aus der Urheimath und dem Mo-

mente des „Überganges“ über den Tigris, d. h. des Einzuges in die neue Heimath; sie würden die Dauer der Wanderung auf ungefähr 30 Jahre (Gen. XI. 14) festsetzen. Das Leben der ersten nachsündfluthlichen Patriarchen wäre demnach jenem nicht unähnlich gewesen, welches die drei großen Patriarchen Israels später führten: als Fremdlinge durchzogen sie das Land und schlugen bald hier, bald dort ihr unstätes Zelt auf; auch sie hatten keine feste Heimath hienieden, sondern sahen gläubig der Erfüllung der Verheißungen entgegen (Hebr. XI.). Die hl. Schrift, weil Heilsgeschichte, meldet uns bloß dasjenige, was heilsgeschichtlich bedeutsam ist: sie glaubte hier ihrem Zwecke zu genügen, indem sie uns mit nur einem Worte jene mühsamen Wanderungen der Patriarchen andeutete — mit dem Worte: „von Osten her“.

So erübrigt uns denn schließlich nur noch, an der Hand der biblischen Paradieses-Beschreibung selbst eine Bestimmung der Lage des Paradieses zu versuchen. Die Genesis bietet uns hiefür folgende Anhaltspunkte: 1) Das Paradies wurde von einer Quelle bewässert, die sich in vier Flüsse theilte; 2) diese vier Flüsse sind der Phison, der Gehon, der Euphrat und der Tigris; 3) drei dieser Flüsse stehen in Beziehung zu den Ländern Hevila, Kusch und Assur; 4) das Land Hevila ist durch kostbare Produkte gekennzeichnet; 5) im Osten des Landes Eden lag das Land Nod, wohin sich Kain zurückzog (Gen. IV. 16).

Was das erste der hervorgehobenen Momente betrifft, so geben Alle entweder ausdrücklich oder stillschweigend zu, daß in dem ganzen hier überhaupt in Betracht kommenden Ländercomplex nirgendwo heutzutage vier größere Ströme aus einer gemeinsamen Quelle hervorgehen. Lenormant sucht sich mit der Bemerkung zu trösten, der Hindu-Kusch „sei diejenige Stelle auf Erden, von der sich noch am wahrsten sagen lasse, es gehen hier vier Flüsse aus einer Quelle hervor“ (Essai p. 308), ein Trost, der darum hinfällig ist, weil sich dieß eben auch von dieser Stelle in Wahrheit nun einmal nicht sagen läßt. Noch übler hilft sich Storch[1] mit dem Bemerken aus der Verlegenheit, „der hl. Geist knüpfe eben seine erleuchtende Kraft an die vorhandene Geistesfähigkeit des begnadigten Schriftstellers an“, und so sei Moses dazu gekommen, Nil und Ganges mit Euphrat und Tigris[2] aus einer gemeinsamen

---

[1] Im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 1849, s. v. Eden.

[2] Durchaus befremdend muß es erscheinen, wenn für diese und ähnliche Erklärungen die Auktorität gewisser Kirchenväter in's Feld geführt wird. Zu beherzigen

Quelle herzuleiten. Eine solche Erklärungsweise ist mit dem Begriffe der katholischen Inspiration schlechthin unvereinbar. Moses gibt hier keine, aus der bei ihm „vorhandenen Geistesfähigkeit" hervorgegangene geographische Anschauungen zum Besten, sondern bis in die ältesten Zeiten zurückreichende traditionelle Erinnerungen. Diese Erinnerungen fußen auf der Thatsache, daß factisch der eine Paradiesesstrom sich in vier Flüsse theilte, welche von ihren Anwohnern mit den mehrerwähnten Namen benannt wurden. Zudem war die bei Moses „vorhandene Geistesfähigkeit" eine über das gewöhnliche Maß seiner Zeitgenossen weit hinausgehende. Daß Alexander, da er am Indus Krokodile sah, den Nilquellen auf die Spur gekommen zu sein vermeinte, mag einem Jupiterssohne nachgesehen werden, keinesfalls aber dem Gesetzgeber der Juden, der zu einer Zeit, wo das Land Kusch dem Pharaonenreiche dauernd einverleibt war, in aller Weisheit der Ägypter unterwiesen ward. Die einfachste Erklärung der uns beschäftigenden Schwierigkeit bleibt immer noch diejenige Calmets: „Es könnten ja jene vier Flüsse bei Anlaß der Sündfluth von einander getrennt worden sein und es dürfe Niemanden Wunder nehmen, wenn nach Verlauf so vieler Jahrhunderte manche vordem vereinigte Flüsse ihren Lauf verändert und ihre Einheit eingebüßt hätten." Gewiß hätte auch der gemeinsame Quellstrom, falls er zur Zeit der Abfassung unseres Abschnittes noch existirte, einen Namen gehabt, welchen uns mitzutheilen der Beschreiber des Paradieses nicht versäumt hätte.

---

wäre hier der Ausspruch des hl. Augustinus (De peccato originali, lib. II. c. 23), die Frage nach der Beschaffenheit und nach der Lage des Paradieses, worein Gott den Menschen, den er aus Staub gebildet hatte, versetzte, sei keine Glaubensfrage. In der That ist die Frage zunächst eine geographische und ist von den Kirchenvätern nach Maßgabe ihrer noch unvollkommenen geographischen Vorstellungen erörtert worden. Wenn sie speciell den Nil unter die Paradiesesflüsse setzen, so folgen sie einfach in Ermangelung eines Besseren einer zur Zeit bei den Juden (vgl. Joseph. Ant. I. 1. 3) gangbaren Meinung, welche selbst wieder durch die Septuaginta mag veranlaßt worden sein. Letztere sagt zwar mit keiner Silbe, daß der Gehon Edens der Nil sei, sie setzt aber in der vom Nil handelnden Stelle, Jer. II. 18, abweichend vom hebräischen Texte den Namen Gehon ein. Was folgt daraus? Höchstens so viel, daß der Nil neben anderen Namen auch den Namen Gehon geführt habe, oder daß — wenn man lieber will — der Name eines der paradiesischen Flüsse auf den Nil übergegangen sei, ähnlich wie vielleicht derselbe Name als Djihun oder Sihun auf den Orus oder den Jarartes übertragen ward. Da nun obendrein der Nil dasjenige Land bewässert, welches bestimmt war, für alle folgenden Zeiten das „Land Kusch" zu sein und zu heißen, was Wunder, wenn die Juden auf die Meinung verfielen, der Nil sei eben der Gehon der Genesis?

Ebenso wenig gewähren uns, vorderhand wenigstens, die Produkte des Landes Hevila einen zuverlässigen Anhaltspunkt. Denn einmal sind die hier in Betracht kommenden Gebirgssysteme in mineralogischer und anderer Beziehung noch lange nicht hinreichend erforscht, und ist folglich der Umstand, daß dieses oder jenes Produkt bis jetzt in einem derselben noch nicht nachgewiesen wurde, von keiner entscheidenden Bedeutung; sodann dürfte aus dem jetzigen Nichtvorhandensein der fraglichen Mineralien noch keineswegs deren einstiges Nichtvorhandensein gefolgert werden, da deren Lager durch fortgesetzte Ausbeute längst erschöpft sein können; endlich wissen wir bis zur Stunde nicht, welches Pflanzenprodukt wir uns unter dem bdellium und welchen kostbaren Stein wir uns unter dem lapis onychinus zu denken haben. Ersteres dürfte wohl mit dem budilchu der Keilinschriften identisch sein[1], welches als Tribut einmal des Königs Jehu von Israel, das andere Mal des Königs der Suhiten, eines Volkes am mittleren Euphrat oder in Armenien, aufgeführt wird. Aus der Bemerkung, „das Gold des Landes Hevila sei vorzüglich gewesen", den Schluß ziehen, daß Hevila das vorzüglichste dem Alterthum bekannte Goldland sein müsse, scheint uns verfrüht. Da müßten wir vorerst doch den geographischen Horizont des Verfassers dieser Bemerkung kennen und dann erst einen Entscheid fällen, welchem Goldlande innerhalb dieses Horizontes der Ehrenpreis gebühre.

Die Erwähnung der Länder Hevila, Kusch und Assur in der Paradieses-Beschreibung betreffend, ist zu beachten, daß die verschiedenen von Noe stammenden Völker in ältester Zeit mehrfach ihre Wohnsitze gewechselt haben. So gelangte Kusch von Babylonien und Chaldäa, wo Nimrod geherrscht hatte, über Arabien in seine definitive Heimath Äthiopien; Assur ging von Babel aus. Aber auch Babel selbst war keineswegs die erste Heimath dieser Völker gewesen: sie waren, wie wir nach dem oben Gesagten annehmen dürfen, aus Armenien über Medien und Kurdistan von Osten her in Mesopotamien eingewandert. Ländernamen wie die eben erwähnten mochten also zu verschiedenen Zeiten ganz verschiedenen Landstrichen zukommen, und ehe wir sie irgend welchem bestimmten Gebiete zuweisen, müssen wir vorerst wissen, wann und wo unsere Beschreibung des Landes Eden verfaßt wurde.

Aber wie? Ist denn nicht Moses der Verfasser derselben? Allerdings hat Moses sie seiner Genesis einverleibt, dennoch scheint sie uns

[1] Layard, Inscriptions, pl. 98. l. 2 4, vgl. pl. 44. l. 24.

in ihrer jetzigen Gestalt vormosaischen Ursprunges zu sein. Dieß folgern wir aus dem einen Umstande, daß von einem der Flüsse Edens gesagt ist, er durchfließe das Land Kusch. Unter dem „Lande Kusch" konnten Moses und die Israeliten seiner Zeit nur ein einziges Land verstehen, dasjenige Land, welches sie in Ägypten allezeit und ausschließlich das Land Kusch hatten nennen hören, Äthiopien — und Äthiopien kann nun einmal in unserer Beschreibung nicht gemeint sein, weil der Gehon nicht der Nil sein kann: es kann der Nil mit keinem einzigen der anderen Flüsse, die hier überhaupt in Betracht kommen, jemals ein gemeinsames Quellland gehabt haben. Unsere Beschreibung in ihrer jetzigen Gestalt ist aber andererseits doch postdiluvianischen Ursprunges, wie das Vorkommen der Namen Hevila, Kusch und Assur bekundet, welche sämmtlich Noachiden eigen sind. Unter den Noachiden, deren Namen uns die Genesis aufbewahrt hat, führten zwei den Namen Hevila: der eine ein Sohn des Kusch (Gen X. 7), der andere ein Sohn des Semiten Joktan (Gen. X. 29). Jedenfalls also reicht unsere Beschreibung nicht über den älteren Hevila, einen Urenkel Noe's, zurück. — Wo wurde sie geschrieben? Wir glauben behaupten zu dürfen: am Euphrat. Der Euphrat ist der einzige der vier Ströme, welchem keine nähere Bestimmung beigegeben ist; er war offenbar dem Beschreiber und denjenigen, für die seine Beschreibung zunächst berechnet war, sattsam bekannt; daß mit den Namen Euphrat und Tigris jene beiden Flüsse bezeichnet sind, welche jederzeit diese Namen geführt haben, und nicht irgend welche andere mehr ostwärts gelegene, darf nicht bezweifelt werden. Im Quelllande jener beiden Flüsse war die Arche stille gestanden; in dem von ihnen bewässerten Tieflande hatten die Noachiden sodann eine zweite Heimath gefunden; nur diese beiden Ströme konnte ein Noachide im Auge haben, wenn er sagte: „Das ist der Euphrat, das ist der Tigris." — Indessen nicht am unteren Euphrat, etwa in Babel, ward unsere Beschreibung verfaßt; denn nachdem die Noachiden in diese Gegend eingewandert waren (Gen. XI. 2), ließen sich die Kuschiten im Mündungsgebiete der beiden Ströme, nicht aber an einem dritten Flusse Gehon nieder, der mit jenen beiden einen gemeinsamen Quellort gehabt hätte. Und so sehen wir uns denn, als an den Entstehungsort unserer Beschreibung, zurückversetzt an die Wiege der postdiluvianischen Menschheit, in das armenische Bergland. In nächster Nähe entspringen hier einerseits der Frat (der westliche Quellfluß des Euphrat), der Aras und der Phasis, andererseits der Murad (der östliche Quellfluß des

Euphrat) und der Tigris, der selbst wieder aus zwei Quellströmen, die sich bei Tilleh oberhalb Djezireh vereinigen, gebildet wird. Nähmen wir den östlicheren von beiden als denjenigen Strom an, der Assurs erste Heimath begrenzte, so verlöre zugleich eine Schwierigkeit, auf welche unsere Gegner sich nicht wenig zu gute thun, jeden Schein von Wahrscheinlichkeit. Die hl. Schrift scheint zu sagen, „der Tigris fließe im Osten von Assur", während doch unser Tigris im Westen Assyriens fließt. „Es ist das ein Kapitaleinwand," ruft Obry (p. 131) aus, „an dem die gelehrtesten Exegeten gescheitert sind." Die Exegeten waren bisher, nach dem Vorgange der Septuaginta, der Ansicht, der hebräische Ausdruck, welcher für gewöhnlich „im Osten" bedeute, könne hier wohl mit „vor" übersetzt werden, es heiße somit bloß, der Tigris fließe an Assur vorbei. Nehmen wir nun an, daß die erste Heimath Assurs (nicht: Assyrien!) zwischen dem Murad und dem östlichen Quellstrome des Tigris, in den Gebirgen Armeniens sich befunden habe, dann können wir auch jenen hebräischen Ausdruck in seiner gewöhnlichen Bedeutung nehmen und den Tigris im Osten von Assur fließen lassen. — Nehmen wir weiter an, der an einem der beiden Quellflüsse des Euphrat wohnende Beschreiber habe in seiner Aufzählung der vier Flüsse die lokale Auseinanderfolge inne gehalten, so haben wir den Phison im ähnlich lautenden Phasis, den Gehon im Araxs oder im Kur vor uns. — Und nun das Paradies selbst? Es lag „im Osten" des Beschreibers (Gen. II. 8), im Osten also des obern Euphrat: Alles weist uns auf das Plateau von Erzerum und auf die Araratkette hin. Dort muß der Wonnegarten gestanden haben. Gegenwärtig freilich bilden mächtige, unwegsame Gebirgszüge die Stromscheide zwischen den einzelnen Flüssen; aber dem braucht nicht allezeit so gewesen zu sein. Gewaltige Katastrophen, deren Charakter wir nicht genauer erforschen wollen, mögen hier die Gestaltung der Erdkruste durchgreifend verändert und einst Geeintes auseinandergerissen haben. — Und schließlich der „Quellfluß" selbst, der zuerst den Garten bewässerte und sich sodann in vier Ströme theilte, wie haben wir uns ihn zu denken? Das hebräische Wort ist dehnbar und bedeutet überhaupt ein fließendes Wasser. Wie ging die Bewässerung vor sich? Umfloß der „Strom" das Paradies als eine Insel, oder durchströmte er dasselbe? Aber in letzterem Falle wäre ja das Paradies in zwei getrennte Hälften zerrissen worden, da eine Wassermasse, welche im Stande war, vier Flüsse zu speisen, jedenfalls bedeutend sein mußte. Ferner hatte der Garten doch einen bestimmten

Umfang; wodurch war die Grenzlinie zwischen demselben und dem übrigen Lande Eden erkennbar? Die einfachste Antwort auf alle diese Fragen läge wohl in der durch manche Traditionen befürworteten Annahme, es sei das Paradies eine Insel gewesen, gelegen in Mitte des von den Zuflüssen der umliegenden Berge gespeisten und zu einem See erweiterten paradiesischen Quellflusses, dessen Wasserreichthum sodann in die vier Paradiesesströme sich ergoß. Es wäre das ähnlich dem, was, wenn wir Baker Glauben schenken dürften, im Quellengebiete des weißen Nil sich heute noch wiederholen würde. Hier liegt (nach Baker) in einer Höhe von etwa 3900 Fuß der durch die Zuflüsse der Schneeriesen Centralafrika's gespeiste, wenigstens 1400 Quadratmeilen fassende Victoria-Nyanza, welcher in drei, später sich wieder vereinigenden Strömen seinen Abfluß findet.

Eine nicht zu verachtende Bestätigung ergibt sich für unsere Schlüsse aus der muthmaßlichen Lage des Landes Nod. Lenormant selbst ist es, der uns hier das Material in die Hand gibt[1]. Die Angabe der Genesis, daß im Lande Nod Tubalkain die Bearbeitung von Eisen und Erz (letzteres bekanntlich eine Mischung von Kupfer und Zinn) erfand, gibt ihm Veranlassung zu folgenden geistreichen Betrachtungen.

„Eisen findet sich reichlich fast überall auf der Erdoberfläche, man hätte also fast überall mit dessen Bearbeitung den Anfang machen und die Schmelz- und Schmiedekunst erfinden können. Kupfer kommt schon etwas seltener, aber immerhin noch an sehr vielen Orten vor .... Zinn dagegen findet sich nur an wenigen Punkten der Erdoberfläche, die genau bekannt und bald aufgezählt sind. Nun ist es aber einleuchtend, daß die erste Darstellung des Erzes in einem Lande vor sich gehen mußte, wo Zinn- und Kupferlager sich nahe bei einander fanden, und wo der Mensch, nachdem er auf die Mangelhaftigkeit von Werkzeugen aus reinem Kupfer aufmerksam geworden, ganz von selbst auf den Gedanken verfallen konnte, eine Zusammenschmelzung jener beiden Metalle zu versuchen. Später erst, als die Vortheile des Erzes zur Genüge erprobt und das beste Mischungsverhältniß ermittelt war, begann man das Erz auch an solchen Orten darzustellen, wo sich bloß das Kupfer vorfand und wohin man das Zinn aus größerer Entfernung herbeischaffen mußte. Dieses vorausgeschickt, sehen wir uns nun nach denjenigen Ländern um, wo sich das Zinn vorfindet. Zunächst bleiben außer Betracht die reichen Zinnlager China's und Hinterindiens, die ganz außerhalb der Actionssphäre der Metallurgie Tubalkains und außerhalb der antiken Welt lagen; desgleichen die Zinnlager von Banca, die selbst bis in's erste Jahrhundert unserer Zeit-

[1] Les premières civilisations, tome I. p. 126 etc. Paris 1874.

rechnung in Indien unbekannt blieben, da nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des griechischen Periplus Indien gleich Südarabien damals all' sein Zinn über Alexandrien aus Großbritannien bezog. Und wer wollte auch auf Banca und Malacca die Wiege der Metallurgie West- und Mittasiens und Europa's suchen gehen? Auch die Minen des Berges Mewar in Indien haben eine allzu excentrische und östliche Lage und werden durch den Periplus ausgeschlossen, zu dessen Zeit sie noch immer unbeachtet geblieben waren. Das Alterthum kannte nur drei Hauptfundgruben des Zinnes, welche es zu verschiedenen Zeiten ausbeutete: Großbritannien, das kaukasische Iberien und den Paropamisus. Ersteres Land können wir auch noch bei Seite setzen; seine Minen erschlossen sich erst dann, als die Phönizier dessen Küsten heimsuchten. So bleibt uns denn die Wahl zwischen den Zinnlagern des kaukasischen Iberiens und denjenigen des Paropamisus. Beide wurden mit Eifer ausgebeutet noch lange, ehe die Phönizier ihre Fahrten nach den Zinninseln (den Sorling-Inseln nahe bei der Südwestspitze von England) begannen. Im heutigen Georgien finden sich Spuren einer Ausbeutung der Zinnlager in fernster Vergangenheit, und da die griechischen und lateinischen Schriftsteller aus der Kaiserzeit und Moses von Khorene mit keiner Silbe einer Gewinnung des Zinnes bei den Iberen ihrer Zeit Erwähnung thun, so sind wir wohl zu dem Schlusse berechtigt, daß jene ehedem so stark betriebenen Bergwerke bereits zur Zeit der Entstehung des Christenthums aufgegeben waren ..... Was das Zinn des Paropamisus betrifft, so hat man im Gebiete von Bamian, so recht im Herzen des Hindu-Kusch, Zinnlager und an ihnen die Spuren einer seit Jahrhunderten aufgegebenen Ausbeutung gefunden. Wir würden im Zweifel bleiben, ob wir den Minen Iberiens oder denjenigen des Paropamisus die Auszeichnung zuerkennen sollen, die Wiege der Metallurgie gewesen zu sein, sowie ja die Wissenschaft selbst lange unschlüssig geblieben ist, ob sie im Kaukasus oder im Belortagh die erste Heimath des Menschengeschlechtes zu suchen habe: würden nicht eben jene Gründe unsere Wahl entscheiden, welche [illegible]ster der neueren Wissenschaft bestimmt haben, den Belortagh und das Hochland von Pamir als die erste Wiege unseres Geschlechtes zu begrüßen."[1]

Wir sind überzeugt, daß unsere Leser mit regem Interesse den Schlüssen des französischen Archäologen gefolgt sind: seinen Schlußsatz vermögen wir nicht zu unterschreiben. Ist auch die absolute Lage der Länder Eden und Nod in der Genesis nicht mit voller Bestimmtheit angegeben, so besteht doch über deren relative Lage kein Zweifel: Nod lag im Osten von Eden. Sobald uns daher für beide Länder nur zwischen Armenien und dem centralasiatischen Gebirgslande die Wahl

[1] Letztere Worte enthalten einen offenbaren Hinweis auf Renan, der sich eben derselben bedient hat, und ist somit wohl dieser Gelehrte in erster Linie unter den „Meistern der neueren Wissenschaft" gemeint.

gelassen ist, sind wir gezwungen, hier das Land Nod, dort das Land Eden zu suchen. Eden und Nod erscheinen in der Genesis als zwei durchaus von einander verschiedene Länder, nicht als zwei Kantone des nämlichen Gebirgslandes: Eden ein üppiges Weide- und Ackerland, Nod eine unfruchtbare Steppe. Wollte man Letzteres nach Armenien versetzen, so wäre Ersteres weiter westlich, in Kleinasien oder Europa zu suchen; verlegt man dagegen Eden in den Gebirgsstock Centralasiens, so wird man Nod und die Essen Tubalkains weiter nach Osten, nach Tibet oder China rücken müssen, was Lenormant selbst für unthunlich hält: es bleibt somit für das Paradies kein anderer Platz als Armenien.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Recensionen.

Isabella von Castilien und Ferdinand von Aragonien, die „katholischen Herrscher" Spaniens. Von **R. Baumstark.** (Sammlung historischer Bildnisse. II. Serie. 10. Bdchn.) Freiburg, Herder. 1874. 12⁰. VIII u. 212 S. Preis: *M.* 1.80.

Philipp II., König von Spanien. Von **R. Baumstark.** Freiburg, Herder. 1875. 12⁰. VIII u. 254 S. Preis: *M.* 2.—

[illegible] zweite Serie der von der Herder'schen Verlagshandlung herausgegebenen Sammlung historischer Bildnisse besteht fast durchgehends aus Lebensbildern solcher Männer, die auf der politischen Schaubühne eine hervorragende Rolle gespielt haben. So hat man in den zehn Bändchen dieser Serie bereits ein ziemlich ansehnliches Stück Weltgeschichte. Es würde zu weit führen, alle zu besprechen, allein auf die hervorragenderen wollen wir doch aufmerksam machen. Nicht bloß zu den thätigsten, sondern vor Allem auch zu den tüchtigsten Mitarbeitern dieser Sammlung gehört unstreitig Herr R. Baumstark. Sowohl was die Gründlichkeit des Studiums und die frische, lebendige Auffassung des Stoffes, als auch was die populäre und dabei geschmackvolle Darstellung betrifft, dürfte ihm wohl unter seinen Mitarbeitern die Palme zuerkannt werden. In der zweiten Serie haben ihn drei Bändchen zum Verfasser: das erste, Daniel O'Connell, welches bereits in zweiter Auflage erschienen ist und früher von uns besprochen wurde (1873. V. S. 589), das dritte, Kaiser Leopold I., welches wir in einem der nächsten Hefte zu besprechen gedenken, und das zehnte, Isabella von Castilien und Ferdinand von Aragonien, über welches wir heute einige Worte

sagen möchten. Wir wollen damit zugleich die Anzeige einer anderen Schrift des nämlichen Verfassers verbinden (Philipp II. von Spanien), welche zwar nicht in die Sammlung historischer Bildnisse aufgenommen, aber sowohl dem Stoffe als der Form nach denselben sehr nahe verwandt ist.

I. Einen schwierigen aber interessanten Gegenstand hat sich der berühmte Verfasser in „Isabella von Castilien und Ferdinand von Aragonien" ausgewählt. Die Schwierigkeit der Behandlung desselben liegt besonders in dem reichlich sich andrängenden Stoff einer- und den verhältnißmäßig engen Grenzen anderseits, welche ein mäßiges Bändchen nicht überschreiten dürfen. Bekanntlich ist es viel schwerer, einen großen Stoff auf engem Raum so zu behandeln, daß er weder zu trocken und dürftig, noch zu lückenhaft ausfällt, als wenn volle Freiheit hinsichtlich der Ausdehnung gestattet ist. Mit kundiger Hand hat Herr Baumstark diese Schwierigkeiten bewältigt und ein Lebensbild geliefert, welches nach Inhalt und Form allen gerechten Anforderungen durchaus entspricht.

Es wird nicht leicht sein, einen schöneren weiblichen Charakter auf dem Throne zu entdecken, als Isabella. Ihrem Gemahl an Tiefe und Würde der Seele und an Reinheit des Strebens weit überlegen, war es vorzüglich eine innige und gläubige Religiosität, welche all' ihr Handeln und Thun bestimmte und ihren großen natürlichen Anlagen eine Weihe verlieh, die sie zu allen edlen und erhabenen Idealen tüchtig machte. Deßwegen tragen ihre Regierungshandlungen so entschieden das Gepräge eines weitaussehenden, nur auf hohe und würdige Ziele gerichteten Geistes, der die zeitliche Wohlfahrt der ihr untergebenen Völker zwar stetig im Auge behält, aber dabei stets deren religiöses und ewiges Wohl über Alles stellt. „In ihrem Wesen zeigte sich in schönster Harmonie jene Mischung orientalischer Phantasie und Schwärmerei mit gothischer Bedächtigkeit und Gemessenheit, welche in Folge des vieljahrhundertlangen Zusammenlebens mit einem mohammedanischen Volke die eigentliche Grundlage des spanischen Nationalcharakters geworden ist. Gerade deßhalb war aber auch Isabella der allgemein verehrte Liebling ihres Volkes, weil dieses in seiner Königin sein eigenes Wesen wie in einem verschönernden Zauberspiegel erblickte." Diese Königin ist es nun, welche der Verfasser mit sichtlicher Vorliebe in ihren Thaten und ihren Vorzügen schildert, so daß der Leser unvermerkt von Hochachtung gegen dieselbe eingenommen wird.

Ihr zur Seite steht Ferdinand, gesund zwar, tüchtig, kraftvoll, aber auch durchtrieben, sparsam bis zum Geize und unter Umständen zurückhaltend bis zur Ränkesucht. Auch er hätte ein großer Herrscher sein können, mehr jedoch in der niederen Sphäre eines gewandten, geriebenen Staatsmannes, dessen Blick nur auf das zunächst Praktische und Nützliche gerichtet ist, ein nüchterner Verstand, dem das Hohe und Ideale als Unklugheit und Schwärmerei erscheint. Neben Isabella jedoch ist jedenfalls sein Glanz beträchtlich bleicher, um so mehr, als er in seinem ganzen Wesen nicht einen Magnet wie sie besaß, der die Herzen und Gemüther anzieht und fesselt. Beide waren aber katholisch gläubig bis in's innerste Mark ihrer Seele. Reinerhaltung des Glaubens und Ausbreitung der katholischen Lehre und Kirche waren daher stets eines ihrer

höchsten Ziele. Deßwegen hat aber auch dieses Monarchenpaar Großes geleistet, in Niederwerfung der früheren heillosen Günstlingswirthschaft, in der inneren Neugestaltung des Landes, in der Hebung der Finanzen (die sich in 30 Jahren verdreißigfachten) ohne Mehrung des Steuerdruckes, in der Erweiterung der Monarchie durch die Eroberung von Granada, Neapel, durch die Entdeckung von Amerika 2c. (und das Alles ohne militärischen Despotismus), in der Vermehrung des öffentlichen Wohlstandes, in der Handhabung fester Gerechtigkeit gegen Hohe und Niedere in gleichem Maße, in der Erzeugung einer solchen allgemeinen Zufriedenheit, daß die ganze christliche Bevölkerung nach wenig Jahren ein Herz und eine Seele zu haben schien. Man sieht, es ist in diesen katholischen Monarchen noch viel Stoff vorhanden, woraus auch neuere Staatsmänner lernen könnten, deren Hauptweisheit darin zu bestehen scheint, „in kurzer Zeit ein großes blühendes Land von einem Ende zum anderen mit Zwietracht, Haß und wüstem Geschrei zu erfüllen." Der Verfasser hat alle genannten Gegenstände mit umfassender Sachkenntniß, tiefem Verständniß und großer Klarheit behandelt. Wir machen besonders aufmerksam auf die hochpoetische Schilderung des Kampfes um Granada, auf die Darstellung der spanischen Inquisition und auf das Charakterbild des großen Staatsmannes Ximenes. Die Leser werden mit nicht weniger Nutzen als Befriedigung Isabella und Ferdinand kennen lernen.

Schließlich jedoch können wir nicht verhehlen, daß wir einzelnen Ideen des Herrn Verfassers nicht beistimmen möchten. Wir heben nur eine hervor; sie hat Beziehung auf die ältere castilische Thronfolge und mittelbar auf Don Carlos, folglich ist sie zeitgemäß. Die Sache, die wir hier im Auge haben, gipfelt in dem S. 26 ausgesprochenen Satze: „Die weibliche Thronfolge wurde als damaliges (1474) unzweifelhaftes Recht Castiliens anerkannt." Es ist bekannt, daß nach dem altcastilischen Gewohnheitsrecht: 1. Weiber in gewissen Fällen den Thron erben konnten; 2. daß sie aber bis auf Isabella nie für regierungsfähig gehalten wurden. Schon sechs- (eigentlich vier-) mal war der Fall weiblicher Erbfolge früher eingetreten, aber jedesmal war die Regierung sofort an den Mann oder den Sohn übergegangen; deßwegen figurirt in der Reihe der castilischen Herrscher keine Elvira, Urraca, Berengaria u. s. f. Genanntes Erbrecht ist aber der Grund, weßhalb die castilische Thronfolge nicht falisches Recht genannt werden kann, denn dieses schließt die Weiber von Erbe und Regierung aus; 3. waren die Frauen erst nach dem Abgang aller männlichen Nachkommen der Königsfamilie erbfähig [1]. —

[1] Wir wissen wohl, daß dieser letzte Punkt auf einige Schwierigkeiten stößt, aber keine ist sehr ernsthaft, als nur die Succession des hl. Ferdinand III. in Castilien 1217, der von seiner Mutter Berengaria erbte, während nach obigem Grundsatz das Reich nicht ihm und nicht der Mutter, sondern seinem Vater Alfons IX., König von Leon, dem nächsten Agnaten, gehört hätte. Wenn man aber bedenkt, daß bloßes Gewohnheitsrecht in der Anwendung selten die Sicherheit des geschriebenen Gesetzes erlangt, Verletzungen desselben also weder unmöglich noch selten sind, — daß wir nicht wissen, ob bei der Trennung zwischen Castilien und Leon nicht eine Todtheilung statt-

Isabella ist nun in der That eine Ausnahme von diesen Regeln, einmal indem sie wirkliche Königin war und als solche Isabella I. heißt; aber auch ihr Gemahl war König in Castilien als Ferdinand V., während er in Aragonien als zweiter zählte. Darin sehen wir aber ferner einen Beweis, daß die Erbfolgefrage praktisch umgangen, theoretisch nicht gelöst wurde. Ferdinand nämlich hatte außer dem genannten Gewohnheitsrecht, wonach die Frauen die Regierung an ihre Männer vererbten, noch einen anderen persönlichen und näher liegenden Anspruch auf die castilische Krone. Die Großväter Ferdinands und Isabella's waren Brüder und der gemeinschaftliche Stamm war daher nur drei Grade entfernt; der wahre Erbberechtigte war also Ferdinand, nicht Isabella. Dieser Consequenz stellten sich aber der castilische Nationalstolz, die ungemeine Popularität Isabella's, die berechnende Selbstsucht einiger Großen und die eigennützige Spitzfindigkeit mancher Rechtsgelehrten entgegen; kurz, man ahnte Unruhen in den ohnehin zerrütteten Reichen Spaniens. Um diesem Unheil zu entgehen, trieb Ferdinand, auf den Rath Isabella's, sein Recht nicht auf die Spitze; hatte er ja doch das ganze Herrscherrecht und alle Attribute eines wahren Königs, die ihm Isabella nicht bestritt; deßwegen ließ er es zu, daß auch Isabella Königin genannt wurde und war. Daß dieses die Rechtslage und der Hergang der Sache ist, bestätigt die Erzählung bei Mariana [1].

II. Noch weit größeres Interesse als das vorhergehende Werk bietet, für deutsche Leser wenigstens, das nachfolgende vom selben Verfasser über Philipp II. von Spanien. Bei diesem Namen wird freilich jede zarte Culturdame und jeder richtige Reichsfreund von pflichtmäßigem Grausen durchrieselt; denn einen gräßlichen Ruf haben protestantische Federn und katholische Nachbeter diesem bestverleumdeten Monarchen gemacht, der in Spanien „der Gütige, der Weise" hieß. Herr Baumstark will uns zwar versichern, auch er stehe demselben ziemlich fern und kalt gegenüber und er könne sich nicht mit Vorliebe in ihn hineindenken; das wird ihm aber schwerlich jeder Leser auf's Wort glauben. Daß das Büchlein in schöner Sprache, in fesselnder und belebter Darstellung geschrieben ist, braucht nicht erst bemerkt zu werden, es

---

gefunden hat, — daß der Vater der Berengaria sein Land testamentarisch an Ludwig IX. von Frankreich, den Sohn der jüngeren Tochter, vermacht hatte, dem eine starke Partei anhing, — daß die Castilier dem König Alfons IX. von Leon abhold waren, — daß dieser endlich zur Wahrung seiner Rechte gegen den eigenen Sohn die Waffen ergriff, so darf man in der Thronfolge Ferdinands weit eher ein von der klugen Berengaria gewähltes Auskunftsmittel, als einen Beweis für das höhere Recht der Frau der geraden Linie vor dem Manne der Seitenlinie erblicken.

[1] Diesem fügen wir noch die Worte des gelehrten Rathes Philipp' II., Ludwig de Molina († 1603), bei: Sciendum est controversum satis fuisse, utrum Ferdinandus an Isabella regni Castellae verus et legitimus esset haeres. In ea autem ambiguitate Ferdinandus non dubitavit, Castellae insignia, tanquam sua legitima et haereditaria, non ab uxore accepta praeferre. (De Hispan. primogen. orig. et natura l. II. c. 14. n. 43.)

versteht sich dieses bei Herrn Baumstark ja gewissermaßen von selbst; aber das ganze Charakterbild ist zu warm gehalten, als daß wir obige Versicherung unbedingt hinnehmen könnten. Wir wenigstens gestehen, manchen Abschnitt, besonders den Schluß, nicht ohne tiefe Rührung gelesen zu haben, und glauben, daß Niemand das Büchlein schließen wird, ohne Mitleid zu fühlen mit dem schwergeprüften König, dessen Streben einen besseren Erfolg verdient hätte, als Philipp ihn gefunden.

Der Sohn Karl' V. besaß nicht die glänzenden Eigenschaften, das Genie und Herrschertalent seines Vaters; was ihn auszeichnete, waren ein nüchterner Verstand, ein eiserner Fleiß und eine solche Mäßigkeit, daß er den Deutschen dadurch sogar mißliebig wurde, weil er ihnen im Trinken nicht Stand halten konnte. Weniger traten die Eigenschaften seines Herzens an die Oberfläche, weßhalb er als eisig kalt und herzlos verschrieen werden konnte, obgleich er sehr tief fühlte und keineswegs zu Härte, Grausamkeit oder Gewaltthat hinneigte, wie Herr Baumstark bei vielen Anlässen zeigt. Beseelt von einem unerschütterlichen, starkmüthigen Glauben, ging sein erstes Streben dahin, ein katholischer König, Schützer und Hort der Kirche zu sein. Daher sah er in dem Protestantismus, wie auch jetzt noch jeder Katholik, ein durchaus revolutionäres Wesen, ein Landesunglück, und war fest entschlossen, dem weiteren Fortschritt desselben Halt zu gebieten. Wirklich wurde er das Werkzeug, dessen sich Gott bediente, um dem Vordringen des Protestantismus ein Ziel zu setzen, und ihm vorzugsweise haben es Spanien, Italien und Frankreich zu verdanken, daß sie katholisch geblieben sind. „Philipp war fest entschlossen, sein treues katholisches Volk vor dieser Pest um jeden Preis zu bewahren, die Sache abzuschütteln, wie man einen Feuerfunken abschüttelt vom Kleid, rasch, unverzüglich, für immer," indem es besser sei, wenn einige wenige Schuldige, die mit der religiösen zugleich die politische Revolution in's Land trugen, den Tod erleiden, als wenn das ganze Volk unglücklich würde, und Hunderttausende in Folge von Bürgerkriegen zu Grunde gingen, wie in Frankreich und Deutschland. Seine Politik, das protestantische Übel rasch und mit wenigen Streichen auszurotten, hat sich in der That als das einzig richtige, zugleich mildeste und barmherzigste Mittel für Spanien erwiesen; denn nachdem einige Wenige gestorben waren, genoß das ganze Land und Volk eines tiefen Friedens, während im übrigen Europa Tausende „um der Religion willen" geschlachtet wurden. Sind dabei unnöthige Grausamkeiten verübt worden, so hat nicht „katholischer Fanatismus", sondern der Geist des 16. Jahrhunderts dieselben verschuldet; gerade darin aber gehört die Meisterschaft den Protestanten; man denke nur an die unmenschlichen Martern, welche die jungfräuliche (!) Königin verhängte, an die Leistungen der Calviner aller Länder, an die Märtyrer von Gorkum u. dgl.

Fehler hat Philipp gehabt und begangen, große, wichtige, die verhängnißvoll geworden sind für Spanien und die Niederlande; die größten aber sind seine Unentschlossenheit im Handeln, das ewige Zögern und Zaudern und Zuspätkommen, der Mangel an frischer Thatkraft und an Nachdruck in Ausführung des einmal gefaßten Entschlusses, das Zersplittern der Kräfte auf

viele gleichzeitige Unternehmungen, ein pedantischer Kleinigkeitsgeist, der Alles selbst leiten, selbst besorgen wollte, das Kleine wie das Große, und Allem gleiche Wichtigkeit beilegte, mit einem Worte der Mangel an Herrscher-Genie. Fanatismus dagegen, Blutdurst und hinterlistige Tyrannei sind ihm fremd geblieben.

Man hat besonders den Roman seines Verhältnisses zu seinem Sohne Don Carlos ausgebeutet, um ihn als einen hartherzigen, gefühllosen Tyrannen zu schildern. Die neueste Geschichtsforschung (das Verdienst gehört Belgien an durch seinen fleißigen Forscher Gachard) hat bewiesen, daß Don Carlos ein bösartiger, sittlich verkommener, gefräßiger, gefährlicher, unheilbarer Geisteskranker war, „ein entsetzlicher Mensch", der die tollsten Streiche verübte, keineswegs ein verstockter Protestant; daß Philipp absolut genöthigt war, ihn einzusperren, damit er nicht das Reich in's Unglück stürze; daß er eines natürlichen Todes in anständiger Haft starb. Philipp hat unter dieser Nothwendigkeit schwer genug gelitten; ihn der Härte und Gefühllosigkeit oder gar des Mordes zu beschuldigen, ist so leicht wie leichtfertig. Man kann Herrn Baumstark nur beistimmen, wenn er sagt, er finde keine Schuld an Philipp, und über die angebliche Härte bemerkt, unter allen Tadlern finde sich Keiner, der angebe, wie und in welchen Punkten der König anders hätte handeln können, als wie er gehandelt habe.

Philipp ist als der Typus eines Despoten verrufen. Despoten macht das Recht die wenigste Sorge, und freie Berathungen berechtigter Corporationen regen sie nervös auf; wir sehen das zu allen Zeiten bis auf die unserigen herab. Philipp aber widmete seine höchste Sorgfalt der Rechtspflege und hegte den Grundsatz, die Gerechtigkeit müsse für Alle gleich sein. In den regelmäßigen dreijährigen Cortesversammlungen herrschte große Freimüthigkeit ohne die Befürchtung, Unannehmlichkeiten erfahren zu müssen, und unter diesem „Scheiterhaufenkönig" bestand kein blutiger Despotismus, keine Willkürherrschaft in Spanien, sondern ein im übrigen Europa unbekanntes Maß politischer Freiheit.

Das wichtigste Ereigniß in Philipps langer Regierungszeit ist der niederländische Aufstand. „In diesem Kampfe hatte der König von Anfang an das ganze, volle, unbestreitbare Recht auf seiner Seite. Keinen Buchstaben der Verschärfung hat er den Gesetzen seines Vaters hinzugefügt; kein Wort, keine That hat er gewagt oder auch nur versucht gegen die Privilegien und Freiheiten des Landes." Ist das Land dennoch aufgestanden und hat der Aufstand seine Stärke in einem verkommenen Adel, in den Verschwörungen der Sectirer und in bethörten Massen gefunden, so liegt hierin wieder eine Rechtfertigung Philipps dafür, daß er die Sectirer in Spanien nicht mit seidenen Handschuhen anfaßte. Spätere Mißgriffe, die in Niederschlagung der schon ausgebrochenen Revolution gemacht wurden, können jedenfalls nicht als Grund und Erklärung des Ausbruches selbst, zur Entschuldigung der Rebellen gebraucht werden.

Die Maßregeln gegen die Moriscos, die in der Internirung derselben in das Innere des Landes und in dem Verbote bestanden, nach gewisser Zeit

arabisch sprechen zu dürfen, haben jüngst eine glänzende und unerwartete Rechtfertigung durch Diejenigen erhalten, welche den Polen und Franzosen ihre Muttersprache verbieten, Jesuiten, Ordensleute überhaupt, Nonnen, Priester und Bischöfe beliebig interniren oder zum Lande hinausjagen; diese letztere Strafe that Philipp den Moriscos nicht an, wie er sie auch nicht des Staatsbürgerrechtes beraubte.

Wir haben aus der trefflichen und inhaltsreichen Arbeit über Philipp II. nur einzelne Gedanken schwach skizzirt. Jeder Leser, auch der Geschichtskenner, wird sicher aus dem Büchlein selbst ebensoviel Nutzen als Unterhaltung schöpfen. Überall leuchtet eine echt katholische Gesinnung und innige Liebe zur Kirche hervor und, verglichen mit anderen Arbeiten desselben Verfassers über Spanien, ein stets fortschreitendes Verständniß katholischer Lehre und Denkweise. Hie und da möchte man eine klarere Darlegung einzelner Gedanken wünschen, die der Verfasser absichtlich zu verhüllen scheint. So ist Seite 139 von dem um sich greifenden Krebsschaden Spaniens die Rede; worin er aber besteht, wird ziemlich dunkel gelassen. Völlig räthselhaft ist es, weßhalb Seite 248 die Worte, welche Philipp auf seinem Todbette an den Beichtvater richtete: „Auf Eure Verantwortlichkeit möge kommen, was ich etwa unterlassen sollte," als düsterer, angstvoller Ernst, als kränkelnder Katholicismus bezeichnet werden und noch mehr, weßhalb heutzutage das religiöse Leben der Bevölkerung Süd-Europa's an derselben Krankheit darniederliegen soll. Wir können in obigen Worten nichts Krankes sehen; ein Wort, einen Satz, und nicht, wie der Verfasser meint, ein ganzes Buch hätte es bedurft, um etwas Licht in den dunklen Gedanken zu bringen. Ein Verzeichniß der Literatur, wie es früher in dem Lebensbild von O'Connell gegeben wurde, wäre nicht unnütz gewesen.

Als wir Vorstehendes schon geschrieben hatten, fiel uns zufällig ein vor einigen Monaten in der „Frankf. Ztg." erschienener Artikel über dieses Werk des Herrn Baumstark in die Hände. Darin wird dasselbe rundweg als ein Pamphlet bezeichnet, welches zwar nicht ganz so gefährlich sei, wie die gleißnerische Geschichtsfälschung eines Sybel oder Droysen, „dennoch aber gefährlich, weil von wildem Glaubenshasse gegen andere Confessionen beseelt". Jeder unbefangene Leser wird aber finden, daß Herr Baumstark der vollendetste Geschichtschreiber wäre, wenn er in jeder Beziehung so tadellos ist, wie er frei ist von Glaubenshaß. Wir können dem noch beifügen, daß der betreffende Referent in der Geschichte nicht sonderlich zu Hause zu sein scheint, jedenfalls hätte er dann wohl etwas weniger Spott für Herrn Baumstark gehabt, wenn er gewußt hätte, daß die wunderbare oder wenigstens merkwürdige Heilung des Don Carlos nach einer Erscheinung des im Ruf der Heiligkeit gestorbenen Mönches Diego bloß der dokumentirten Geschichte des Herrn Gachard nacherzählt ist, der unseres Wissens am Wunderglauben nicht kränkelt. **R. Bauer** S. J.

Illustrirte Zeitschriften. (Eine patriotische Studie.)

III. Über Land und Meer. Diese von W. Hackländer im Jahre 1858 gegründete und seither redigirte „Allgemeine illustrirte Zeitung"

hat bereits ihren 16. Jahrgang vollendet und in ihren 32 Bänden eine große Menge des entsprechenden Materials zusammengetragen. Bei Beurtheilung des Geistes, von dem diese Zeitschrift geleitet wird, werden wir jedoch nur, wie bei den früher besprochenen Zeitschriften, den letzt vollendeten Jahrgang 1874 zu Grunde legen.

Über Land und Meer will vorwiegend ein unterhaltendes Blatt für Alle sein. Weil nun jede Bitterkeit, jede Polemik, jeder Spott im höchsten Fall nur den nicht getroffenen Theil unterhält, auch wohl, weil derlei Dinge in einer gemischten Gesellschaft gegen jeden bessern Ton verstoßen — Über Land und Meer steht aber im Punkte Gesittung und Anstand weit, weit über Gartenlaube und Daheim — so vermeidet diese Zeitschrift Alles, was irgend ein Glaubensbekenntniß direkt verletzen könnte. Sie bringt Illustrationen und Scenen aus dem katholischen, dem protestantischen und dem jüdischen Leben ohne Verzerrung oder unwürdigen Spott. S. 185 findet sich allerdings eine Scene aus der Wiener Weltausstellung, welche die Katholiken ein wenig unangenehm berührt: Zwei Priester mitten im italienischen Saale der Büsten oder im „Figurenhof". Allein wenn wahr ist, daß derlei vorgekommen und noch vorkommt, so haben wir kein Recht, der Satyre zu zürnen, die verzeichnet, was vor aller Welt aufgeführt wurde. Die Scenen der Carlisten (S. 989), in welchen allerdings auch Priester verzeichnet sind, tragen wie der erläuternde Text (S. 995) mehr politische als religiöse Färbung.

Die Grundrichtung des Blattes nun, Unterhaltungsblatt für Alle zu sein, gibt zu nicht uninteressanten Beobachtungen Veranlassung, die für alle sogenannten paritätischen Verhältnisse von Nutzen sein können. Die erste Folge dieses Bestrebens ist, daß alle jene großen und idealen Beziehungen des Menschenlebens zur Ewigkeit, zu Gott und zu Christus keine bestimmte Form annehmen dürfen, und somit unter einem nicht zu berührenden Schleier verborgen bleiben. Dadurch entzieht sich aber das Blatt nicht nur die schönsten und wohlthuendsten Kunstobjekte, sondern es verzichtet auch auf den höchsten Ruhm jeden Künstlerstrebens, das „omne punctum" Horazens, dem Menschen mit dem schönsten Genuß zugleich den höchsten Nutzen zu bieten. Denn dieser moderne Realismus in der Kunst ist und bleibt ein Abfall von den großen Gedanken unserer Vorfahren, ein Abfall, dessen wir uns einst vor unsern Nachkommen tief zu schämen haben werden.

Eine zweite schlimme Folge dieser Grundrichtung ist, daß das Blatt eine ganze Reihe des interessantesten Stoffes, namentlich aus der vaterländischen Geschichte, keiner eingehendern Besprechung unterziehen kann; denn die eine Darstellung ist den Protestanten unlieb, die andere verletzt die Juden, die dritte mißfällt den Katholiken. Was aus dem Geschichtsunterrichte in einer paritätischen Schule im günstigsten Falle wird, tritt uns in „Über Land und Meer" deutlich entgegen. Die wichtigsten Ereignisse werden entweder nicht berührt, oder so unbestimmt dargestellt, daß sie, für die Jugend wenigstens, unfaßbar sind, und daher wie Nebelbilder wirkungslos zerfließen. Was wird aber aus dem Religionsunterricht neben einer solchen Geschichte der Religion? denn das ist ja die Geschichte zur Hälfte.

Endlich aber wird durch diese Stellung dem Volke auch positiver Schaden zugefügt; denn das Wort des Herrn: „Wer nicht für mich ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut", gilt auch im Allgemeinen von der Wahrheit. Sie ist und bleibt Eine, nicht nur der Zahl nach, sondern auch in ihrer innern Geschlossenheit, so daß das Christenthum eine einheitliche Fortbildung der gesammten Menschennatur ist. Ich sage nicht Fortentwicklung, denn dieses würde das Christenthum zu einem Resultat der Natur machen, was es bekanntlich nicht ist. Nichtsdestoweniger ist es auch nicht eine neben oder über der Menschennatur lebende Erscheinung aus der Höhe der Himmel. Das Bild des hl. Paulus findet auch hier seine entsprechende Anwendung, wenn er die Heiden als wilden Oleaster auf den Ölbaum der Gnade verpflanzt denkt. Von der Erde aus gesehen, dreht sich das Verhältniß nun und erscheint das Christenthum als das Pfropfreis, das dem Stamme der Menschennatur eingelassen worden und nun dessen Leben fortführt, erweitert und erhöht. Ist diese Anschauung richtig, so ist jeder Abfall vom Christenthum auch ein Schritt zum Verfall der Natur, die nach der vom Schöpfer und Erlöser festgestellten Ordnung einer gewissen Hilfe bedarf und diese nur im Christenthum findet. Nun ist aber jedes formlose Christenthum in sich und für die Welt soviel wie kein Christenthum, und die in „Über Land und Meer" durchgeführte Theorie, alle Formen des Christenthums oder gar des Glaubens als gut hinzustellen, ist identisch mit der Verurtheilung Aller oder des gesammten Christenthums. Damit aber ist auch den natürlichen Wahrheiten ihre Tragkraft genommen, so daß das sittliche Leben mit seinen großen Lasten sogar seinen natürlichen Stützpunkt verliert, wie das viertausend-, besser sechstausendjährige Heidenthum beweist. — Diesen Zusammenhang können wir nicht läugnen und nicht ändern; jede Halbheit löst ihn ebenso, wie die offene Läugnung, nur gesteht jene es sich selbst nicht ein; aber die Folgen werden auch sie, leider zu spät, zu diesem Geständniß zwingen.

Wenn wir z. B. die Skizzen über Hubert Reinkens, über Kaulbach, über Strauß u. A. lesen, so wird zwar über die Doktrinen dieser Männer kein Urtheil gefällt, aber sie selbst werden als Heroen dargestellt. Abgesehen nun davon, ob das der Wahrheit entspricht, so wird doch dadurch jedenfalls der Ansicht das Wort geredet, welche behauptet, daß es schließlich einerlei sei, was man glaube; mit jedem Glauben lasse sich gut und groß leben. Und diese Ansicht ist doch grundfalsch. Denn wenn es gewiß unter den Andersgläubigen manche rechtschaffene und tadellose Menschen gibt, so müssen sie doch einestheils stets durch Unwissenheit entschuldigt werden, während ihnen anderntheils zweifelsohne jene wirksame Hilfe des allein von Christus gegründeten Christenthums abgeht und so ihr Leben schwieriger und zweifelhafter wird. Damit ist nun aber durchaus nicht gesagt, daß alle Jene, welche des wahren Christenthums sich erfreuen, deßhalb auch schon ein tadelloses Leben führen; im Gegentheile, der menschlichen Schwäche gemäß werden sehr viele von ihnen das Leichtere gerade vernachlässigen, aber dafür auch ein um so strengeres Gericht zu erwarten haben. Diese „alleinseligmachende, allum-

fluchende Kirche", man kann es nicht oft genug wiederholen, verdammt keine Person und hofft für Alle; lehrt sie ja auch, daß selbst den Heiden die nothwendige Heilsgnade gegeben wird.

Gehen wir nun zum Einzelnen über, so wird aus dem Vorausgehenden schon klar, daß wir in „Über Land und Meer" nicht tendenziöse Wahrheitsverzerrungen finden werden, wie in der „Gartenlaube" und im „Daheim". Eine weitere Auseinandersetzung der Stellung des Blattes gegen die katholische Kirche werden wir bei Besprechung des großen Romans „Zwei Kaiserkronen" geben. Die einzige Glaubenslehre, gegen welche doch kleinere und größere Seitenhiebe erlaubt erscheinen, ist die der Unfehlbarkeit. In „Hubert Reinkens" S. 286 wird dieser als „einer der angesehensten katholischen Theologen wegen Strenge seiner Moralität und der Fülle seiner Talente" bezeichnet[1], der „sich in schwerem Seelenkampfe zu diesem Auswege emporgerungen, welcher nun auf der Höhe seines Lebens ihn zum Abfälligen vom Papste macht". Ebenso ist in dem Roman „Auf Capri" und auch sonst noch mehrmals ein auf Verdrehung und Unverständniß beruhender Spott über die Unfehlbarkeit nicht zurückgewiesen.

Wenn es S. 456 von „Strauß" heißt: „Als 1835, nach dem Erscheinen seiner Geschichte des Lebens Jesu, sich die Augen aller Gebildeten auf den kühnen Stürmer richteten, da suchte man auch Antwort auf die Frage: Wer ist Strauß? Wie konnte dieser Geist sich in diese Richtung werfen, sich loslösen und aufschwingen in eine Region, wohin nur der stolzeste Flug zu tragen und sich zu behaupten vermag?" so ist das ein schlagender Beweis, wie unmöglich paritätische Geschichte und Schule sind. Der Satz ist offenbar für Leser der Gartenlaube geschrieben, denen ja auch nicht entgegengetreten werden darf.

Andere Elemente positiven Schadens finden sich in diesem Unterhaltungsblatt weniger. Es ist zwar und will auch nicht ein Familienblatt in dem Sinne sein, daß es ebenfalls für die Jugend berechnet wäre. Dennoch sind seine Illustrationen der großen Mehrzahl nach würdig gehalten, daß sie auch der Jugend unter die Augen kommen dürfen; auch fehlt es nicht an einer Reihe Bilderbogen voll gesunden und kernigen Witzes. Es weht überhaupt durch das Ganze ein Geist höhern Geschmackes und wahrer Gesittung, den man in der Gartenlaube so sehr vermißt. Der pietätwidrigen Frivolität begegnet man in diesem Blatte schon deßhalb nicht, weil es sich jeder Tendenz zu enthalten sucht. Theoretische Abhandlungen oder Erörterungen über principielle Fragen finden sich in diesem Jahrgange nur wenige; von diesen möchte

---

[1] Die ganz protestantische Redaktion von „Über Land und Meer" hat natürlich auch nicht im Entferntesten eine blasse Idee von dem, was nothwendig ist, um „wegen der Strenge der Moralität und der Fülle der Talente" zu den angesehenen katholischen Theologen gerechnet zu werden. Vor 1870 war der betreffende Herr eine obscure Persönlichkeit, und nach 1870 ist er in der wissenschaftlichen Welt wahrhaftig nicht bekannt geworden, wohl aber sonst.

A. d. R.

ich namentlich den Artikel: „Die deutsche höhere Töchterschule" S. 135 von Dr. O. Kreyenberg nicht unerwähnt lassen. Abgesehen davon, daß die Pensionat-Erziehung dort sehr einseitig dargestellt wird, so werden sich nur wenige Eltern, wenn sie anders im Stande sind, diese Frage zu würdigen, mit den Sätzen einverstanden erklären, welche, wie es dort heißt, von ungefähr 160 Töchterschulvertretern zu Weimar 1872 „wunderbar schnell" als Grundlage vereinbart wurden. Hiernach hat die deutsche höhere Töchterschule die Bestimmung, der heranwachsenden weiblichen Jugend die ihr zukommende Theilnahme an der allgemeinen Geistesbildung zu ermöglichen. „Sie erstrebt," heißt es S. 136 wörtlich, „eine harmonische Ausbildung der Intellectualität, des Gemüthes und des Willens in religiös-nationalem Sinne auf realistisch-ästhetischer Basis." „Sie beansprucht die Schülerinnen vom vollendeten sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Jahre."

Es ist hier nicht meine Absicht, auf die Erziehung der weiblichen Jugend näher einzugehen. Kurz aber sei bemerkt, daß aus den Resultaten, welche die moderne öffentliche Erziehung Jahr um Jahr in der männlichen Jugend erzielt, ihre absolute Unfähigkeit zur Erziehung der weiblichen Jugend bis zur Evidenz hervorgeht. Im Sinne der Weimarer Versammlung deutet der obige Satz nur auf die Erziehungsrichtung des modernen Nihilismus. Denn was versteht sie unter dem „religiös-nationalen Sinn auf realistisch-ästhetischer Basis" Anderes, als eine durch mehr oder weniger derben Naturgenuß erzeugte und genährte Religions- und Vaterlandsschwärmerei? Das ist wahrlich nicht die Nahrung, die starke und wahre Charaktere gibt, wie das ernste Leben sie im Weibe voraussetzt. — Daß wir den Satz richtig so deuten, dafür bürgt auch das Lob, welches Herr Kreyenberg den preußischen höhern Töchterschulen ebendort mit dem Worte spendet: „Mit durchaus richtigem Gefühl wurde die deutsche Literatur, diese unversiegbare Quelle herzerwärmender Geisteskultur, zum Mittelpunkte des Unterrichtes gemacht. Um dieselbe gruppiren sich Religion, Geschichte und Geographie" u. s. w. Armes deutsches Volk, wer rettet dich aus den Händen deiner Schulmeister, Professoren und Minister?

Die erzählende Prosa bildet in diesem Blatte natürlich den Hauptgegenstand. Da jede Tendenz ausgeschlossen bleibt, so sind die Bilder auch zumeist reine Naturzeichnungen, die keinen höhern Werth beanspruchen, als mit mehr oder weniger Treue und spannendem Geschick das Spiel der menschlichen Leidenschaft gezeichnet zu haben. Bezeichnend für diesen ganzen Artikel der Literatur, sowie auch höchst interessant in psychologischer Beziehung ist die Thatsache, daß derselbe mit so großer Vorliebe von Frauen gelesen, und selbst bis zu einem gewissen Grade nicht ohne Geschick von ihnen bebaut wird. Auch ein Fingerzeig für Pädagogik und Ästhetik zugleich!

Im Ganzen tragen die Romane, in diesem Bande wenigstens, den Stempel, der „Über Land und Meer" überhaupt eigen ist, ruhiger Erzählung zur Unterhaltung gebildeter Kreise. Das Leben ist nicht phantastisch jugendlich gefaßt, auch nicht excentrisch, weder nach der guten noch nach der schlechten Seite; es ist im Ganzen ein nüchterner Blick, der die „Welt" so ziemlich zeichnet,

wie sie wirklich ist, leer an Wahrheit und Ideen, in zeitlichen Genüssen der glänzendsten Art unerschöpflich; zwischen Habsucht und Armuth schaukelt die Wohlhabenheit mit kurzsichtiger Oberflächlichkeit und sucht zur Abspannung eine gewisse gehobene Stimmung in den Sälen der realistischen Kunst; das Leben wird zuerst von Leidenschaften, später von der Spekulation oder der irdischen Behäbigkeit verwickelt, getragen und abgeschlossen. Die Jugend träumt noch Ideale, das Alter hält am Greifbaren und findet die höchste Weisheit in der Mäßigung. Glücklich, wer den unvermeidlichen Tod zu überstehen vermag. „In der Ruhe eines Weisen starb er," heißt es von Strauß S. 457. Da stehen wir auf dem Boden der Gartenlaube, nur gesittet, ohne Gehässigkeit und Frivolität.

Das Kapitel Liebe ist nach den gegebenen Andeutungen weniger in Schiller-Manier behandelt, obwohl auch darin Einiges geleistet worden; „die Blume der wahren Liebe muß wild wachsen," heißt es in „Zwei Kaiserkronen". Wie in Allem, so herrscht auch hier ein gewisser Realismus; und wie geschiedene Frauen eine Hauptfrucht unserer Zeit sind, so sind sie auch ein Lieblingsthema der Belletristik. Eine andere Figur, die seit einiger Zeit mit Vorliebe behandelt wird — sie steht wohl mit dem „Blaustrumpf" im Zusammenhang —, ist der verliebte Professor. In dem Roman „Das grüne Thor" im Daheim ist es ein Professor, der sich als Held hergeben muß, und ebenso in Detlef's (Clara Bauer) „Auf Capri". Ich kenne nur noch eine Figur, die unwahrer und unpoetischer ist, und daher einen zugleich lächerlichen und widerlichen Eindruck macht: das ist der verliebte Prediger.

Andere Kleinigkeiten übergehen wir, weil es der Raum gebietet, wie die gegenwart-berauschte Verlästerung „der guten alten Zeit" (S. 77), die Ableitung des katholischen Gräberschmuckes aus dem Buddhismus (S. 135), die Zigeuner vor Philipp III. (S. 324) u. a. m. Volle Anerkennung können wir ja nicht verlangen, und wir haben noch schwerere Beschuldigungen gegen das Blatt vorzubringen.

Das bedeutendste Stück dieses Jahrganges 1874 haben wir, wie schon bemerkt, in den „Zwei Kaiserkronen" von Samarow; dasselbe bildet die dritte Folge des im Jahrgang 1872 unter dem Titel „Um Scepter und Kronen" begonnenen und im Jahrgang 1873 als „Europäische Minen und Gegenminen" fortgeführten Romans, der im laufenden Jahre 1875 unter dem neuen Titel „Kreuz und Schwert" sich weiter spinnt.

Diese ausgedehnte Arbeit will die Neugestaltung Europa's, speciell Deutschlands, in den Jahren 1866—71, in mehr oder weniger zusammenhängenden Bildern aus den hiebei thätigen und mitwirkenden Kreisen zur Anschauung bringen. Einzelnen Äußerungen und Darstellungen zufolge scheint der Verfasser bei seiner Arbeit nicht bloß die Phantasie spielen zu lassen, und auch nicht allein an die der Öffentlichkeit zugänglichen Quellen angewiesen zu sein. Wie viel aber freilich aus der großen Menge von Mittheilungen verlässig ist und ob Alles mitgetheilt wird, was die betheiligten Figuren gethan oder gelitten haben, das entzieht sich unserer Beurtheilung. Da indessen

der Hintergrund oder besser vielleicht die Grundrichtung des Romans politischer Natur ist, so überlassen wir die Würdigung desselben in dieser Beziehung der Geschichte und wenden uns hier dem andern vorhin besprochenen Gesichtspunkte zu, weil er gerade in dieser Beziehung äußerst lehrreich ist.

Was zunächst den künstlerischen Werth des Ganzen betrifft, so zeichnet sich dieser Theil wenigstens zu seinem Vortheil vor den übrigen Romanen aus, indem er uns nicht bloß, ja auch nicht einmal in erster Linie „die grausamen Qualen eines liebenden Paares" vorführt, wiewohl diese Lockspeise für „jugendliche Gemüther" nicht fehlt, sondern vielmehr die größten Probleme der Gegenwart darlegt, zugleich mit den Personen, die dieselben nach der einen oder andern Richtung wirklich zu lösen versuchten. Dieser dritte Theil umfaßt die Jahre 1866—68, und Samarow will zeigen, wie Napoleon III., durch die Erfolge von 1866 theils gekränkt, theils in seiner Stellung nach innen und außen geschwächt, einen großen Krieg gegen Preußen plante und rüstete, an der Kriegserklärung aber durch den Ausbruch der spanischen Revolution gehindert wurde, weil sich ihm dadurch Spanien, ein wesentlicher Faktor seines Projektes, entzog.

Erläutert werden S. 202 das Verhältniß von Legitimität und Volksrechten; S. 310 das Verhältniß der Arbeiter und Republikaner; S. 371 die Verbindung des Kapitales und der Legitimität; S. 450 das Verhältniß von Kirche und Staat; S. 930 der Bankschwindel u. a. m.; das alles wird aber nicht in Abhandlungen, sondern von den ersten Staatsmännern, Socialisten, Republikanern der damaligen Zeit, den betheiligten Fürsten und dem Papst selbst im Lauf der Erzählung dargelegt. Weil die politischen Resultate den eigentlichen Gegenstand der großen Erzählung bilden, so sind diese Erörterungen meistens sehr zur Sache; und da die Ideen der betheiligten Figuren von diesen selbst und meist mit ihren Worten gegeben sind, so ist die Lektüre für Jeden, der in diesen Fragen Urtheil hat, äußerst anziehend, wiewohl nicht geläugnet werden kann, daß die Erzählung zu sehr ausgedehnt und dadurch nicht selten ermüdend geworden. Der Verfasser hat den dramatischen Monolog in den Bereich des Romans gezogen, denselben aber jedenfalls übermäßig angewendet.

Vieles ist hineingezogen, was zum Fortschreiten der Erzählung nichts beiträgt. Indessen muß man berücksichtigen, daß der Verfasser weniger ein Bild aus der Zeit, als vielmehr ein Bild der gesammten Gegenwart in den angegebenen Grenzen geben wollte. Ja die erste Folge „Um Scepter und Kronen" wollte selbst nur Zeitbilder geben ohne nähern Zusammenhang; erst von der zweiten Folge: „Europäische Minen und Gegenminen" an trat die Arbeit als Roman auf. Selbstverständlich wird die Liebe des Lieutenant v. Wendenstein zu der Pfarrerstochter von diesen völkerbewegenden Verwickelungen erdrückt und nimmt sich, trotz ihres stark tendenziös tragischen Endes, recht nichtssagend aus, während jene andere des jungen Herrn v. Grabenow in ihrer Nebelhaftigkeit noch unentschieden gelassen wird und so in die nächste Folge hinüberlockt.

Was nun die ausgesprochenen Grundsätze angeht, so ist Vieles vorzüglich

durchgeführt; oft aber bewegt sich der Verfasser auf so feiner Linie zwischen Irrthum und Wahrheit und das mit so zweifelhafter Sohle, daß es schwer ist, ihm Recht oder Unrecht zu geben. Andere Male, und das ist die Folge der paritätischen Stellung, werden falsche Grundsätze entwickelt, aber immer so, daß man nie sagen kann, es seien Grundsätze der Partei oder Richtung, welcher die redende Person angehört. So wird allerdings keine Partei als solche angegriffen, aber alle mit einander werden als gleich gut und gleich schlecht, d. h. als gleichgiltig dargestellt. Aber eben damit ist die Eine Wahrheit verrathen und der Lesewelt nicht nur nichts genützt, sondern, wie schon erwähnt, tiefgehender Schaden zugefügt. Wir werden dieß sogleich eingehender zu zeigen suchen.

Treffend heißt es S. 183 über Legitimität und Volksrecht:

„Wenn die Sache der entthronten Fürsten nur eine Frage des legitimen Rechtes bleibt, wenn sie nicht innig verbunden wird mit großen Principien, welche das Leben der Völker bewegen und welche die Zukunft zum Siege führen muß, so wird der Sache des Königs (von Hannover) nichts genützt. Demjenigen wird der Sieg in diesem Kampfe um die Zukunft Deutschlands zufallen, der es verstehen wird, die großen Grundsätze wahrer Freiheit und wahrer Selbstbestimmung des Volkes aufrichtig und kräftig zu vertreten, und der sich von diesen Grundsätzen, denen nichts widerstehen kann, emportragen läßt . . . . . Wenn die entthronten Fürsten neben der alten Anhänglichkeit ihrer Völker diesen Geist der Freiheit ehrlich und fest zu ihrem Bundesgenossen machen und mit diesem Geiste ihr Recht vermählen, dann werden sie in Kriegen eine Macht sein, die zu entscheidender Geltung kommen wird." Wieder S. 102: „Das monarchische Recht, wenn es sich von den Forderungen der Zeit abschließt und den Fortschritt der Volksentwicklung ignorirt, führt zur Stagnation, zur Erstarrung und damit zur Vernichtung alles gesunden öffentlichen Lebens. Die demokratische Bewegung aber, wenn sie, vom monarchischen (allgemeiner: legalen) Boden getrennt, vorwärts geht, muß zu republikanischen Zielen führen."

Wenn ferner die wahre Freiheit und Selbstbestimmung des Volkes in der Garantie gefunden wird, daß das ganze Volk in allen seinen Elementen einen ungeschmälerten, vollen und maßgebenden Antheil am öffentlichen Leben erhalte, so könnte man das — recht verstanden — sich noch wohl gefallen lassen. Wenn aber dann diese Garantie in dem allgemeinen Wahlrecht ohne alle Einschränkung und in der Berechtigung der Volksvertretung zur Initiative auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens gefunden werden soll, so ist damit der schöne Organismus, der sich auf dem Boden des Rechts gebildet hat und der im Legitimitätsprincip anerkannt worden, mit einem Strich pulverisirt und verflüchtigt, und wir münden mit unseren schönen Principien im alten Elend.

Besondere Beachtung verdient an dieser Stelle das vierzehnte Kapitel des Romans. Es spielt im Vatikan und gibt Auslassungen über die katholische Kirche, wie wir ihnen heute in bessern, selbst (liberal-) katholischen Kreisen nicht selten begegnen. Pius IX. ist im Ganzen mit Würde behandelt. „Es wäre kaum möglich," heißt es S. 430 von ihm, „sich eine Erscheinung zu denken, welche schöner und reiner den Charakter des Fürsten, des Priesters und des hochgebildeten Mannes in sich vereinigt." Wenn wir vom Schwulst

absehen, sind auch die ihm in den Mund gelegten Worte seiner im Ganzen würdig. So entspricht das über Vorsicht und Klugheit gegen Antonelli Gesagte, sowie die Rechtfertigung der Allokution über die Civilehe in Österreich gewiß ganz dem Geiste des hl. Vaters. „Ein festes, treues und glaubensstarkes Herz wird zuletzt immer das Recht erkennen und die Vermittlungen und Kompromisse von den Fragen ausschließen, in denen das reine und unbeschränkte Bekenntniß der Wahrheit gegenüber den Mächten der Welt Noth thut."

Nun aber wird Graf Rivero eingeführt; der Papst nennt ihn „einen treuen und unerschrockenen Kämpfer für die heilige Sache der Kirche", behandelt ihn mit Auszeichnung und Vorliebe und rühmt seine „erleuchtete Einsicht". Er fragt ihn über die Weltlage, und der Graf legt dem heiligen Vater mit Wärme und Bescheidenheit seine Ansichten dar über die ursprüngliche und wesentliche Stellung der Kirche in der Welt; wie dieselbe im Lauf der Jahrhunderte verrückt worden, und wie jetzt durch die traurigen Folgen die Träger der kirchlichen Autorität gemahnt und gedrängt würden, auf die alte Stellung zurückzukehren. Davon werde die Zukunft der Kirche abhängen, ob diese Mahnung verstanden und befolgt werde oder nicht. Die Stellung aber, welche die Kirche im Anfang durch Christus erhalten habe, ist mit den Worten angegeben: „Die christliche Kirche ist die Kirche der wahren Freiheit; das fleischgewordene Wort herrscht durch den Geist und die Wahrheit," — „wie der Heiland gekommen ist, um die Welt zu erlösen aus dem Banne des Fluches der starren Gesetze, so hat die Kirche in dem Geist der Freiheit ihre Herrschaft begründet und in diesem Geiste muß sie dieselbe erhalten," S. 450. Wir werden bald hören, was damit gesagt sein soll.

„In den ersten Zeiten," meint der Graf weiter, „verstand die Kirche diese ihre Stellung und deßhalb wurde sie zur Großmacht, der sich Groß und Klein willig fügte. Die Priester standen in Wahrheit an der Spitze des geistigen Lebens und strebten überall mit Hingebung und Eifer darnach, die Gewissen und Seelen mit geistiger Macht zu beherrschen. Bald aber wurde es anders. Die Kirche hatte sich zur Herrin über die weltlichen Mächte gemacht und sie benützte diese weltlichen Mächte nur, um durch ihren Arm die Herrschaft über die Seelen zu erhalten, welche sie durch die Gewalt des Wortes, des Geistes, des Glaubens errungen. Das war der erste große Fehler. Indem die Kirche sich der weltlichen Autorität und weltlichen Zwangsmittel bediente, um ihre Macht über die Seelen zu erhalten, machte sie sich von den Fürsten und Regierungen, die sie sich vorher unterworfen, wiederum abhängig — man hat damals nicht an die Möglichkeit gedacht, daß Tage kommen könnten, in welchen die weltlichen Mächte, vom Strome der Zeit fortgerissen, der Kirche den Dienst versagen, sich gegen sie wenden könnten, und daß dann die im Vertrauen auf die Gewalt der weltlichen Krone vernachlässigten geistigen Herrschaftsmittel nicht mehr vorhanden sein könnten."

Wie zutreffend diese Darstellung von einzelnen Kirchenfürsten sein mag, so unwahr ist sie in Bezug auf die gesammte Kirche oder die Grundsätze der Päpste. Dafür haben die Fürsten aller Jahrhunderte, Gott sei Dank, hinlänglich gesorgt, daß die Kirche und namentlich die Päpste nicht in zu großes Vertrauen auf die Verläßigkeit der Höfe und Regierungen versanken.

Wo ist das Jahrhundert, in welchem nicht der eine oder andere Hof der Kirche den Dienst versagte? Die Geschichte nöthigte die Päpste beständig, nicht nur diese Möglichkeit nicht zu vergessen, sondern mit der Wirklichkeit dieser Feindseligkeit zu ringen. So unwahr ist diese Darstellung in ihrer Allgemeinheit von der Kirche, wiewohl ich nicht in Abrede stelle, daß die Päpste noch immer zu viel an die Verlässigkeit der Höfe glaubten. Was darin zu tadeln ist, trifft aber nicht sie.

Der Graf kommt sodann auf die Reformation zu reden und fährt fort: „Die reformatorische Bewegung, welche in Deutschland begann und sich überallhin fortpflanzte, zeigte plötzlich in hellem Lichte die Abhängigkeit, in welche die Kirche von den weltlichen Mächten gerathen war — der Bannstrahl zündete nicht mehr — die geistigen Waffen der Kirche versagten den Dienst. Damals war noch einmal die Gelegenheit, die erschütterte Gewalt wieder zu befestigen, die Herrschaft über die weltlichen Mächte durch die Waffen des Geistes wieder zu erringen, — wenn die Kirche — wenn Leo X. den Gedanken der Reformation ergriffen hätte . . . . . Aber der kühne, große und freie Entschluß, der damals die geistige Macht auf Jahrhunderte hinaus abermals zur unbestrittenen Weltherrscherin hätte machen können, fehlte — die Kirche verstand es nicht, die Bewegung zu führen und zu leiten und im Namen und in der *Kraft der* Freiheit zu herrschen."

Der katholische Graf hat das Concilium von Trient nicht studirt und seine Geschichte scheint ihm unbekannt, denn es widerlegt ihn in vernichtender Weise nach beiden Seiten, sowohl wenn er sagt, daß die Kirche machtlos auf dem geistigen Gebiet gewesen sei, als auch wenn er meint, daß die Kirche die Reformationsbewegung nicht zu führen verstanden habe. Daß ein großer Theil Europa's sich von der Kirche trennte, das hat seinen Grund darin, daß eben die ganze Reformationsbewegung nicht allein und nicht vorwiegend von der Kirche, ja von ihr selbst überhaupt nicht veranlaßt wurde, wie es der Graf darstellt, — denn auch die Saumseligkeit einzelner Kirchenfürsten ist ja nur eine negative Veranlassung, die selbst wieder nicht der Kirche zur Last gelegt werden kann —; in der Frivolität der humanistischen Schulen, und vor Allem in der Habsucht und Genußsucht der Fürsten und dem Sykophantenthum der Hofjuristen wurzelt die Reformation und der Protestantismus. Eine Kirche, die mit solchen Gegnern Kämpfe zu bestehen vermag, wie sie das 16., 17. und 18. Jahrhundert aufweisen, hat vor aller Welt den Beweis geliefert, daß sie an der Spitze des geistigen Lebens stand und sich auf ihm zu erhalten weiß; wie das neunzehnte Jahrhundert nicht zu Ende gehen wird, ohne beschämt eingestehen zu müssen, daß es trotz aller seiner „Wissenschaft" wie ein thörichtes Kind vor der Kirche gestanden hat.

Die Bemerkung des Papstes: „Es liegt Wahres in Deinen Worten, mein Sohn, obwohl nicht Alles ganz richtig ist, was Du sagst", ist daher ein Wort, das nach solchen historischen Unwahrheiten wie eine unwürdige Ironie auf den klaren und schlagfertigen Pius IX. klingt.

Der Graf kommt auf die Gegenwart (1868—69) zu sprechen:

„Die Gefahren für die Kirche haben sich seit jenen Zeiten täglich vermehrt — nicht mehr gegen Mißbräuche richtet sich die Bewegung, sondern gegen die Herrschaft

des Glaubens und der Religion über das Leben der Menschen. Das Volk im Großen und Ganzen ist gut — es ringt nach Geistesfreiheit und gleichen Menschenrechten für Alle —; dieß Ringen und Streben, entsprungen aus dem göttlichen Funken in der menschlichen Brust, findet aber bei der Kirche keine Unterstützung. Darum folgt die Menge den Führern, welche unter einer edlen Fahne sie auf falschem Wege führen."

Das ist ächte Dogmatik der Gegenwart! „Die Kirche ist die Kirche der Freiheit", hatte der Graf vorhin gesagt; „für die Freiheit des Denkens und Glaubens bluteten die Martyrer." Was das nach seinen Ideen für eine Freiheit sei, gibt er hier klar an; es ist die „Geistesfreiheit", „die Freiheit von der Herrschaft des Glaubens". Die Kirche, die Christus der Sohn Gottes gründete, ist also nach dem Grafen der von Gott gesetzte Hort der Menschheit, auf daß Jeder frei glauben kann, was er wolle. Ein ihr eigenes Glaubensbekenntniß hat sie nicht, und wie sie in der ersten Zeit „in dem Geiste der Freiheit ihre Herrschaft begründete", so daß die Martyrer nicht so fast für ihr Bekenntniß, noch viel weniger für die Lehre der Kirche bluteten, sondern für die Glaubensfreiheit im Allgemeinen; so muß die Kirche auch jetzt diese Freiheit pflegen und durch Verkündung derselben die darnach strebende Masse in sich aufnehmen. Das Concil ist hiezu geeignet, aber die Massen müssen bei Reorganisirung der Kirche mitwirken und es muß die unmittelbare Theilnahme der Völker an dem Leben der Kirche wieder hergestellt werden. „Das ist des Pudels Kern!"

Es ist wohl nicht nothwendig, auf die enormen Ungereimtheiten, Widersprüche und Willkürlichkeiten dieser Auslassungen hinzuweisen. Und doch — ich sage nicht zu viel — gibt es noch recht viele „gebildete Katholiken", oder besser gesagt: „liberale Katholiken", die diese Reden des Grafen Rivero mit voller Befriedigung und hohem Beifall lesen, und laut oder im stillen Herzen dem Feldgeschrei der Kirchenstürmer beipflichten: „Pius IX. ist selbst an Allem Schuld." Die seit hundert Jahren und darüber katholischer Seits vernachlässigte tiefere Kenntniß unserer Dogmen ist eine der üppigsten Wurzeln unserer Zustände!

Kehren wir zu unserem Grafen zurück. Samarow hat auch etwas von Exercitien gehört. Der Papst gibt seinem „ketzerischen" Sohne — „verdammenswerth würden diese Worte und diese Gedanken sein, wenn Du sie an andern Orten laut werden ließest" — zur Buße auf, sich auf einige Zeit „in die ruhige Stille der Natur zurückzuziehen und die Welt zu meiden", und der Graf wählt dafür die Schweizer Berge.

Später tritt derselbe Graf in Paris auf, wo er sich einer gewissen Marchesa Pallanzoni, „einer Frau, die alle Künste des Lasters und der Erniedrigung durchmessen hat", wie er selbst von ihr sagt, ihrer niedrigen und sündigen Künste bedient, er, „der treue Sohn der Kirche", um die politischen Bewegungen auszukundschaften und zum Vortheil der Kirche zu verwerthen. Er hatte geglaubt, „die verhängnißvollen Gaben, mit denen dieses Weib ausgestattet ist, für große und heilige Zwecke, die sein Leben erfüllten, nutzbar machen zu können." S. 790. Wir haben hier einen sonst edel gezeichneten Katholiken, einen bevorzugten Liebling Pius' IX., der in der empörendsten Weise

dem Grundsatz huldigt: „der Zweck heiligt die Mittel.“ „Gott wollte ich dienen,“ sagt er S. 84, „zur immer größern Ehre Gottes wollte ich Menschenschicksale lenken und Menschen zu Werkzeugen meiner Hand machen, und zertrümmert liegt das Werk meines vermessenen Stolzes vor mir.“ Einen jungen Mann hat er auf die Wege des Lasters gebracht, und dessen Braut dadurch getödtet. Die „Exercitien“ haben ihm hierüber die Augen nicht geöffnet, sondern erst die Thränen des Mädchens. Am Christbaum und der Krippe des protestantischen Predigers gedachte er „der stolzen prunkvollen Messen im Dom von St. Peter“, gedachte „der strahlenden Pracht des irdischen Statthalters dieses auf dem Stroh der Krippe geborenen Welterlösers.“ „Wo ist die alleinseligmachende Kirche? Wo ist der Weg zu Gott? Können diese verloren sein?“ ruft er aus. Und bei der Leiche Helenens spricht er die letzten Worte: „Wie soll meine Schuld gesühnt werden, da ich es gewagt, in vermessenem Frevel das Glück und den Frieden der Menschenschicksale zu Mitteln für meine Zwecke zu machen, für meinen Zweck, an dem ich irre zu werden und zu zweifeln beginne!“ So wahr ist es, daß es keine Toleranz gegen die Wahrheit gibt. Wer sie nicht liebt, der verfolgt und schädigt sie, *selbst* wenn er es nicht will. Es liegt auch darin ein tiefer Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche, daß sich an ihr das Wort des Herrn bewahrheitet: „Wer nicht für mich ist, ist wider mich;“ wie der Trost nicht geringer ist, den wir in der immer wiederkehrenden Thatsache finden, daß man die katholische Kirche und ihre Lehren entstellen muß, um sie zu bekämpfen.

Leider muß ich beifügen, daß Samarow in der dießjährigen Fortsetzung seines Zeitromanes, „Kreuz und Schwert“, die katholische Kirche noch weit mehr verzerrt, so daß auch „Über Land und Meer“ zum Handlanger der Gartenlaube sich herabwürdigt, wie gemessen es immer geschehen mag. Außerdem hat das Blatt mit dem Jahr 1875 auch die Politik in sein Bereich gezogen, und da ist es ein Herr Benno Reden, der in „Zeitfragen für den Familientisch“ namentlich die Politik des deutschen Reiches in populärer Weise darzulegen und zu rechtfertigen sucht. Wie sehr er nun auch sich der Ruhe und Billigkeit befleißigt, so gibt er doch die traurigsten Entstellungen der Wahrheit — vielleicht ohne Wissen — und findet daher überall nur Unrecht auf Seite der katholischen Kirche.

So können wir leider auch dieses Organ nicht nur nicht empfehlen, sondern müssen auch vor ihm um so mehr warnen, als es uns Katholiken ohne jede Gehässigkeit und selbst mit Schonung der Personen den Boden unter den Füßen wegzieht. Namentlich für alle Jene ist das Blatt höchst gefährlich, welche nicht so gründlich und allseitig gebildet sind, daß sie auch den versteckten und mit einzelnen Wahrheiten untermischten Irrthum leicht aufzufinden vermögen. „Über Land und Meer“ befolgt den bekannten Zwingli'schen Rath von den sauren und süßen Birnen.

H. J. v. Fugger S. J.

Miscellen.

Wissenschaftlicher Verein in Brüssel. Die sogenannte „Wissenschaft" bildet gegenwärtig das große Arsenal, welches die Hauptwaffen gegen die katholische Kirche und ihre Lehre liefern muß. Unter dem hochklingenden Titel der „Wissenschaft" sucht man dem gutmüthigen Publikum die absurdesten Ansichten mundgerecht zu machen; als widerstreitend den „untrüglichen Resultaten der Wissenschaft" sollen alle katholischen Lehren abgethan werden. Daß der Mensch keine geistige, unsterbliche Seele habe, sondern im Affen seinen nächsten Verwandten anerkennen müsse und von ihm sich nicht wesentlich unterscheide, ist Lehre der „Wissenschaft"; daß von einer Schöpfung nicht die Rede sein könne, sondern aus der ewig bestehenden Materie Alles sich von selbst entwickelt hatte, ist Lehre der „Wissenschaft"; daß die Erschaffung des Menschen, der Sündenfall, die Sündfluth u. s. w. nur jüdische Sagen seien, ist Lehre der „Wissenschaft"; daß die Erde schon vor Millionen von Jahren von Menschen bevölkert gewesen, daß das Menschengeschlecht in jedem Lande der Erde sich selbständig aus irgend einem Thiere im Laufe der Jahrmillionen gebildet habe, daß es somit nicht auf einen Stammvater zurückzuführen sei, sind Lehren der „Wissenschaft". Doch wer wollte allen Unsinn aufzählen, der, sei es in sogenannten wissenschaftlichen Werken, sei es in populären Schriften oder sogar in den Feuilletons der Tagesblätter, als untrügliche Wahrheit ausgegeben und unter das Volk verbreitet wird? Vorzüglich sind es die Naturwissenschaften im weitesten Sinne, die in dieser Weise ausgebeutet werden und Waffen gegen die geoffenbarte Religion liefern müssen. Es unterliegt nun zwar keinem Zweifel, daß diese Angriffe, ebenso gut wie alle andern, an dem Felsen, auf welche die Kirche gegründet ist, abprallen werden, ohne ihn zu erschüttern; aber es ist nicht weniger sicher, daß gar manche Glieder der Kirche sich durch den Titel der Wissenschaftlichkeit irre führen lassen und an ihrem Glauben Schiffbruch leiden. Daher entsteht für die katholischen Gelehrten die unabweisliche Pflicht, jener sogenannten Wissenschaft die wahre Wissenschaft entgegenzustellen. Es genügt nicht, von dem allgemeinen Grundsatze ausgehend, daß eine Wahrheit der andern nicht widersprechen kann, alle jene vorgeblichen Resultate, sobald sie einem sicheren Offenbarungssatz entgegenstehen, einfachhin als irrig zurückzuweisen, sondern es muß auch deren Falschheit nachgewiesen werden. Man muß gleichsam auf das vom Gegner selbst gewählte Kampffeld hinabsteigen und mit den von ihm gepriesenen Waffen ihn bekämpfen. Mit andern Worten,

von katholischer Seite müssen jene Wissenschaften befördert und auf die richtige Weise betrieben werden.

Gott sei Dank, in allen Ländern haben wir gegenwärtig der katholischen Gelehrten nicht wenige, welche in wahrhaft katholischem Geiste ihre Studien betreiben und selbst von den hochmüthigsten Gegnern als vollständig ebenbürtig anerkannt werden müssen. An ihre Namen zu erinnern, ist überflüssig. Aber diese Gelehrten arbeiten meistens isolirt, während doch auch auf diesem Felde das Viribus unitis seine unbestrittene Wichtigkeit hat. Die 23. Generalversammlung der deutschen Katholiken hat jüngst diese Bedeutung der Association betont; mit Recht hat sie die Bildung eines freiwilligen Gelehrtenvereines empfohlen, welcher „die in reicher Fülle brach liegenden Kräfte sammeln solle zur Verfassung von abwehrenden Schutzschriften, von der höchsten Stufe der Wissenschaft an bis zur populären Darstellungsweise.“ Den nämlichen Gedanken aber haben fast zur nämlichen Zeit hervorragende katholische Gelehrte seiner Verwirklichung entgegengeführt, indem sie beschlossen haben, einen wissenschaftlichen Verein zu gründen, der als Centrum für die katholischen Gelehrten der ganzen Welt dienen und vor Allem zeigen will, daß zwischen dem katholischen Glauben und der wahren Wissenschaft nicht nur kein Widerspruch besteht, sondern daß vielmehr die wirklichen Resultate der ächten Wissenschaft zur Stütze der Offenbarung dienen. Weil aber gerade die Naturwissenschaften als der Hauptwaffenplatz der Gegner der Offenbarungswahrheiten gelten, will der zu gründende Verein gerade diese (die sciences nach dem heutigen französischen Sprachgebrauch) zum Gegenstand seiner Thätigkeit machen. Wir theilen hier das Project der Statuten mit, wie sie von dem provisorischen Comite berathen worden sind und der definitiven Constituirung der Gesellschaft im nächsten October zu Grunde gelegt werden sollen.

Statuten des „Wissenschaftlichen Vereins in Brüssel“.

1. Unter dem Namen „Wissenschaftlicher Verein in Brüssel“ bildet sich zu Brüssel eine Gesellschaft, die zum Wahlspruche die Worte des Vaticanums nimmt: „Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest.“

2. Dieser Verein setzt sich zum Ziele, die Wissenschaften im Geiste seines Wahlspruches zu befördern und zu verbreiten.

3. Er wird jährlich einen Bericht über seine Versammlungen und die Arbeiten seiner Mitglieder, sowie auch kurze Übersichten über die in jedem Zweige der Wissenschaften erzielten Fortschritte veröffentlichen.

4. Die Zahl der aufzunehmenden Mitglieder ist unbegrenzt; er ladet alle Diejenigen zum Beitritte ein, welche die Wichtigkeit einer ernsten, wissenschaftlichen Bildung für das Wohl der menschlichen Gesellschaft anerkennen.

5. Die Leitung des Vereines wird einem Rathe von 20 Mitgliedern anvertraut, die jährlich erwählt werden. Der Präsident, die Vicepräsidenten, der Secretär und der Schatzmeister des Vereins gehören ebenfalls diesem Rathe an. Von den Gliedern des Vorstandes sind nur der Secretär und der Schatzmeister wieder wählbar.

6. Um in den Verein zugelassen zu werden, muß man von zwei Mitgliedern vorgestellt sein. Die Bitte um Aufnahme wird von den beiden vorstellenden Mit-

gliedern unterschrieben dem Präsidenten zugesendet, der sie dem Rathe unterbreitet. Die Aufnahme findet nur statt, wenn eine Majorität von zwei Dritteln der Abstimmenden dafür ist. Der Ausschluß eines Mitgliedes kann nur aus wichtigen Gründen und ebenfalls mit einer Majorität von zwei Dritteln der Mitglieder des Rathes ausgesprochen werden.

7. Diejenigen Glieder, welche einen oder mehrere Antheile des Vereinskapitales zeichnen, sind gründende Mitglieder; die Antheile werden auf 500 Franken festgesetzt. Die ordentlichen Mitglieder zahlen einen Jahresbeitrag von 15 oder einen einmaligen Beitrag von 150 Franken.

Der Rath kann Ehrenmitglieder ernennen, aber nur unter den nicht belgischen Gelehrten.

Die Namen der gründenden Mitglieder nehmen in den Listen den ersten Platz ein und zwar in der Ordnung ihrer Anmeldung. Diese Mitglieder erhalten so viele Exemplare der jährlichen Publicationen, als sie Antheile gezeichnet haben. Die ordentlichen und Ehrenmitglieder erhalten je ein Exemplar der Veröffentlichungen.

Alle Mitglieder haben in den Generalversammlungen das gleiche Stimmrecht.

8. Jährlich hält der Verein vier Versammlungen. Die Hauptversammlung findet im October statt und kann vier Tage dauern; zu derselben haben auch die mit Eintrittskarten versehenen Nichtmitglieder Zutritt. Es werden in derselben die Jahresberichte vorgelesen und der Vorstand und Rath für das folgende Jahr gewählt.

Die drei anderen Versammlungen, welche im Januar, April und Juni stattfinden und je zwei Tage dauern können, sind hauptsächlich bestimmt, die Octoberversammlung vorzubereiten.

9. Wenn ein in der Generalversammlung gefaßter Beschluß nicht wenigstens in Gegenwart von einem Drittel der Mitglieder des Vereins berathen worden ist, hat der Rath das Recht, die Entscheidung bis zur nächsten Octoberversammlung zu verschieben. Die dann getroffene Entscheidung ist verbindlich, welches auch immer die Anzahl der gegenwärtigen Mitglieder sein mag.

10. Der Verein wird nie gestatten, daß in seiner Mitte ein, wenn auch noch so höflicher Angriff auf die katholische Religion oder auf die spiritualistische und religiöse Philosophie stattfinde.

11. In seinen Sitzungen theilt sich der Verein in fünf Sectionen: 1) für die Mathematik, 2) für die Physik, 3) für die Naturgeschichte, 4) für die Medicin, 5) für die Social-Ökonomie.

Jedes Mitglied wählt jährlich die Section, der es angehören will. Es hat das Recht, den Arbeiten der anderen Sectionen mit berathender Stimme beizuwohnen.

12. In den Versammlungen finden gemeinschaftliche und Sectionssitzungen statt.

13. Der Rath vertritt den Verein. Er hat das Recht, die Geschäfte des Vereins zu führen und sein Vermögen zu verwalten. Die Kapitalien des Vereins legt er in Staatsrenten oder in staatlich garantirten Werthen an.

Er trifft alle Anordnungen, welche die Ausführung der Statuten benöthigt; indessen unterliegen dieselben der Controle der Generalversammlungen.

Mit Ausnahme des in Art. 6 vorgesehenen Falles entscheidet er nach einfacher Stimmenmehrheit; aber kein Entschluß ist giltig, wenn er nicht wenigstens in Gegenwart eines Drittels der Mitglieder des rechtmäßig berufenen Rathes verhandelt ist.

14. Alle Verträge, Quittungen und Dechargen werden vom Schatzmeister und einem hiezu bestimmten Mitgliede des Rathes unterzeichnet.

15. Der Rath stellt jährlich das Ausgabe-Budget des Vereins auf und legt in der Octoberversammlung detaillirte Rechnung über die Einnahmen und Ausgaben des

verflossenen Jahres ab. Nachdem die Versammlung die Rechnungen geprüft hat, ertheilt sie dem Rathe Decharge.

16. Die Statuten können nur auf Vorschlag des Rathes mit einer Zwei-Drittel-Majorität der abstimmenden Mitglieder in der Octoberversammlung abgeändert werden. Die Abänderungen können nicht zur Abstimmung gebracht werden, wenn sie nicht einer der vorhergehenden Versammlungen schon vorgelegt worden sind. Auch müssen sie auf der Tagesordnung, welche mit der Einladung allen Mitgliedern zugesendet wird, angeführt sein.

17. Der Wahlspruch und Art. 10 können nie geändert werden.

Im Falle der Auflösung verfügt eine zu diesem Zwecke berufene außerordentliche Generalversammlung über die dem Vereine gehörigen Güter. Diese Verfügung muß dem im Art. 2 ausgesprochenen Zwecke entsprechen.

Vorübergehende Bestimmungen.

Das provisorische Comite ist beauftragt, für den October 1875 eine Generalversammlung vorzubereiten, in welcher sich der Verein definitiv constituiren wird.

Bis zu dieser Versammlung nimmt es die Anmeldungen neuer Mitglieder entgegen und erfüllt es die Pflichten, welche die Statuten dem Rathe zuweisen.

Wenn im October 1875 der Verein nicht wenigstens 250 Mitglieder zählt, gilt er als aufgelöst.

Die Einladung zum Beitritte ist unterzeichnet von den Herren von Cannart d'Hamale, Senator, Grafen Fr. van der Straeten-Ponthoz, A. J. Menetrier, Prof. an der Bergbauschule des Hennegau, Dr. Lefebvre, Prof. zu Löwen, P. Carbonelle S. J., Ph. Gilbert, Prof. zu Löwen, Ch. de la Vallée-Poussin, Prof. zu Löwen, und Andern.

Wie aus dem Wahlspruch sowohl, welcher der ersten Constitution des vatikanischen Concils entnommen ist, als auch aus dem Art. 10 der Statuten erhellt, will der Verein ein spezifisch katholischer sein; und die Namen der unterzeichneten Herren scheinen uns auch die Bürgschaft zu bieten, daß er dieses sein wird. Es ist zwar in der katholischen Presse Belgiens ein gewisses Mißtrauen laut geworden, als ob der Artikel 10 diesen katholischen Charakter nicht genugsam wahre; wir halten jedoch dieses Mißtrauen für unbegründet, möchten aber dennoch den Wunsch und die Hoffnung aussprechen, daß dieser katholische — und sagen wir lieber, um jede Mißdeutung fern zu halten: dieser ultramontane — Charakter bei der definitiven Constituirung des Vereines entweder bereits im Namen oder durch eine andere Fassung des Artikels 10 noch deutlicher betont werde. Je höher der Verein die ultramontane Fahne hält, desto mehr Anklang wird er in katholischen Kreisen finden, und desto mehr wird er auch den Gegnern gegenüber wirken können. In dieser Voraussetzung empfehlen wir schon jetzt allen katholischen Gelehrten Deutschlands diesen neuen Verein [1].

[1] Beitrittserklärungen kann man richten an den Secretär des provisorischen Comite's: M. Louis De Beys, rue de Vienne 8, Ixelles chez Bruxelles (Belg.).

R. C.

Protestantische Controverse über die Civilehe.

In ganz Preußen ist kraft der neuern Gesetzgebung die obligatorische Civilehe eingeführt. Es hat das für die Katholiken keine andere Folge gehabt, als eine Vermehrung der Laufereien, Schreibereien, Ungelegenheiten, Unkosten und damit auch einen Zuwachs der Unzufriedenheit, da die Bureaukratie das Volk mit solchen Dingen schon mehr als genug gesegnet hatte. Nach wie vor erscheinen die Katholiken vor ihrem Pfarrer, um vor ihm ihre Ehe einzugehen. Da aber die also geschlossene Ehe nicht vom Staat anerkannt wird, so müssen sie, übel oder wohl, die Ceremonien auf dem Rathhause und Alles, was drum und dran hängt, sich gefallen lassen. Für die Kirche selbst entsteht also thatsächlich, in Folge der gläubigen Gesinnung der Katholiken, durch die neue Gesetzgebung nur geringer Nachtheil.

Ganz anders verhält es sich mit dem Protestantismus. Gemäß den Stimmen protestantischer Prediger in den Kirchenblättern und in der Kreuzzeitung bildet das neue Gesetz einen verhängnißvollen Wendepunkt für die protestantischen Denominationen. Man fürchtet, daß ihre Glieder es bei der Civilehe bewenden lassen werden, ohne die kirchliche Trauung nachzusuchen; daß mit der Ehe auch die Familie dem Christenthum entfremdet, nach Aufhören des Taufzwanges und Einführung der Civilstandsregister auch die Taufe der Kinder unterbleiben: kurz der letzte Faden, welcher noch die Masse des protestantischen Volkes mit der „evangelischen Kirche“ verbindet, durchschnitten werde.

Die Befürchtungen haben sich schon jetzt, wo doch noch die frühere vielhundertjährige Sitte der kirchlichen Trauung fortwirkt, in hohem Grade bewahrheitet. Was wird erst geschehen, wenn dieser auf socialem Gebiete mächtigste Factor an Kraft verliert, wenn zugleich der Staat, welcher in dem Gesetze über Civilehe und Civilstandsregister einen gewaltigen Schritt zur Trennung von der protestantischen Kirche gemacht

hat, consequent seine stützende und schützende Hand ganz von derselben zurückzieht? Die Zerbröckelung der „evangelischen Kirche" wird die nothwendige Folge sein.

Dennoch billigen wir nicht die neue Gesetzgebung. Schon öfter haben die „Stimmen aus Maria-Laach" die Civilehe bekämpft. Unerschütterlich halten wir an den einmal ausgesprochenen Grundsätzen fest. Die Wahrheit, nicht der Vortheil ist für uns entscheidend. Die Wahrheit, die ganze Wahrheit, und nichts als die Wahrheit, so lautet der Schwur des Zeugen; es muß auch die Devise eines Theologen sein, dessen Beruf es ist, Zeugniß abzulegen für die Wahrheit. Warum betonen wir dieses am Eingange unseres Artikels? Um von vornherein unsere Kritik gegen alle Mißdeutung zu schützen.

Wir achten diejenigen unter den Protestanten, welche mit dem höchsten Eifer für den christlichen Charakter der Ehe eintreten; wir haben, offen gesprochen, eine große Antipathie gegen den Berliner Oberkirchenrath; doch bei der Beurtheilung der Controverse, die sich zwischen diesem und jenen betreffs der Civilehe erhoben hat, werden wir uns nur von der Wahrheit, nicht von unsern Gefühlen leiten lassen. Jeder religiöse Brauch, der nicht auf Wahrheit beruht, ist Aberglaube. Beistimmen können wir darum nicht dem Orthodoxen, der in der „Allg. Evang.-Luther. Kirchenzeitung" betreffs der Einführung der Civilehe behauptete: „Das Princip selbst ist richtig, aber hier gilt wohl das Wort: Consequenz ist ein Laster." Ist die Consequenz ein Laster, so ist auch das Princip nicht richtig. Nichts ist consequenter als die Wahrheit; sie ist nicht nur in Harmonie mit sich selbst, sondern auch mit allen andern Wahrheiten; sie gleicht einem Edelstein, der von allen Seiten, von denen man ihn ansehen mag, stets das reinste Licht ausstrahlt. Gerade das ist eines ihrer untrüglichsten Merkmale. Also noch einmal: die ganze Wahrheit mit allen ihren Consequenzen!

Kraft des Gesetzes vom 9. März 1874 wurde die obligatorische Civilehe am 1. Oktober desselben Jahres in Preußen eingeführt. Unmittelbar vorher, am 21. September, erließ der Oberkirchenrath in Berlin „mit allerhöchster Ermächtigung Sr. Majestät" eine Verordnung „zur Ausführung des Civilehegesetzes". Durch diese Verordnung wurde zugleich eine Veränderung der bisherigen „Trauformel" für die kirchliche Trauung verfügt. Ähnliches geschah bezüglich der dem Oberkirchenrath nicht unterworfenen Landestheile. So erging an demselben Tage eine „Allerhöchste Verordnung, betreffend das Verfahren bei

kirchlichen Trauungen und die Führung der Kirchenbücher im Amtsbereich des Consistoriums zu Kassel", welche gleich dem Erlasse des Berliner Oberkirchenrathes mit Rücksicht auf „die ehebegründende Wirkung der bürgerlichen Eheschließung" eine Veränderung des Trauformulars anordnet, und das „königliche Consistorium für den Regierungsbezirk Kassel" setzte, gleich dem Oberkirchenrath, eine solche Änderung fest. Auch das „königl. evang.-luther. Consistorium in Kiel" erließ in seinem Amtsblatte vom 25. Sept. nach Mittheilung einer „königl. Verordnung" eine in allem Wesentlichen mit dem Erlaß des Oberkirchenraths übereinstimmende Instruction über die Veränderung des Trauformulars.

Trotz der so bestimmt ausgesprochenen Entscheidung des allerhöchsten Landesherrn und summus Episcopus erhob sich, mitten unter dem Zujauchzen aller rationalistisch gesinnten Protestanten, ein gewaltiger Schrei der Entrüstung über diese Bestimmungen „in allen kirchlichen Kreisen", zuerst in der Kreuzzeitung, dann in der übrigen orthodoxen Presse. Der Erlaß des Oberkirchenrathes wurde geradezu „ein Gewaltstreich" genannt; er rede „einer Vergewaltigung der Schrift das Wort", enthalte „non exaudita", sei „unbezeichenbar", „unterliege den schwersten rechtlichen und sittlichen Bedenken". Doch scheint die große Entrüstung „in allen kirchlichen Kreisen" — nach den einstimmigen Beschlüssen der letzten Eisenacher Conferenz, woran Hochorthodoxe, wie Harleß und Kliefoth, Theil nahmen, zu urtheilen — sich im Sande verlaufen zu wollen, so daß das Ergebniß der bald tagenden Generalsynode mit Sicherheit vorauszusehen ist [1].

Aber dieses Ende der Controverse für die große Masse der deutschen Protestanten wird nicht so sehr der wissenschaftlichen Discussion als dem Respekte vor der Staatsgewalt zuzuschreiben sein. Das Organ des Protestanten-Vereins bezeichnet darum spöttisch das Resultat der Eisenacher Conferenz als „den besten Beweis dafür, daß auch hier Noth Eisen bricht und dem imposanten deutschen Reiche gegenüber auch der gewaltigste lutherische Papst Vernunft annimmt". Ein solches

---

[1] Nachdem dieser Artikel bereits geschrieben war, hat die evangelisch-lutherische Conferenz in Berlin am 8. September d. J. sich in einer für den Oberkirchenrath minder günstigen Weise ausgesprochen. Aber wenn wir aus der dagegen erhobenen Polemik offiziöser Organe schließen dürfen, so mißbilligt die Regierung das Vorgehen der Conferenz, und schwerlich werden die orthodoxen Prediger über den mit der Regierung verbündeten Liberalismus den Sieg davontragen.

„Vernunftannehmen“ macht selbstverständlich eine wissenschaftliche Besprechung der Controverse nicht überflüssig, zumal da die von der Regierung des deutschen Reiches unabhängigen lutherischen Kirchenbehörden keineswegs „Vernunft annehmen“ wollen. Sie halten nämlich unverbrüchlich an ihren alten Trauformularen, wie aus der „Instruktion des Oberkirchen-Collegiums in Breslau an die Pastoren der evang.-lutherischen Kirche in Preußen“ (Evang. Kirchen-Zeitung 1874, S. 822) und den Beschlüssen der „evang.-lutherischen Immanuelsynode“ in Hamburg (l. c. 859) deutlich hervorgeht.

Den Mittelpunkt des Streites bildet die Frage: Ist die Civilehe der Protestanten eine wahre, gültige Ehe, unabhängig von der kirchlichen Trauung?

Zur Lösung der Frage müssen wir vorab die Grundsätze des katholischen Kirchenrechtes darlegen. Denn die protestantische Anschauung läßt sich vollständig nur als ein Abfall vom Katholicismus begreifen. Zudem ist es ja für jeden Katholiken über allen Zweifel erhaben, daß die katholischen Dogmen über die Ehe unfehlbar wahr sind und mithin die einzige Richtschnur zur Lösung der genannten Frage abgeben. Für die Kirche bilden sie ja auch die einzige Norm, so oft sie darüber entscheiden muß. Denn die Frage über die Gültigkeit der Ehe der Protestanten ist keineswegs für uns Katholiken irrelevant. Nicht selten tritt dieselbe an die kirchlichen Gerichte. Hier erhebt ein Convertit die Frage über die Gültigkeit seiner früher geschlossenen Ehe; da will ein Protestant, der sich von seiner ersten Gattin geschieden hat, eine Katholikin heirathen; dort endlich tritt ein solcher, nachdem er nach Scheidung von seiner ersten Frau eine zweite geheirathet hat, zum Katholicismus über und frägt, ob er zur ersten zurückkehren muß. Alle diese Fragen hängen aber von der Gültigkeit der protestantischen Ehen ab.

Die Grundlage des katholischen Eherechtes ist das Dogma, daß die Ehe, vom Schöpfer der Natur eingesetzt, durch Christus zu einem Sacramente erhoben worden. Daraus folgt, daß alle eigentlichen Ehesachen (nicht die bürgerlichen Wirkungen der Ehe) der Kirche, ihrer Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit unterstehen; daß dieselbe das Recht habe, trennende Ehehindernisse anzuordnen, die Art und Weise der Eheschließung festzusetzen und dieses Sacrament, gleich den andern Sacramenten, mit erhabenen, religiösen Ceremonien zu umgeben. Alles das hat die Kirche gethan, und sie konnte es in vollem Einklange mit ihrer

ganzen Verfassung thun, weil Gott sie als eine vollkommene Gesellschaft mit gesetzgeberischer und richterlicher Gewalt gegründet hat.

Schon aus den ältesten Vätern und Kirchenschriftstellern, dem hl. Ignatius, Athenagoras, Tertullian, ergibt sich, daß die Ehe vor den Vorstehern der Kirche geschlossen, ja, wie es noch jetzt das Rituale Romanum vorschreibt, mit der heiligsten aller kirchlichen Handlungen, dem Meßopfer, in unmittelbare Berührung gebracht und durch den priesterlichen Segen bekräftigt wurde. „Wie vermögen wir," ruft Tertullian[1] aus, „das Glück jener Ehe zu beschreiben, welche die Kirche zusammenfügt und das Opfer bekräftigt und der Segen besiegelt, die Engel verkünden, der (himmlische) Vater anerkennt?" Diese kirchliche Trauung ward von jeher für eine strenge Pflicht gehalten, dennoch war sie nicht nothwendig zur Gültigkeit der Ehe, so lange die Kirche sie nicht dafür erklärte. Die Worte des Tridentinum hierüber sind klar: „Obwohl nicht zu zweifeln ist, daß die Clandestin-Ehen vollgültige und wahre Ehen sind, so lange die Kirche sie nicht für ungültig erklärt hat, und deßhalb mit Recht diejenigen zu verurtheilen sind, sowie die heilige Synode sie mit dem Banne belegt, welche läugnen, daß diese Ehen wahre und vollgültige Ehen sind, so hat die heilige Kirche sie doch immer aus den gerechtesten Ursachen verabscheut und verboten."[2] Erst das Tridentinum stellte das trennende Ehehinderniß der Clandestinität auf und machte die Gültigkeit der Eheschließung davon abhängig, daß sie vor dem Pfarrer und zwei Zeugen geschehe. Aber das Concil setzte hinzu, daß dieses Gesetz nur in den Pfarreien, in welchen es verkündigt worden, Geltung erlangen sollte. Der Jesuitengeneral Lainez hatte nämlich mit seiner gewaltigen Beredsamkeit auf die Mißstände der ursprünglichen Fassung des Beschlusses hingewiesen, hatte gezeigt, daß kraft derselben alle künftigen Ehen der Protestanten ungültig würden, weil diese nie und nimmer dazu zu bewegen wären, vor dem rechtmäßigen Pfarrer der katholischen Kirche ihre Ehe einzugehen. Dieser Grund schlug durch. Man machte also die Gültigkeit des Beschlusses von dessen Verkündigung in den einzelnen Pfarreien abhängig, wodurch, da die Verkündigung der Beschlüsse des Tridentinum unter den Protestanten voraussichtlich nicht stattfinden würde, auch deren Ehen von diesem Gesetze unberührt blieben.

---

[1] Ad uxorem l. 2. c. 9.

[2] Sessio XXIV de ref. cap. 1.



Nach Vorausschickung dieser katholischen Dogmen und Grundsätze löst sich die Frage über die Gültigkeit der Civilehe leicht.

Wo das Tridentinum verkündet ist — und es ist es mit geringer Ausnahme für die preußischen Katholiken — kann eine gültige Ehe nur vor dem betreffenden katholischen Pfarrer und zwei Zeugen gültig eingegangen werden. Die für die sogenannte Civilehe vorgeschriebene Förmlichkeit beobachten die Katholiken lediglich, um der bürgerlichen Wirkungen der Eheschließung theilhaftig zu werden, ohne ihr indeß irgend welche ehebegründende Kraft zuzuschreiben. Hierdurch kommen sie nicht mit dem Gesetze in Widerspruch. Das Gesetz befiehlt nur das Äußere und läßt denen, welche diese Förmlichkeit vornehmen, volle Freiheit, über dieselbe zu denken, wie sie wollen, sie für die eigentliche Eheschließung, oder aber nur für eine rein politische Förmlichkeit zu halten. Aber auch dort, wo das Tridentinum nicht verkündigt worden ist, kann ein gläubiger Katholik nicht anders handeln. Da nämlich nach den eben citirten Worten des allgemeinen Concils die Kirche jede nicht vor ihren Hirten gefeierte Eheschließung „aus den gerechtesten Ursachen von jeher verabscheut und verboten" hat, so werden diejenigen, welche in einer so hochwichtigen Sache nicht ihren heiligsten kirchlichen Pflichten untreu werden wollen, die Ehe vor ihrem Pfarrer schließen und die Civilehe als eine rein bürgerliche Förmlichkeit betrachten. Zeigt Jemand aber durch die That, daß er nichts um die ernste Warnung der Kirche gibt, indem er die kirchliche Trauung nicht auf die Civilehe folgen läßt, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß in den Gegenden und Pfarreien, wo das Tridentinum nicht verkündet worden ist, auch ein Katholik, für diesen besondern, glücklicher Weise sehr seltenen Fall, durch den Civilakt eine wahre vollgültige Ehe schließt.

Was die Civilehe der Protestanten betrifft, so können wir hier von der Frage absehen, ob für diejenigen, welche sich zu einer neuerdings in katholischen Gegenden errichteten protestantischen Pfarrei zählen, das tridentinische Ehehinderniß besteht. Die große Masse der preußischen Protestanten wohnt in Gegenden und Pfarreien, in denen niemals jenes Gesetz verkündet worden ist. Für diese gilt also das tridentinische Ehehinderniß nicht; wenn also kein anderes vorliegt, so kann die Gültigkeit ihrer Eheschließung vor dem Civilstandsbeamten nicht beanstandet werden.

Ganz zu demselben Resultate gelangen wir durch die Erwägung der protestantischen Anschauung.

Die sogenannten Reformatoren wurden durch ihre Ansicht von der Rechtfertigung dazu gedrängt, die Ehe als Sacrament zu verwerfen. Nach katholischem Dogma sind die Sacramente Zeichen und Ursachen der heiligmachenden Gnade und übernatürlichen Liebe. Gnade und Liebe waren aber erforderlich, um die Ehe ihrem Urbilde, der Vereinigung Christi mit der Kirche, ähnlich zu machen und das Ideal der unauflöslichen Einheit, welches Christus wiederherstellen wollte, zu verwirklichen. Da begreift es sich, wie der Herr die Ehe zu einem Sacramente machen wollte. Die sogenannten Reformatoren verwarfen aber die positive Seite der Rechtfertigung, betrachteten dieselbe nur als Sündenvergebung oder vielmehr als Sündenbedeckung durch die vermittelst des Glaubens angeeignete Gerechtigkeit Christi, und sahen mithin auch in den Sacramenten nur die jene Zuversicht der Sündenvergebung erweckenden Zeichen. Da nun unmöglich die Eheschließung als ein solches Zeichen aufgefaßt werden konnte, so mußte man auch den sacramentalen Charakter der Ehe läugnen. Niemand hat das rückhaltsloser als Luther[1] gethan; in der bestimmtesten Weise erklärte er, daß die Ehe eine

[1] Luthers Werke. Ausgabe von Plochmann. Erlangen, 1826. Bd. 65. Wider die 32 Artikel der Theologisten zu Löven, 1545, S. 174: „Daß die Ehe ein Sacrament sei, das wird ohne Gottes Wort geredt, und die Rangen zu Löven haben solches im Spiegel Marcolfi gelesen."

Tischreden Bd. 61, S. 235: „Da Dr. Martinus Luther gefragt ward: Was den Pfarrherren zu thun sei, und wie sie sich halten sollten in Ehefällen, ob sie sich auch solcher Unlust und Mühe äußern möchten? „Ich rathe aller Ding," sprach er, „daß wir solch' Joch und Last nicht auf uns nehmen, erstlich darumb, denn wir haben sonst genug zu thun in unserm Ampt. Zum Andern so geht die Ehe die Kirche nichts an; ist außer derselben, ein zeitlich weltlich Ding, darumb gehört sie für die Oberkeit" u. s. w.

Von Ehesachen, 1530, Bd. 23 (1838), S. 93: „Ich wehre mich fest und rufe und schreie, man solle solche Sachen der weltlichen Obrigkeit lassen, denn wir sollen ja Diener Christi sein, d. i. mit dem Evangelium und dem Gewissen umgehen. Es kann ja Niemand leugnen, daß die Ehe ein weltlich äußerlich Ding ist, wie Kleid und Speise, Haus und Hof, weltlicher Oberkeit unterworfen, wie das beweisen so viel Kaiserliche Rechte, darüber gestellet. So finde ich auch kein Exempel im Neuen Testamente, daß sich Christus oder die Apostel hätten solcher Sachen angenommen, ausgenommen, wo es die Gewissen berührt hat."

Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherren, 1546, Bd. 23, S. 208: „Demnach weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen und Kirchendienern nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer iglichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit wie sie gehen."

Bd. 61, 1854, Tischreden, S. 270: „Glauben, daß der Ehestand Gottes sei und von Gott geordnet und eingesetzt, . . . das glauben ist schwer."

äußerliche weltliche Hantirung sei, welche der Obrigkeit zu überlassen wäre, worin die Kirche nichts zu ordnen und zu regieren habe; er setzte darum auch die kirchliche Feierlichkeit in das Belieben der Brautleute. In ähnlicher Weise dachte Calvin; auch er verwirft in schärfster Weise, daß die Ehe ein Sacrament sei, und stellt sie auf eine Linie mit weltlichen Hantirungen; „vor Gregor d. Gr. habe Niemand die Ehe als Sacrament anerkannt; zwar sei die göttliche Anordnung gut und heilig, doch seien der Ackerbau, die Baukunst u. s. w. legitime Anordnungen Gottes, darum aber keine Sacramente" [1]; endlich überantwortet er die Regelung der Eheverhältnisse gleicherweise der Obrigkeit. In den Genfer Archiven befindet sich noch das Exemplar eines Briefes von Calvin an das Consistorium vom 6. Sept. 1548, worin er behauptet, die Ehe mit der Nichte der verstorbenen Frau sei „gemäß Gott, nicht im Widerspruch mit dessen Wort, sondern von ihm erlaubt und gutgeheißen"; dann setzt er aber hinzu: „Was jedoch die Verfügung unserer Herren und Obern, der (Genfer) Syndici und Rathsherren, betrifft, welche jene Ehe in unserer Stadt nicht zulassen wollen, so rühren wir sie nicht an; denn, wie es nicht unsere Sache ist, Verordnungen und Erlasse in Ehesachen zu machen, so lassen wir ihnen darüber die Verfügung."

Die oben dargelegte Ansicht Luthers stimmt auch ganz mit seiner Anschauung von der Kirche, der christlichen Freiheit und dem Worte Gottes überein.

Er faßte die Kirche nicht als eine vollkommene Gesellschaft mit Gerichtsbarkeit und gesetzgeberischer Gewalt auf; Kirchengebote, welche unter Sünde verpflichteten, seien der christlichen Freiheit entgegen; das Gewissen verbänden nur Gottes Gebote, welche in der Schrift enthalten seien, nicht aber bloß menschliche Satzungen. Er mußte auch darum die Ehe-Gerichtsbarkeit und Gesetzgebung dem Staate überlassen und konnte nicht einmal das Einholen der kirchlichen Segnung der Ehe, wovon die Schrift nichts sagt, den Gläubigen zur strengen Pflicht machen, obwohl es Pflicht der Geistlichen sei, dem Begehren des Volkes zu entsprechen. Bezüglich dieses Punktes blieb aber im protestantischen Volke ein gutes Stück des alten Katholicismus zurück. Es behielt die bisherige Sitte bei und erachtete es für seine Pflicht, sich kirchlich trauen zu lassen.

---

[1] Instit. l. 4. c. 19. § 34

Ohne Zweifel wirkten auf Luthers Ansichten auch seine eigenen kritischen Verhältnisse ein. Er hatte als Mönch und Priester ewige Keuschheit gelobt, die ganze Kirche und Christenheit aber hatte Mönchen und Priestern das Heirathen auf das Strengste verboten; selbst die Orientalen, auch die schismatischen, welche ihre Priesterschaft aus verheiratheten Männern nahmen, verdammten die Heirath eines Mönches und eines Priesters nach empfangener Weihe.

Wenn irgendwo ein gültiges Kirchengesetz, eine bindende Kirchensitte, eine unverletzliche Kirchenordnung vorlag, so war es hier. Demnach sah sich Luther in die furchtbare Alternative versetzt, entweder dem Kirchengesetze, der Kirchensitte, der Kirchenordnung alle verbindende Kraft in Bezug auf Ehesachen abzusprechen, oder aber sein Leben als ein fortgesetztes Sacrileg zu verdammen. Nur aus dieser verzweifelten Stellung Luthers erklären sich seine Versuche, die Ehesachen, so weit es nur immer möglich, dem Bereiche der Kirche zu entziehen, seine ganz leidenschaftlichen und nicht selten pöbelhaften Ausdrücke gegen Kirchengesetze und Ehehindernisse, seine Lehre von der Unwiderstehlichkeit des Naturtriebes und der Jedermann verbindenden Pflicht, zu heirathen. Aber leider blieb es nicht hierbei. So wenig er das von der Kirche für den Priesterstand aufgestellte Ideal heilig zu halten wußte, so wenig konnte er das von Christus wieder hergestellte Ideal der unauflöslichen Ehe für die Gläubigen bewahren. Nicht nur die Unauflöslichkeit gab er preis; im Verein mit Bucer, Melanchthon und andern hochangesehenen Reformatoren erlaubte er dem Landgrafen Philipp von Hessen selbst die Polygamie.

Luthers Anhänger sind ihm freilich nicht in all' dem gefolgt; im Gegentheil, nicht selten haben sie[1] auf das Schärfste Äußerungen Luthers verworfen, „die, aus seiner kritischsten Lebensperiode stammend, so grobe, ja schier unglaubliche Verirrungen enthielten, daß sie gar nicht zu wiederholen seien“.

Aber auch nach Abstreifung der leidenschaftlichen Sprache bleiben doch drei Sätze übrig, die mit dem ganzen System der „Reformatoren“ innig zusammenhängen, und darum nicht nur von Luther, sondern auch von Calvin gelehrt werden: daß die Ehe nicht ein Sacrament, sondern eine weltliche Hantirung sei, daß sie darum der Gesetzgebung und Ge-

---

[1] Halle'sches Volksblatt vom 8. April 1857; auch bei Jörg, Geschichte des Protestantismus, I, 550.



richtsbarkeit des Staates unterstehe, daß endlich den Gesetzen und Ordnungen der Kirche keine im Gewissen verbindende Macht innewohne. Freilich gibt es heutzutage, besonders unter jenen, die lutherischer als Luther selbst sein wollen, Männer, welche diese Sätze verwerfen oder doch nicht rückhaltslos anerkennen; aber im Grunde verwerfen sie dadurch die Reformation selbst.

Aus dem Gesagten ergeben sich die Folgerungen zur Beurtheilung der protestantischen Civilehe von selbst. Nach protestantischer Anschauung kann der Staat die Form der Eheschließung bestimmen, und die so abgeschlossenen Ehen sind, unabhängig von aller kirchlichen Trauung, wahre und vollgültige Ehen; es ist keine strenge, im Gewissen bindende Pflicht, die kirchliche Trauung auf den Civilakt folgen zu lassen; mag man darum auch noch so eifrig bestrebt sein, auf Beibehaltung dieser löblichen Sitte zu wirken, man darf diejenigen Protestanten, welche sie unterlassen, nicht der Kirchenzucht oder gar der Kirchenbuße unterwerfen wollen. Insofern stehen wir ganz auf Seiten des Berliner Oberkirchenrathes und der andern Oberconsistorien.

Was sind nun die Hauptgründe, welche lutherische oder lutherisch gesinnte Prediger gegen besagte Verordnung vorbringen? Ich habe viele ihrer Auseinandersetzungen in der Evang.-Lutherischen Kirchenzeitung gelesen, doch nirgends einen strengen Beweis ihrer Ansicht entdecken können. In den salbungsreichen Auseinandersetzungen über die Nothwendigkeit der kirchlichen Trauung vermißte ich besonders Klarheit. Angesichts der verschiedenartigen Urtheile über die Ordonnanz des Oberkirchenraths vom 21. September rief die Evang.-Lutherische Kirchenzeitung (S. 852) aus: „Welche Auflösung, welche Zerfahrenheit in unserer loyalen Pastorenkirche!" Diese äußere Zerfahrenheit ist nun ein Bild der inneren; beide entstehen aber aus derselben Ursache: dem Widerstreite der bisherigen Übung mit der Lehre der sogenannten Reformatoren. Trostlose Aussicht, wohin man auch blickt! In der Vergangenheit stößt man auf die klaren Worte Luthers und Calvins; in der Gegenwart droht der Staatskoloß, dem man nicht zu trotzen wagt; in der Zukunft gewahrt man ein modernes Heidenthum aus diesen Ehegesetzen erstehen.

Versuchen wir etwas Klarheit in die innerlich unklare Sache zu bringen!

Das stichhaltigste Argument, welches dem Oberkirchenrath entgegengehalten wurde, dürfte wohl folgendes sein: „Die Ehe bedarf

unter Christen der Einwilligung und Anerkennung von Seiten des Staates und der Kirche; in ihr gibt es nämlich ein doppeltes Moment: ein rechtliches und ein religiöses; das erste kommt im Civilakte, das zweite in der kirchlichen Trauung zum Ausdruck. Durch den Civilakt wird die Ehe nach der rechtlichen Seite perfect, aber eine christliche erst durch die kirchliche Trauung, durch das Zusammensprechen der Brautleute im Namen Gottes." Dieses Raisonnement hört sich schön an, wenn es nur nicht Untheilbares zerrisse. Das Eheband ist eines, welches nicht in zwei Stücke, ein rechtliches und ein religiöses, zerlegt werden kann. Vor wem kommt es also zu Stande? Vor dem Bürgermeister oder dem Geistlichen? Wird es vor dem Erstern „rechtlich perfect", so muß es auch dort seine Existenz erhalten. Denn was nicht ist, kann nicht rechtlich perfect sein. Wird das Eheband aber vor dem Civilstandsbeamten geschlossen, so muß die Kirche es als zu Recht bestehend anerkennen, und die kirchliche Trauung kann nichts Anderes sein, als eine Bestätigung und Segnung der schon geschlossenen wahren und vollgültigen Ehe, wie der Oberkirchenrath will.

Dazu kommt, daß gemäß der Erklärung des keineswegs protestantenfreundlichen lutherischen Landesconsistoriums in Hannover die „evang.-lutherische Kirche nach ihrer schriftmäßigen Lehre von der Ehe das Recht des Staates, die Form der Eheschließung für die Bürger zu ordnen, und folgeweise die nach dieser Form geschlossenen Ehen als wirkliche, rechtsgültige Ehen rückhaltslos" anerkennen muß (Evang.-Luth. K.-Z. v. J. 1874, S. 827). Sogar das lutherische O.-K.-Collegium in Breslau will die mit Verschmähung der kirchlichen Trauung geschlossene Civilehe nicht als Concubinat, sondern „nur als Entheiligung des Ehestandes und Verachtung der Kirchenordnung" angesehen wissen, „wie auch die Kinder aus solchen Ehen auch seitens der Kirche als eheliche anzuerkennen seien" (a. a. O. S. 824).

Also der Civilakt begründet nach protestantischer Lehre unabhängig von der kirchlichen Trauung eine wahre und wirkliche Ehe.

Es erübrigt nur noch die weitere Frage: Besteht nach protestantischer Anschauung eine eigentliche Pflicht, die durch den Civilakt gültig zu Stande gekommene Ehe von der Kirche bestätigen und segnen, also dem Civilakte die kirchliche Trauung nachfolgen zu lassen? Nach den Worten Luthers und seinen und der andern Reformatoren Principien glauben wir diese Frage durchaus verneinen zu müssen; aber die verschiedenen Oberconsistorien und selbst der Oberkirchenrath stellen

die kirchliche Trauung als Pflicht hin, wenn gleich freilich bezweifelt werden kann, ob der Oberkirchenrath darunter eine eigentliche Pflicht, deren Unterlassung Sünde wäre, verstanden haben will.

Als Gründe für diese Pflicht hat das lutherische Landesconsistorium in Hannover kurz folgende hingestellt: es sei Pflicht, „beim Eintritt in den Ehestand die im Worte Gottes begründete Heiligkeit der Ehe als einer göttlichen Institution vor der Gemeinde zu bekennen, sich mit ihrem Gelöbniß unter Gottes Gebot über diesen Stand zu stellen und durch den Dienst der Kirche mittelst des Wortes Gottes und Gebet ihre Ehe als eine christliche bestätigen und segnen zu lassen."

Auch der Kritik dieser Gründe wollen wir die katholischen Grundsätze vorausschicken.

So sehr die Kirche auf die kirchliche Trauung, als die einzig legitime Form der Eheschließung, dringt, so macht sie doch denen, welche einmal die Ehe gültig eingegangen haben, das Nachsuchen der kirchlichen Einsegnung nicht zur strengen Pflicht [1].

Es mag noch so löblich sein, beim Eintritt in den Ehestand die Heiligkeit der Ehe feierlich zu bekennen, und zu geloben, daß man nach Gottes Gebot die Ehe nicht scheiden wolle. Da aber die Heiligkeit der Ehe durchaus nicht von jenem Bekenntniß und die Pflicht der Heilighaltung durchaus nicht von diesem Gelöbniß abhängt, so ist weder jenes Bekenntniß, noch dieses Gelöbniß irgend etwas Wesentliches, streng Pflichtmäßiges. Das Rituale Romanum schreibt nicht ein solches ausdrückliches Bekenntniß und Gelöbniß vor, während die protestantischen Agenden es zu enthalten pflegen; und doch gibt es unter den gläubigen Katholiken nicht einen einzigen, der das Eheband vor dem Tode schiede, während solche Ehescheidungen unter den Protestanten Legion sind.

Noch mehr muß man darüber staunen, daß das Nachsuchen des kirchlichen Segens den protestantischen Eheleuten zur strengen Pflicht gemacht werden soll. Die Vermittlung des göttlichen Segens ist Ausfluß des Priesterthums. Der Protestantismus will aber außer Christus

[1] So entschied eine am 22. April 1795 von Pius VII. genehmigte Antwort der S. Congr. Conc. in Bezug auf diejenigen, welche wegen der damaligen Priesterverfolgung in Frankreich die Ehe vor einem Priester nicht halten eingehen können, aber später Gelegenheit fanden, die priesterliche Einsegnung zu erhalten. Ebenso entschied das in Rom approbirte Provincialconcil von Sidney für die Katholiken Australiens (Coll. Lac. III. 1054) und das Concil von Dublin betreffs gemischter Ehen, deren protestantischer Theil sich zum katholischen Glauben bekehrt (l. c. 808).

keine Mittelsperson zwischen Gott und den Menschen. Jeder ist Priester. Wenn also Priester und Priesterin in ganz legaler Weise den (nach der Augustana) mit besondern, auf das Körperliche sich beziehenden göttlichen Verheißungen ausgestatteten Ehebund eingehen, wozu soll es dann noch durchaus erfordert werden, daß sich ein „Diener" der Kirche dazwischen dränge, um Vermittler des göttlichen Segens zu sein? Wenn aber solches nach protestantischer Anschauung nicht nöthig ist, wie kann es dann strenge Pflicht sein?

Aber „die Ordnung der Kirche" will es. Das ist die ultima ratio, welche überall durchklingt, welche aber mit Unrecht derjenige anruft, dessen Religion damit begonnen hat, allen Kirchenordnungen als „Menschensatzungen" jegliche die Gewissen verpflichtende Kraft abzusprechen. Das vierzigtägige Fasten, die Abstinenz des Freitages, das Gebot der österlichen Communion und des Besuches des sonntäglichen Gottesdienstes, das Verbot der Priesterehe u. s. w., alles dieses war Kirchenordnung, nicht nur im Occident, sondern auch im Orient; alledem wurde aber die Freiheit des Christenmenschen entgegengehalten und jegliche die Gewissen bindende Kraft abgesprochen. Wie will man jetzt der kirchlichen Ordnung in Bezug auf Ehesachen eine die Gewissen bindende Kraft zusprechen? Wie kann man vollends dieses thun, da ja nach Luthers und Calvins Ansicht die Ehe eine „weltliche Hantirung" ist, deren Regelung man der weltlichen Obrigkeit überlassen müsse? Es ist eine alte Rechtsregel, daß, wer den Vortheil trägt, auch den Nachtheil tragen muß. Die protestantische Theorie von der „Ordnung der Kirche" hat dem Prediger ein Weib gebracht; nun muß dieser auch dulden, daß die Laien die Folgerung aus jener Theorie ziehen und die kirchliche Trauung unterlassen.

Noch schlimmer sieht es mit der biblischen Begründung der orthodox-lutherischen Ansicht aus, obwohl doch nach protestantischer Auffassung die heilige Schrift in unserer Frage allein maßgebend ist. Es ward der Presse zufolge theils auf 1 Cor. 7, 39, theils auf Matth. 19, 6 hingewiesen. An erster Stelle sagt der hl. Paulus von einer Wittwe, sie möge heirathen, wen sie wolle, jedoch nur im Herrn. Letztere Worte enthalten offenbar eine Beschränkung des „wen sie wolle", beziehen sich also nicht auf die Art und Weise der Trauung. Demgemäß haben die meisten lateinischen Väter, von Tertullian und Cyprian angefangen, darin das Verbot der gemischten Ehe gefunden. Aber auch, wenn man, nach dem Vorgang der griechischen Interpreten, in den Worten eine

allgemeine Mahnung sieht, die Ehe „nach dem Gesetze des Herrn", d. h. nicht aus Leidenschaft, sondern nach der Richtschnur des Gewissens, zu schließen, so kann man nur dann in besagten Worten eine Aufforderung zur kirchlichen Trauung finden, wenn es bereits anderswoher feststeht, daß man dazu verpflichtet ist. Noch weniger beweisen die Worte Christi: „Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen", die Behauptung, daß nur die Ehe die wahre sei, welche ausdrücklich im Namen Gottes zusammengesprochen werde. Diese Worte, wie auch die vorhergehenden Worte Adams, beziehen sich nicht nur auf die christliche Ehe, sondern auf jede, die auf Erden geschlossen wird, werden also mit Unrecht ausschließlich auf diejenigen bezogen, welche von den Predigern „zusammengesprochen" oder auch vor den Priestern geschlossen werden. Christus folgert die Unauflöslichkeit der Ehe daraus, daß sie von Gott eingesetzt worden; ein von Gott geordnetes Verhältniß unterliege nicht der menschlichen Willkür. Die Einsetzung der Ehe durch den Schöpfer der menschlichen Natur hat aber mit der Form der Eheschließung nichts zu schaffen.

Nach dem Gesagten müssen wir somit die Consequenz auf der Seite des Berliner Oberkirchenrathes viel eher als in den Klagen seiner Gegner finden. Hier freilich wird die äußerste „Consequenz ein Laster" sein, das Wiederaufleben des modernen Heidenthums, welches auch das letzte Band zwischen den socialen Verhältnissen und der Religion mit gewaltsamer Hand zerreißt. So traurig eine solche Consequenz ist, wir können sie nicht in Abrede stellen; aber sie wird auch jedem Besonnenen zeigen, daß die Principien der Reformatoren, aus denen diese Consequenzen fließen, falsch sind, und daß man, um die christliche Familie zu retten, zur katholischen Kirche zurückkehren müsse.

G. Schneemann S. J.

Die religiösen Orden und ihre Bedeutung.

II.

Die katholische Kirche hat stets und überall das Ordensleben gepflegt. Die großen Heiligen und die Kirchenlehrer der ersten Jahrhunderte waren zugleich die eifrigsten Beförderer, Lobredner und Ver-

theidiger der Orden. Die meisten waren selbst Mönche. Auch in der Folgezeit sind es gerade Heilige, welche als Ordensstifter und Ordensreformatoren auftreten, und die Orden selbst liefern der Kirche eine unabsehbare Schaar von Heiligen. Der einzige Benediktinerorden in seinen vielen Verzweigungen schenkte ihr mehr als 50,000.

Wer waren die Gegner der Orden? Alle diejenigen und nur diejenigen, die auch der Kirche selbst offene oder geheime Feindschaft, Gleichgültigkeit oder Lauheit entgegenbrachten. Wer den kirchlichen Geist entweder ertödten, oder doch wenigstens verflachen und verrationalisiren wollte, der sprach und wirkte mit richtigem Instinkte in erster Linie gegen die Orden und das Ordenswesen. Der erste „gesetzliche" Verfolger des Mönchswesens ist der arianische Kaiser Valens. Heiden und Juden ließ er ungestört in allen Greueln voranleben, gegen das Mönchsthum aber und gegen die Katholiken erließ er „Gesetze" — von den Mönchen aus Nitrien ließ er viele ermorden, und diejenigen, die das Mönchskleid nicht mit dem Soldatenmantel vertauschen wollten, ließ er mit Knütteln todtschlagen. Die ersten Spötter und Verhöhner der Mönche sind wiederum nicht die Freunde der Christen. Libanius macht sich schon lustig über die „Schwarzen", Eunapius behandelt sie ärger als die ärgsten Verbrecher, Rutilius Namatianus höhnt die viri lucifugi, die Lichtscheuen, die Dunkelmänner, und findet in dem Entschlusse zum Mönchsleben Dummheit und Schlechtigkeit mit einer Dosis Wahnsinn vereinigt (quaenam perversi rabies tam stulta cerebri?). Welche leuchtende Vorbilder unserer Culturkämpfer, denen sie sogar die Originalität der Titulaturen für die Ordensleute wegnehmen!

Wir haben neulich eine kurze Umschau gehalten, um uns die innige Zusammengehörigkeit von Kirche und Ordenswesen geschichtlich vorzuführen. Interessant wäre auch eine Studie über die Frage: wer waren die Freunde, wer die Feinde des Ordenslebens? und ganz geeignet, manche Zeitströmungen im Spiegel der Geschichte zu betrachten. Doch gehen wir für jetzt in das Wesen der Sache selbst ein, suchen wir den Grund auf, aus dem und über dem alle geschichtliche Erscheinung erwuchs — die dogmatische Begründung des Ordenswesens! Theodorus Studita äußert sich über Ursprung und Beweggrund des Mönchsthums folgendermaßen: „Fragt man, woher die Sitte stamme, daß Jemand der Welt entsage und Mönch werde, so ließe sich ebenso wohl fragen, welche Ueberlieferung uns bewege, Christen zu werden."

Und gewiß, wer das Christenthum voll und ganz begriffen hat, der findet als einen integrirenden Theil desselben die Idee des Ordenswesens; mit anderen Worten: soll das Christenthum die von Christus gebrachte Lehre und den von ihm bezeichneten Heilsweg unverkümmert nach allen Richtungen hin darstellen, so muß es das Ordenswesen, den Ordensgeist aus sich erzeugen. Zu einem Organismus gehören verschiedene Theile mit verschiedenen Verrichtungen; soll der Organismus des Christenthums nach dessen eigenem Grundwesen und nach Christi Plan sich harmonisch abschließen, so muß als ergänzender Theil das Ordenswesen, der Ordensgeist eintreten. In diesem Sinne nehmen wir keinen Anstand, das Ordenswesen als nothwendig für Kirche und Christenthum zu bezeichnen. Und das haben wir des Näheren auszuführen.

Wir nehmen den sichersten Ausgangspunkt von Christi Wort. Er war gekommen, um die Menschheit mit Gott zu versöhnen und ihr den Weg zum Himmel durch Lehre und Beispiel vorzuzeichnen. In seinen dießbezüglichen Vorschriften unterscheidet er thatsächlich ein Zweifaches. Er stellt eine Reihe von Forderungen, deren Erfüllung unbedingt zur Erreichung des Lebens nothwendig ist, — dahin gehört die Forderung des Glaubens und der Haltung der Gebote. Aber neben und außer diesem wird noch eine höhere Art der Hingabe an Gott, ein umfassenderer Huldigungsakt, eine vollendetere Nachfolge Christi in Aussicht gestellt, und es fallen Andeutungen und Einladungen, die dem auf das Höchste gerichteten Sinne eine über das Gewöhnliche und das Allen Gebotene hinausragende Bahn eröffnen. Ein Jüngling tritt zum Heiland hin mit der Frage: Was muß ich thun, um das ewige Leben zu haben? Die Antwort lautet: Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote. Eine weitere Antwort bezeichnet dann den Inhalt dieser Gebote. Der Jüngling kann sich das Zeugniß geben, daß er diesen treu nachgekommen. Aber er ahnt, daß es noch etwas Höheres gebe, und deßwegen fügt er seinem Zeugnisse die bedeutsame Frage bei: Was fehlt mir noch? Und bei dieser Regung eines geläuterten Bewußtseins über Grade und Rangstufen im Messiasreiche setzt der Heiland ein und erhebt die Ahnung in die volle klare Gewißheit: Wenn du vollkommen sein willst, geh', verkaufe was du hast und gib es den Armen, und komme und folge mir nach. Der Haltung der Gebote, als dem Wege zum Leben, setzt er hier — wer sollte es verkennen? — noch eine erhabenere Art der Tugendübung an die Seite. In der Frage des Jünglings: „Was fehlt mir noch nach

Haltung der Gebote und trotz derselben?" ist angedeutet, daß das religiöse Streben noch eine über das Niveau des streng Gebotenen sich erhebende Sphäre einer innigeren Bethätigung, einer vollkommeneren Hingabe an Gott, anerkenne. Widerspricht etwa der Heiland oder tadelt er die Frage: Was fehlt mir noch? Antwortet er etwa: Fürchte Gott und halte seine Gebote: das ist der ganze Mensch, und du sprichst: Was fehlt mir noch? Nein, er anerkennt die Ergänzungsfähigkeit, und bezeichnet die höhere Stufe des geistigen Lebens gleich nach ihrer innersten Beziehung einerseits als das Höchste, was der Mensch erreichen kann, andererseits als etwas, was nicht einem Gebote untersteht, sondern was dem von Gott angeregten Willen als freies Ziel des Strebens vorgehalten wird, und daher sagt er eben so kurz als inhaltsreich: wenn du vollkommen sein willst. Es gehört wirklich große Befangenheit und Voreingenommenheit dazu, um hier das Auge vor der Erkenntniß zu verschließen, es sei neben und außer den Geboten ein evangelischer Rath ertheilt und die Vollkommenheit als ein die Haltung der Gebote überbietender Grad des christlichen Lebens hingestellt worden. Doch gehen wir weiter.

Als der Heiland einst die Strenge des neutestamentlichen Ehegesetzes erklärte und darauf hinwies, daß fortan in keinem Falle die geschiedenen Ehegatten sich anderweitig verheirathen dürften, da dünkte angesichts der alttestamentlichen Praxis das neue Gesetz den Jüngern so schwer, daß sie ihrem Erstaunen darüber in dem Ausrufe Luft machten: „Wenn es so steht, dann frommt es nicht, zu heirathen." Allerdings ist es hier zunächst die sittliche Strenge des neuen Ehegesetzes, die in den Jüngern den Gedanken aufdämmern läßt an den ehelosen Stand und den relativen Vortheil desselben: „es frommt nicht, zu heirathen." Und der Heiland? weist er etwa diesen aufsteigenden Gedanken zurück? Nicht im mindesten. Wie er ihn bei den Jüngern weckte, so hebt er ihn zur vollen Klarheit empor, läutert ihn, weist die himmlische Gnadenquelle nach, der er entspringt, zeichnet dessen Zweck, Lohn und Ehrenvorzug und kündigt dessen Verwirklichung an als etwas über das Maß des Gewöhnlichen und die Leistungsfähigkeit der großen Masse Hinausliegendes. „Nicht Alle fassen dieses Wort, sondern Die nur, welchen es gegeben ist." Hiemit ist der Gedanke der Jünger als berechtigt anerkannt und ausgesprochen, daß das Verständniß der Ehelosigkeit und ihrer Bedeutung im neuen Bunde, und zwar das praktische, in die That umgesetzte Verständniß, nicht ein Ge-

meingut Aller sei, sondern nur auf Grund einer besondern und nicht an Alle zu spendenden Gabe der Erkenntniß und des Wollens beruhe; daß auch Niemand sich selbst diese Gabe verleihe, sondern daß sie eben gegeben werde. Sodann wird Ziel und Lohn dieser von oben herab an Einzelne verliehenen Gnade gekennzeichnet. Beides umfaßt der Ausdruck: sich selbst ehelos erhalten um des Himmelreiches willen. Das ist also schließlich das Wort, das nicht Alle fassen, die Lehre, die zur praktischen Darnachachtung nicht für Alle aufgestellt ist, sondern nur für Die, denen es im Unterschiede von den Uebrigen gegeben ist. Daher reiht der Heiland die Mahnung an für Die, denen eben diese Gabe das Verständniß erschließt und den Willen anregt: „Wer es fassen kann, der fasse es.“ Er drängt also zur Verwirklichung, nicht Alle, nein, sondern Diejenigen, die es fassen können, denen es gegeben ist. Somit vernehmen wir hier wiederum eine Einladung und Aufforderung des Heilandes, die sich nicht an Alle richtet, die aber, schon weil sie besondere von oben stammende Befähigung voraussetzt, ein Ehrenvorzug ist. Und der Heiland sieht diese Klasse bereits verwirklicht, denn er spricht von ihr als einer in Wirklichkeit bestehenden, die aber leiblich und geistig gleichweit von den durch Natur oder Zwang Ehelosen sich unterscheidet: „Es gibt Solche, die sich selbst ehelos erhalten um des Himmelreiches willen.“ Mit Recht, denn er hatte bereits Jünger um sich, die des Himmelreiches wegen auf die Ehe verzichtet hatten und denen seine jetzige Rede die bisher ungeahnte Gnadenhöhe, die Bedeutung und den Urquell ihres Vorsatzes entschleierte. Wer ist befangen genug, um auch hier einen evangelischen Rath, einen Rath für den Weg der Vollkommenheit zu verkennen?

Eine vollgültige und unabweisbare Erklärung dieser Worte Christi liefert uns der hl. Paulus. Er gibt „als Begnadigter vom Herrn, um treu zu sein“, den Rath der Ehelosigkeit; er bezeichnet diesen Stand als besser, denn die Ehe (1 Cor. 7, 38); er preist die Ehelose seliger, „seliger wird sie sein, wenn sie so bleibt gemäß meinem Rathe, ich meine aber, daß auch ich Gottes Geist habe;“ er bezeichnet in der Ehelosigkeit den Vorzug einer allseitigen ungestörten Hingabe an Gott, einer ungetheilten Gottesliebe. „Der Unvermählte sorgt was des Herrn ist, wie er Gott gefallen möge: wer aber vermählt ist, sorgt was der Welt ist, wie er gefallen möge der Frau, und ist getheilt.“ Das Alterthum kannte im Allgemeinen nicht, daß und wie die Jungfräulichkeit als höherer gottesdienstlicher Stand zu heiligen sei. Das volle

Licht dieser Kenntniß ging im Christenthum auf in Christi und der Apostel Wort und Beispiel; hiemit aber ist neuerdings neben dem Weg der Gebote ein nicht für die Gesammtheit berechneter Weg der evangelischen Räthe, als höhere und bessere Stufe, in Aussicht gestellt. Dieselbe Auffassung kehrt außerdem noch an verschiedenen Punkten der Lehre Christi wieder. Er spricht von einer Vollendung der Tugend und einer Hingabe an Gott, die eben in der thatsächlichen Verlassung alles Irdischen ihren Ausdruck findet — in Bedingungen also, die naturgemäß nicht zur allgemein bindenden Norm erhoben werden können.

Wenn aber das der Fall ist, und wenn andererseits doch Christi Wort nicht ein leerer Schall ohne geistige Schöpfungskraft bleiben darf und kann, was bleibt übrig, als daß, wie es im Hause des Vaters viele Wohnungen gibt, so auch im Messiasreiche neben der allgemein möglichen und gebotenen Nachfolge Christi eine spezielle, auf eben diese Räthe sich aufbauende, also gerathene, als nothwendig anerkannt werde? „Jeder, der verlassen hat Haus oder Brüder und Schwestern, oder Vater und Mutter, oder Weib oder Kinder, oder Äcker um meines Namens willen, der wird Hundertfaches empfangen und das ewige Leben ererben" (Matth. 19, 29. Mark. 10, 30. Luk. 18, 30). Das ist kein allgemeines Gebot, einfach schon deßwegen, weil der Heiland nicht die Existenzbedingungen der menschlichen Gesellschaft aufheben will; und doch — wer kann es läugnen? — ladet er schon durch die Größe der verheißenen Belohnung zum thatsächlichen Aufgeben des irdischen Besitzes und zur großmüthigen Ueberwindung der stärksten natürlichen Herzensneigungen ein; er will also, über den Kreis der gewöhnlichen, im alltäglichen Leben stehenden Anhänger hinaus, Verehrer um sich sammeln, die seinetwegen und (wie Mark. 10, 30 hinzugefügt ist) um des Evangeliums halber sich vollständig alles Besitzes und aller irdischen Bande entledigt haben. Und wir brauchen nur auf seine Umgebung zu schauen, so finden wir diese höhere Stufe bereits in That und Wirklichkeit ausgeprägt vor. Er hat sich die Apostel auserkoren aus der Welt sie haben Alles verlassen und sind ihm nachgefolgt; wie sie nun hiedurch eine höhere Stufe über den Gläubigen einnehmen und an den Heiland selbst in einzigartiger Weise sich angeschlossen haben, so sollen sie zum äußern Ausdruck dieses Ranges „bei der Erneuerung, wenn sich der Menschensohn auf den Thron seiner Herrlichkeit gesetzt hat, auch auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten" (Matth. 19, 28).

Um die von Christus selbst gegebenen Grundlagen des Ordenslebens vollständig zu entwickeln, ist nach der freiwilligen Armuth und nach der Ehelosigkeit noch die Unterwürfigkeit unter die Leitung des Gehorsams und sodann die Berechtigung nachzuweisen, die Uebung dieser evangelischen Räthe, als einem besonderen Stande, dem Stande der Vollkommenheit angehörig, darzulegen. Anderen in manchen Stücken Gehorsam zu leisten, ist Pflicht eines jeden Christen. Aber das Wort des Heilandes: „Wer mein Jünger sein will, der verläugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach," ist einer noch vollendeteren Erfüllung fähig. Wie er selbst gehorsam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, und wie er, obgleich Gott hochgelobt in Ewigkeit, dennoch es nicht verschmähte, sterblichen Menschen unterthan zu sein, so ist auch eine vollkommene, allseitige und dauernde Nachahmung dieses Gehorsams für den Jünger Christi möglich. Dieser kann die Verläugnung seiner selbst darin bethätigen, daß er um Gottes willen seine Freiheit zum Opfer bringt, und was der Apostel den christlichen Knechten befiehlt, in seiner selbstgewählten Abhängigkeit in Ausübung bringt: gehorchet eurem Herrn um Christi willen. Wie Christus unsertwegen Knechtsgestalt angenommen, so erheischt das Verlangen, seinem Vorbilde nachzustreben, eben die Demuth und Unterwürfigkeit des Gehorsams, die, aller eigenen Willkür, Laune und Lust entsagend, in dieser völligen Hingabe an den Gehorsam dem Heilande das zuverlässigste Unterpfand wandelloser und großmüthigster Treue und Liebe darreichen will.

Hat nun Christus in der eben ausgeführten Weise neben dem Weg der Gebote noch einen höheren Pfad der evangelischen Räthe durch Wort und Beispiel eröffnet, so liegen alle Elemente vor, die uns zwingen, von einem Stande der Vollkommenheit, den Christus gewollt und in's Leben gerufen habe, zu sprechen. Denn als zur Vollkommenheit führend bezeichnete er selbst die freiwillige Armuth als besondere Gnadengabe; als besser und für den Dienst Gottes geeigneter, mithin kurzweg als zur Vollkommenheit helfend, trat uns im Lichte des Evangeliums und der Lehre des hl. Paulus die Ehelosigkeit entgegen; die vollendete Nachfolge Christi begreift auch den Gehorsam in allseitiger Form, also als vollkommen, in sich. Mithin muß die Übung dieser Räthe als Übung der Vollkommenheit begriffen werden, auch nach streng biblischer Anschauung. Diese bietet uns ferner Alles, was nöthig ist, um dieses Streben als ein dauerndes, bleibendes

zu bezeichnen, so daß wir mithin von einem Stande der Vollkommenheit zu sprechen berechtigt sind. Denn der Stand will eben nach üblicher Ausdrucksweise einen bleibenden Lebensberuf, einen dauernden Kreis von Pflichten und eine fest eingerichtete Lebensordnung bezeichnen. Wer möchte nun daran zweifeln, daß auch Christus gerade für diese ausgezeichnete Art seiner Nachfolge, für dieses Ringen nach Vollkommenheit die Ausdauer, das Verharren fordere, er, der so entschieden alle Unentschiedenheit und alles Schwanken verurtheilt — „wer die Hand an den Pflug legt und umsieht, ist nicht werth des Himmelreiches" —, der nur dem bis zu Ende Ausharrenden die Krone verspricht — „wer ausharret bis an's Ende, wird selig sein"? Und ist nicht schon in der Natur der vorgelegten Vollkommenheit diese Beständigkeit, dieses Standesmäßige und Lebensberufartige eingeschlossen? Der Rath der freiwilligen Armuth — „geh' hin, verkaufe Alles und gib es den Armen" — deutet auf die immerwährende Armuth hin, denn sonst müßte er ja das Ungereimte bieten, daß er zum Wiedererwerb aufforderte; deßgleichen ist die Ehelosigkeit für den, der das Wort fassen kann und dem es gegeben ist, dem Wesen der Sache nach als eine fortdauernde Lebensstellung zu betrachten, widrigenfalls ja auch die vom Heiland selbst angezogenen Vergleiche nichts Zutreffendes böten; daß der hl. Paulus ebenfalls an einen das ganze Leben regelnden Entschluß denkt, erhellt aus den Worten und dem angestrebten Zwecke seiner Darstellung.

Demgemäß ist es sonnenklar, daß im Evangelium durch Christi Wort ein Stand der Vollkommenheit im Unterschiede von der allgemein christlichen Lebensanforderung und im Vorzuge vor ihr deutlich grundgelegt ist. Sehen wir nun die Folgerung dieser Wahrheit. Es ist Aufgabe der Kirche, die Lehre Christi voll und ganz den Völkern zu vermitteln. „Lehret sie Alles halten, was ich euch gesagt habe." Hiezu hat sie den besondern Beistand des heiligen Geistes empfangen. „Der Tröster wird euch in alle Wahrheit einführen." Es ist somit die heiligste und unabweisbare Lebenspflicht der Kirche, auch zur Beobachtung der Räthe einzuladen und in ihrem Organismus, in ihrer sichtbaren Ausgestaltung dieser höheren, von Christus empfohlenen Lebensordnung Ausdruck zu verleihen. Wäre je zu einer Zeit in den Gliedern der Kirche nirgends diese Vollkommenheit vertreten, so hätte für diese Zeit die Kirche aufgehört, dem Ideale ihres Stifters zu entsprechen, d. h. die treue Hüterin und Ausüberin seiner Lehre zu sein. Sie kann nicht die von Christus gegebene Verfassung umändern,

aufheben oder zeitweilig vernachlässigen, auch nicht einen Paragraphen derselben außer Cours setzen, daher muß sie auch die evangelischen Räthe in sich fortwährend verwirklichen. Das ist der tiefste Grund der geschichtlichen Erscheinung, die sich uns in so eklatanter Weise gezeigt hat: nie und nirgends war die Kirche ohne Ordenswesen. Denn gerade im Ordenswesen prägt sich die Erfüllung der evangelischen Räthe ab. Gerade also, wie diese zu dem von der Kirche zu hütenden Gute gehören, wie sie ein wesentlicher Bestandtheil der Lehre Christi und eine von Christus gewollte Lebensordnung sind, so müssen sie auch in und von der Kirche geübt werden. Kann sie etwa eines der ihr von Christus übergebenen Sacramente verlieren? Ebenso wenig kann und darf sie eines der von Christo anvertrauten Heiligungsmittel aufgeben, um wie viel weniger das der Räthe, welches in so ausgezeichneter Weise die völlige Liebeshingabe des Menschen an Gott bewirkt und darstellt und das Bild Christi in seinen schönsten und ergreifendsten Zügen wiederspiegelt! Oder wäre es denkbar, daß die Kirche einem undankbaren Acker gleich den Samen in sich aufnähme und die Erwartung des Sämanns täuschte? Nicht doch, die Kirche ist das gute Erdreich, in dem der Same sechzig- und hundertfältige Frucht bringt, sie muß also in Kraft dieses Samens das Ordenswesen aus sich entwickeln, und so lange sie die von Christus angelegte Pflanzung ist, muß auch diese Blüthe und Frucht des Ordenslebens in ihr bestehen. Und gewiß, welches Wort Christi wäre denn wirkungslos geworden? „Du hast Worte des Lebens," bekannte Petrus, und: „Das Wort Gottes ist lebendig und wirksam," ruft Paulus aus, „es ist ein Schöpferwort." „Mein Wort," so spricht Gott bei Isaias, „das ausgeht aus meinem Mund, wird nicht leer zu mir zurückkehren, sondern wirken, was immer ich will, und Gedeihen haben in dem, wozu ich es gesandt." Dieses Gesetz gilt auch in der Kirche des Neuen Testamentes. Und daher ist das Ordenswesen auf's Unzertrennlichste mit der Kirche verbunden und diese muß es hegen und pflegen.

So klärt uns die einfache Thatsache, daß Christus die Grundlagen des Ordenslebens vorgezeichnet und zur Befolgung seiner Räthe eingeladen hat, schon auf über den innigen Lebensverband, der zwischen Kirche und Orden herrscht, und zeigt uns, daß das Ordenswesen zur Einrichtung der Kirche nothwendig gehöre.

Zu demselben Ergebnisse führen uns noch andere Wahrheiten. Die Kirche ist nach Anschauung der heiligen Schrift die Braut

Christi, die er sich durch sein Blut erworben, geheiligt und in strahlender Tugendschönheit dargestellt hat. Als solche muß sie sich in Heiligkeit und in voller Liebeshingabe an ihren Heiland bewähren. Entbehrte sie aber der Übung der evangelischen Räthe, d. h. ließe sie das Wesentliche des Ordensstandes außer Auge, so fehlte ihrer Heiligkeit gerade die erhabenste Weihe, zu der sie sich erschwingen kann und nach Christi Wort und Beispiel erschwingen muß. Denn die standesmäßige und eben darum durch unverbrüchliche Gelübde Gott versprochene Beobachtung der evangelischen Räthe ist einerseits das wirksamste Mittel zur Erstrebung der Heiligkeit, und andererseits das umfassendste Opfer, das der Mensch seinem Herrn und Gott entgegen bringen kann. Die Heiligkeit besteht in der Liebe, in der Vereinigung mit Gott. Alles nun, was dieser Liebe Hemmnisse bereitet, irdische Sorgen und Anhänglichkeiten, Selbstliebe und Selbstsucht, das ist auf dem Pfade der evangelischen Räthe im Princip entfernt; die unerläßlichen Vorbedingungen zu einem vollkommenen Gottesdienste sind gegeben — wie könnte die Kirche, deren Beruf die Heiligkeit ist, gerade eines Standes entbehren, der diese in der entsprechendsten Weise anbahnt? Sie muß sodann ihrem Bräutigam, der für sie so schmerzvolle Opfer brachte, ihre volle Liebe entgegenbringen. Wie aber könnte sie das, wollte sie gerade jenen Stand nicht verwirklichen, in dem der Mensch durch Verzichtleistung auf die äußeren Güter, auf die Güter seines Leibes und seiner Freiheit, sich selbst nach der Ausdrucksweise der Kirche als Ganzopfer Gott darstellt und übergibt?

Der Geist des Christenthums drängt in seinem Glauben, Hoffen und Lieben, den Menschen loszuringen von der Erde, ihn emporzuheben zum Himmlischen, er treibt zur Geringschätzung des Vergänglichen, zur Entsagung um Christi willen, zur Sehnsucht nach der Freiheit der Kinder Gottes — was ist nun billiger, als daß dieser Geist in der Kirche eine Form sich schaffe, in der sein innerster Beruf und Zug zum vollwerthigen Ausdruck gelange! Wäre es nicht eine Halbheit und Schwäche, wenn dieser Geist es nur zu vereinzelten Ansätzen brächte, oder wenn in dem Ganzen der Kirche keine Veranstaltung getroffen wäre, die gerade dessen höchste Entwickelung und Blüthe beförderte und darstellte? Mangelte dieses, so gebräche es eben an dem Abschluß und der Vollendung, zu der die Grundlinien der Gottesstiftung sich von selbst hinbewegen. Die Kirche ist ferner die Trägerin und Verkünderin des Uebernatürlichen. Mit der in ihr hinterlegten Gotteskraft senkt sie der

Menschheit übernatürliche Principien des Erkennens und Wollens ein — es hieße die Triebkraft dieser verkennen und die Aufgabe der Kirche mit Gewalt beschränken, wäre nicht in ihrem sichtbaren Ausbau thatsächlich auf die höchste und umfassendste Entwickelung jener Bezug genommen. Ist weiterhin die Kirche der mystische, in der Menschheit fortlebende und fortwirkende Christus, so liegt es ihr auch ob, das Leben Christi abzuspiegeln und es fortzuleben in treu liebender Nachahmung bis an's Ende der Zeiten. Rüstig und unverweilt hat sie von jeher, geleitet von Christi Geist, der aber als ihr Haupt auf alle Glieder seine belebende Thätigkeit überströmt, diesem Berufe sich unterzogen, und sie kann ihm nicht untreu werden. Im gottmenschlichen Leben Christi aber tritt sonnenklar hervor seine völlige, freiwillige Armuth, seine Ehelosigkeit, sein Gehorsam. Er hat die Räthe, die er gegeben, in seinem eigenen Leben vorbildlich und ewig mustergültig ausgeprägt, und daher muß auch diese Seite seines Lebens in der Gestaltung seiner Kirche ihr treues Gegenbild haben. Leben und Bild Christi darf nicht lückenhaft, unterbrochen, es muß voll und ganz, frisch und kräftig zur Erscheinung kommen, und daher muß die Kirche, so wie sie nach der einen Seite hin das Lehr-, Priester- und Hirtenamt Christi weiterführt, so auch nach der andern sein Leben der Tugend und Vollkommenheit, Zug um Zug seinen erhabenen Spuren folgend und mit Liebe sie sammelnd, in sich zum erkennbaren Abdrucke nachgestalten.

Man wende hier nicht ein, alle dem könne und würde auch ohne das Ordenswesen, d. h. ohne Ordensgenossenschaften mit fester standesmäßiger Vereinigung, entsprochen. Wir haben oben schon darauf hingewiesen, warum ein Stand der Vollkommenheit erheischt werde und wie hiefür gerade die Gelübde die Dauer und Bestand gebende Form seien, anderer Gründe zu geschweigen. Ferner ist es nicht ausreichend, daß diese Aufgabe der Kirche nur von Einzelnen nach Art eines Privatunternehmens gelöst werde. Die Kirche ist eine sociale Erscheinung, ein großes moralisches Ganze, das der Menschheit gegenüber eine göttlich-amtliche Stellung einnimmt; sie muß somit dem Rufe des Heilandes nach Vollkommenheit und dem von ihm vorgezeichneten Plane auch in dieser ihrer öffentlichen Eigenschaft entsprechen, sie muß mit andern Worten dem Stande der Vollkommenheit in ihrer Gliederung eine öffentliche Geltung, ein amtliches Gepräge verleihen, ihn zur kirchlichen Körperschaft und kirchlich sanktionirten Einrichtung ausbilden und erheben. Das, was die Natur

des Standes der Vollkommenheit und der Beruf der Kirche erheischte, hat die Kirche auch gethan; sie entwickelte das Ordenswesen zur förmlichen kirchlichen Einrichtung, es wurde ein integrirender Theil ihrer Verfassung. Von den ersten Jahrhunderten herab bis auf unsere Zeit sehen wir deßhalb das Ordenswesen von der Kirche gepflegt und als öffentliche Institution mit kirchlichen Rechten ausgestattet. Diese Thatsache ist — das hat uns die dogmatische Erwägung klar gestellt — keine zufällige Erscheinung, sie wurzelt im tiefsten Grunde, in der Anlage und dem Zwecke der Kirche, in der göttlich gegebenen Verfassung. Daher ist denn auch das Ordensleben unzertrennbar mit der Kirche verwachsen; wie die Kirche sich selbst nicht aufgeben kann, so kann sie auch keinen organischen Theil ihres gottgewollten Ausbaues menschlichem Belieben zum Opfer bringen.

Nach dieser Erörterung richtet sich die Aufstellung der Motive des Klostergesetzes von selbst: „Es kann aber auch nicht behauptet werden, daß die Orden und Congregationen nothwendige Organisationen der katholischen Kirche bilden, welchen der Staat, wenn er letztere innerhalb seines Gebietes anerkenne, deßhalb auch freien Raum gewähren müsse." Das principiell Verfehlte des Vorgehens liegt hauptsächlich darin, daß das Ordenswesen als solches grundsätzlich ausgeschlossen, daß eine von Christus herstammende und im Wesen und Zweck der Kirche angelegte Einrichtung gewaltsam unterdrückt werden soll unter dem Vorgeben, als vernichte sie die geistige Persönlichkeit der Menschen und negire die wirthschaftlichen Fundamente der Existenz des Staates und bringe ihn selbst in Gefahr. So ist denn auch auf diesem Gebiete der tiefgreifendste Gegensatz klar und scharf ausgesprochen worden. Es ist gut; die Situation klärt sich und die unausweichbar vorandrängende Logik macht die geheimsten Gedanken Mancher offenbar. Aber aller Menschenwitz und alle Menschenmacht ist nicht im Stande, ein Wort des Heilandes unwirksam zu machen. Daher wird auch das Ordensleben nicht untergehen. Christus hat es grundgelegt und derselbe Christus sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen;" und der vom Alten Gesetze kein Jota und kein Tüpfelchen unerfüllt ließ, weiß auch den Worten seines Neuen Gesetzes Leben und beständige Wirksamkeit zu verleihen.

Das ist also die Anschauung vom Ordensleben, wie sie aus den Lehren des Evangeliums, aus dem Beispiele Christi, aus dem Wesen der Kirche selbst mit Nothwendigkeit sich ergibt. Diesen inneren, natur-

nothwendigen Zusammenhang zwischen Christenthum und Ordenswesen (Mönchthum) sprechen mitunter auch Protestanten aus. Die protestantische Real-Encyklopädie gesteht zu, daß sich das Mönchthum „unter dem Eindruck des christlichen Gebotes gebildet und erhalten habe", „daß es in den inneren Bereich christlicher Lebenserscheinungen gehöre" (IX. 673). Nun aber kennen wir, wie nur einen Christus, so auch nur ein Christenthum, das voll, ganz und für ewige Zeiten mustergültig uns von Christus gelehrt wird. Daher müssen wir das Ordensleben für alle Zeiten fordern. Oben genanntes Organ des Protestantismus zieht trotz jener Zugeständnisse diese Folgerung nicht. Aber es ist bezeichnend, um welchen Preis. Man ersinnt ein fortschreitendes, sich abklärendes und vollendendes Christenthum, das schließlich, allen Wandlungen und Launen des Zeitgeistes sich anbequemend, von seinem ersten Keim und Wesen Nichts mehr übrig behält. Das ist aber ein Christenthum, ein Glaube nach Art der sich drängenden und stürzenden „wissenschaftlichen Hypothesen" und philosophischen Systeme, aber nicht das Christenthum Christi, der Glaube der katholischen Kirche. Christus heri et hodie, ipse et in saecula — so auch die Kirche, und gerade wegen dieser ihrer Beständigkeit und Unveränderlichkeit, an der keine irdische Macht zu deuteln und zu ändern hat oder vermag, muß sie das Ordensleben immerfort aus sich herausgestalten.

In dem bisher Erörterten liegen auch schon die Andeutungen, in welchen Beziehungen das Ordenswesen zum einzelnen Christen stehe, welche Rechte des Einzelnen also durch die versuchte Unterdrückung desselben schwer geschädigt werden. Es erhellt zunächst unmittelbar, daß, weil Christus, das Haupt der Kirche, den Ordensstand als einen integrirenden Theil derselben gewollt hat, er auch durch Verleihung des Ordensberufes ihr stets Ordensleute zuführen wird. Es ist eine Wahrheit, die von selbst aus der Lehre von der göttlichen Vorsehung und Weltregierung, sodann speziell aus der besondern Vorsorge für die Kirche fließt, daß Gott, wie er im Bereiche des natürlichen Lebens und der Kirche auf die jeder Lebensordnung entsprechende Weise, d. h. durch den natürlichen Entwickelungsgang dort, hier aber durch Offenbarung, verschiedene Stände und Berufsarten hervorgerufen hat, so auch für die Ausfüllung und Fortführung derselben die geeigneten Fähigkeiten und Neigungen an seine Geschöpfe austheilt. Zu der individuellen Anlage und Geistesrichtung gesellt sich für das übernatürliche Gebiet noch die leitende und einladende Gnade. Diese

lenkt entweder leise und unvermerkt, sich dem Sinnen und Trachten der Seele einsenkend und es allmählich erhebend und verklärend, den innersten Geistes- und Herzenszug zum Ordensleben und weckt durch die Anschauungen des Glaubens die Sehnsucht nach demselben, oder es ertönt plötzlich, aber mit unzweifelhafter subjektiver Klarheit, der Ruf Gottes: „Komm' und folge mir nach;" ähnlich wie er einst an die Apostel ergangen, die sodann Alles verlassen haben und dem Heiland nachgefolgt sind. Wie Christus die evangelischen Räthe gegeben, so weiß er auch Sorge zu tragen, daß sie geübt werden und daß sein Wort und seine Einladung zur Vollkommenheit nicht in's Eitle gesprochen seien. Das ist für jeden Unbefangenen so klar als möglich. Und eben so einleuchtend ist es, daß Niemanden das Recht zustehe, einen solchen Ruf Gottes, d. h. einen wahren Beruf zum Ordensstande, irgendwie zu hintertreiben, ja daß es die höchste Unbilligkeit, Willkür und Grausamkeit nebst Verhöhnung aller persönlichen Freiheit wäre, dem Einzelnen, der diesen Beruf in sich thatsächlich spürt, die Ergreifung desselben unmöglich zu machen. Schließt aber ein Gesetz principiell alles Ordensleben aus dem Staatsgebiete aus, so hat diese Vergewaltigung, soweit sie eben durch Menschen ausgeübt werden kann, thatsächlich Fleisch und Blut angenommen. Es ist jedenfalls schwer zu beklagen, daß sich Menschengesetze mit der übernatürlichen Führung Gottes in so grellen Widerspruch setzen. Wir verhehlen uns nicht, daß unsere liberalen Gesetzmacher diesem Grunde nur Hohn und höchstens mitleidiges Achselzucken über unsere bornirten Ansichten entgegenbringen; aber das ist nur ein Beweis mehr, wie traurig es bestellt ist, wenn Gesetze, welche in's innerste Leben des Christenthums einschneiden, von solchen berathen werden, die von eben diesem Leben keine Ahnung, geschweige ein Verständniß haben. Nach den elementarsten Wahrheiten des Christenthums existirt für Manche, wie der wahre und wirkliche Beruf zum Priesterstande, so der Beruf zum Ordensleben, der Beruf für diesen oder jenen Orden: an diesen ist für den Betreffenden meistens nicht bloß sein Lebensglück, sondern auch seine Ewigkeit geknüpft: wer hat das Recht, in die von Gott geschlungenen Bande mit roher Faust einzugreifen und einen Lebensstand zu verbieten, zu dem Gott selbst die natürlichen und übernatürlichen Voraussetzungen den Berufenen verleiht?

Wie tiefgehend und allseitig ferner durch das Verbot des Ordenslebens individuelle Rechte heiligster Art geschädigt werden, wird eine weitere Betrachtung des Ordensstandes uns vorlegen. Diese stellen wir

am besten an der Hand des hl. Thomas von Aquin an, der ihn unter einem dreifachen Gesichtspunkte in's Auge faßt. Zuerst ist ihm das Ordensleben eine Übung des Strebens nach Vollkommenheit der Liebe (exercitium quoddam tendendi in perfectionem charitatis). Gewiß, der nächste Zweck desselben ist die Vollkommenheit, die gänzliche Hingabe des Menschen in all' seinem Denken, Streben und Wünschen an Gott, die umfassende Erfüllung des Grundgebotes: du sollst Gott deinen Herrn lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus all' deinen Kräften. Alles nun, was das Ordensleben bietet, ist eine Veranstaltung, die getroffen ist auf Grund der stichhaltigsten Grundsätze und Erfahrungen, um den Menschen diesem Ziele entgegenzuführen. Der Ordensstand ist im vollen Sinne des Wortes eine Schule der Vollkommenheit und eine Erziehung zur Vollkommenheit. Wie die natürlichen Kunstfertigkeiten und Wissenschaften mit System und Methode erlernt sein wollen, so ist es auch mit den Anforderungen, die auf dem übernatürlichen Gebiete an den nach Vollkommenheit Strebenden herantreten. Der ganze äußere und innere Mensch muß methodisch durchgebildet, theoretisch und praktisch in die Übungen der Tugend und Vollkommenheit eingeführt und darin erhalten werden. Dazu dient zuvörderst Gebet und Betrachtung. Wenn es auch der frivole Sinnenmensch nicht versteht, so ist doch gerade das häufig geübte Gebet die unerläßliche Vorbedingung, um die Seele für das Wirken Gottes in ihr zu befähigen — im Gebete erschließt sich die Seele dem Gnadeneinflusse Gottes, wie die Blume den wohlthätigen Lichtstrahlen; da geht ihr das Verständniß für das Höhere auf, da quillt ihr Kraft zu, das, was sie eingesehen, auch in's Werk zu setzen. Gebet und Betrachtung machen das Glaubensgut, den im Glauben hinterlegten reichen Schatz an Wahrheit, lebendig und wirksam für die Seele. Darum steht dieses in der Schule der Vollkommenheit oben an und wird ihm im Ordensstande eine bestimmte Zeit gewidmet. Sodann hat der Mensch, der sich zur Vollkommenheit emporringen will, zweierlei zu leisten. Er hat die Hindernisse wegzuräumen und den Bau selbst aufzuführen; er hat die Verkehrtheiten der natürlichen Neigungen, das Ungeregelte und Ungebändigte der Leidenschaften, kurz das Selbstsüchtige und Ungeordnete, was eben in der gefallenen Menschennatur liegt und vielleicht durch Thatsünden bereits erstarkt ist, mit Entschiedenheit und Ausdauer, mit Plan und Einsicht zu bekämpfen — eine riesig große sittliche Aufgabe, von der freilich wiederum der Lebemensch keine Ahnung

hat. Und doch ist, wenn irgendwo, so hier neben Klarheit des anzustrebenden Zieles und Festigkeit des Charakters eine einsichtsvolle und erfahrungsreiche Leitung vonnöthen. Allein das ist nur der negative Theil. Auf dem so vorbereiteten Herzensboden muß der Same der übernatürlichen Tugenden gedeihen und Früchte bringen; das feste Tugendgebäude muß aufgeführt werden. Auch da ist Erlernung, Übung, Anleitung in dringender Weise geboten. Diese gesammte Ausrüstung birgt nun die Schule der Vollkommenheit, der Ordensstand. Er lehrt und bietet die Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit in der zweckdienlichsten und sichersten Weise. Das ist das Charakteristische und Auszeichnende des Ordensstandes. Dahin zielen vor Allem die drei Gelübde, deren Beobachtung dem Ordensmanne obliegt. Kurz und bündig, aber erschöpfend faßt deren Bedeutung in dieser Hinsicht der hl. Thomas zusammen: „Betreffs der Übung der Vollkommenheit ist die Entfernung all' dessen erforderlich, was verhindert, daß das Herz vollständig nach Gott strebe — denn hierin besteht die Vollkommenheit der Liebe. Derartig sind aber drei Dinge: erstens die Begierde nach äußeren Gütern — diese wird durch das Gelübde der Armuth gehoben; zweitens das Verlangen nach sinnlichen Ergötzlichkeiten, diese werden durch das Gelübde der Enthaltsamkeit ausgeschlossen; drittens endlich die Unordnung des menschlichen Willens, und dieser wird durch das Gelübde des Gehorsams gesteuert." So fallen nach dem heiligen Lehrer die Haupthindernisse der Vollkommenheit. Ferner ist die ganze Ordensregel mit all' ihren Übungen nur dazu da, um den Religiosen auf der rechten Bahn zu erhalten und ihn wirksam voranzubringen. Manche Asceten liebten es, den Orden mit einem Schiffe zu vergleichen; wer dieses bestiegen, gehe mit ihm dem Reiseziele entgegen; so führe auch die Ordensregel jenen, der sich ihr anvertraue, dem Ziele d. h. der Vollkommenheit entgegen. Der Vergleich hat viel Zutreffendes. Gerade die feste Norm und heilsame Zucht der Regel, die den Ordensmann umgibt, ist wie das beste Mittel, so auch die sicherste Garantie. Daß aber die Ordensregel wirklich in sich die Bahn zur Vollkommenheit sei, daß Jeder, der ihren Geist in sich ausprägt, thatsächlich den Geist der christlichen Vollkommenheit in sich zur Darstellung bringe, dafür bürgt die kirchliche Gutheißung der Ordenssatzungen.

Das ist nach katholischer Würdigung die eine Anschauung vom Ordensstande. Wenn nun die Orden aus einem Staatengebiete principiell ausgeschlossen werden, welche Unsumme von schwersten Beein-

trächtigungen hat das zur Folge? Das sicherste Mittel zur Vollkommenheit, die eigentliche Schule der Vollkommenheit, wird zerstört. Man entgegne nicht, der Einzelne könne in seinem Kämmerlein den religiösen Übungen obliegen. Es ist gerade so, als sollte für Zerstörung und Verbot aller Schulen die Erlaubniß des Privatstudiums Ersatz bieten Ja noch viel weniger! Denn welche unersetzbare Vortheile bietet gerade für den geistigen Ringkampf zur Niederwerfung der Sünde und zum Siege der Tugend die umsichtige Leitung, die feste, mit weisestem Plane unverrückt auf das Ziel lossteuernde Ordnung, die heilsame und bei den Schwankungen menschlicher Launen und Leidenschaften so nothwendige Schranke der Zucht und Regel, das stärkende Beispiel einer zahlreichen Genossenschaft, das erhebende Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einem großen moralischen Ganzen! Man weiß, wie mächtig der Corpsgeist den einzelnen Soldaten moralisch zu heben im Stande ist — die Wirkungen des Ordensgeistes sind in ihrer Art, und weil durch ein übernatürliches Princip der Gnade getragen, noch unvergleichlich einflußreicher. „Strebe selbst ein Ganzes zu werden, oder schließ' an ein Ganzes dich an." So mahnt unser Dichter. Ersteres ist Wenigen gegeben. Viele sind auf letzteres angewiesen. Wenn nun in Industrie und Wissenschaft durch Vereinigung Großes erreicht wird, warum sollten die höchsten Vereinigungen, die Orden, nicht im Stande sein, Kräfte zu wecken und zu den höchsten sittlichen Leistungen zu befähigen, die außerhalb des Ordensverbandes in unfruchtbarer Unthätigkeit verharren würden? Diesen Kräften also den naturgemäßen Boden ihrer Entwickelung nehmen, das ist doch die unbefugteste Schädigung, die ausgeübt werden kann. Es ist das rohe Niedertreten einer ganzen Welt von lebenskräftigen Keimen, die bestimmt waren, zur herrlichsten Frucht sich zu entfalten — für Zeit und Ewigkeit. Für manche Charaktere ist die Einrichtung des Ordenslebens eine wesentliche Bedingung ihrer moralischen Entwickelung. Sie finden nur in ihr jene Stütze, der sie bedürfen, um zu gedeihen; wer hat das Recht, diese von Gott selbst ihnen gebotene Hilfe zu nehmen? Für Andere sind wiederum die Mahnungen der heiligen Väter maßgebend, mit denen sie zur Flucht vor den Gefahren der Welt aufmuntern. „Fliehet," so ruft ein hl. Bernhard und mit ihm die ganze Schaar der hl. Lehrer, „fliehet aus der Mitte von Babylon, fliehet und rettet eure Seelen. Denn Gefahr droht der Unschuld in den Vergnügungen, der Demuth in den Reichthümern, der Frömmigkeit im Geschäftsverkehr, der Wahrheit in der Geschwätzigkeit,

der Nächstenliebe in der verdorbenen Welt!" Die Erwägung dieser Gefahren, die Größe der Versuchungen, die Reize und Schlingen der überall lockenden Sünde und die bittere Erfahrung haben schon Tausende in die friedlichen Stätten des Ordenslebens geführt; Tausende wollten da vor den schäumenden Sturmeswogen des aufgeregten Weltmeeres ihr Schifflein in den friedlichen Hafen retten. So urtheilte und handelte man gar oft in früherer Zeit [1]. Und sind etwa heutzutage die Gefahren der Welt vermindert? Wer hat also ein Recht, zu verbieten, daß Diejenigen, die sich berufen fühlen, die von den Lehrern der Kirche so einstimmig gegebenen Rathschläge befolgen? „Nur eines ist nothwendig. Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?" So argumentirt die göttliche Weisheit. Wenn nun ein Christ, von diesem Worte durchdrungen, den sichersten Weg zum Ziele einschlagen will — und das ist der Weg der Räthe, der Weg des Ordenslebens — welch' irdische Macht hat die Befugniß, ihm das zu wehren? Wenn er um jeden Preis seine Ewigkeit glücklich machen will und daher der Ordenszucht sich freiwillig unterwirft, wer darf ihm den sichersten Weg versperren? „Oder was wird der Mensch zum Ersatz für seine Seele geben?" Kann eine Gesetzgebung, die unfähig ist, den katholischen Geist zu fassen, mit Fug und Recht in das innerste Heiligthum der Herzen, in die einzig wichtigen Angelegenheiten der Seele eingreifen? Was ist körperliche Knechtung gegen solchen Geisteszwang?

Der zweite Gesichtspunkt, unter dem der hl. Thomas das Ordensleben begreift, entrollt uns eine neue Seite desselben, aber auch zugleich eine neue Reihe der schreiendsten Rechtsverletzungen, welche durch die Ertödtung desselben verübt werden. Der heilige Lehrer betrachtet es, inwiefern es den Geist von den unnützen Sorgen der Welt befreit; ein echt evangelischer Gedanke! Sind ja doch nach dem Vergleiche des Heilandes die Sorgen dieser Welt die Dornen, welche den aufkeimenden Samen der himmlischen Lehre ersticken, und will er die überflüssigen Sorgen selbst um den kommenden Tag ausgeschlossen und die ganze

[1] Der hl. Bernhard faßt die Vortheile des Ordenslebens für den Einzelnen in folgende Worte zusammen, die man oft als Aufschrift an Cisterzienser-Abteien liest: „Gut ist es für uns, hier zu sein, weil der Mensch reiner lebt, seltener fällt, schneller sich erhebt, vorsichtiger wandelt, sicherer ruht, glücklicher stirbt, schneller gereinigt und reicher belohnt wird."



Thätigkeit der Seele im Streben nach dem Reiche Gottes und dessen Gerechtigkeit vereinigt wissen. Wer der Begierde reich zu werden sich überläßt, der fällt nach apostolischer Lehre in die Fallstricke des Versuchers. Was ist demnach dem Geiste des Evangeliums entsprechender als die gänzliche Losschälung von den Gütern und Ehren der Welt, ja das persönliche Aufgeben derselben im Vertrauen auf die Vorsehung, im Hinblick auf die ewigen Güter? Nach der Grundwahrheit des christlichen Lebens über Ziel und Ende des Menschen ist dieses Pilgern im Erdenthale nur die Reise in die Ewigkeit und die Vorbereitung auf das Jenseits; wenn nun Jemand mit diesem Gedanken wirklich Ernst machen, und daher im Ordensstande, der dieses allein nach allen Seiten hin ermöglicht und fordert, sich all' des hinderlichen Erdenballastes an Sorgen für Haus und Hof, Weib und Kind, Ehre und Ansehen u. s. f. entheben will, um frei sein ganzes Herz und seine ganze Thätigkeit der Besorgung des „Einen Nothwendigen" zu widmen, so enthält diese aus lebendigem Glauben hervorquellende Gesinnung eine tief christliche und ideale Anschauung über die Bedeutung des gegenwärtigen Lebens, und wer ist berechtigt, eine solche Lebensweise als staatsfeindlich und culturgefährdend hinzustellen oder mit Eingriff in die persönlichsten Rechte und Überzeugungen sie gewaltthätig zu stören und unmöglich zu machen? Die Jahrbücher der Wissenschaft loben es und auch unsere Zeit hat anerkennenden Beifall dafür, daß Männer der Forschungen Jahre um Jahre fern von den aufreibenden Geschäften der Öffentlichkeit, den geselligen Verkehr meidend und gleichsam bei lebendigem Leibe begraben, nur der Untersuchung einer Specialität ihres Faches leben -- nur die Darangabe alles Irdischen, um ungehindert der Betrachtung der erhabensten Wahrheiten obzuliegen und das einzig wichtige Problem des Lebens zu lösen, welches eine Ewigkeit bedingt, sollte mit der Culturaufgabe der Menschheit unvereinbar sein? Es gibt nun einmal Charaktere, die von dem Strudel der Weltgeschäfte nichts wissen wollen, die für selbe auch nicht geeigenschaftet sind, warum sollen diese in's Weltgetriebe hineingeworfen, warum ihnen die friedlichen Asyle geschlossen werden, die sie nicht bloß glücklich machen, sondern die auch allein sie befähigen, am Wohle der Menschen mitzuarbeiten?

Die dritte und zugleich erhabenste Anschauung des Ordenslebens gibt uns nach dem hl. Thomas die Idee des Opfers. Das Ordensleben ist das kostbarste, umfassendste und dauerndste Opfer, das der Mensch in vollkommener Liebe seinem Herrn und Schöpfer bringen

kann; es ist zugleich die möglichst getreue Nachahmung des gottmenschlichen Lebens Christi auf Erden. Darin liegt die Erhabenheit und der unvergängliche Werth des Ordenswesens, darin seine großartigste Idee. „Der Ordensstand," so lehrt der hl. Thomas, „ist eine Art Ganzopfer, durch welches Jemand sich und das Seinige vollständig Gott darbringt. Ein Ganzopfer findet nämlich statt, sobald Jemand Alles, was er hat, Gott opfert. Der Mensch aber besitzt ein dreifaches Gut: erstens das Gut der äußeren Besitzungen — diese opfert er Gott gänzlich durch das Gelübde der freiwilligen Armuth; zweitens das Gut des eigenen Körpers — dieses opfert er Gott vorzugsweise durch das Gelübde der Keuschheit, in Kraft dessen er auf die größten Ergötzlichkeiten des Körpers verzichtet; drittens das Gut des Geistes — dieses bringt er Gott gänzlich zum Opfer durch das Gelübde des Gehorsams, durch das er ja den eigenen Willen und mit und in ihm alle Fähigkeiten und Eigenschaften des Geistes Gott aufopfert." Dieser Opferidee entsprechend haben viele Lehrer der Kirche und Geistesmänner das Ordensleben mit dem Martyrium verglichen und es ein unblutiges, aber doch nicht minder verdienstvolles genannt. Von demselben Gedanken ausgehend, werden sie nicht müde, in den glänzendsten Farben die Großmuth der Liebe zu schildern, die in der Ergreifung des Ordensstandes ihren vollwerthigen Ausdruck finde. Die christliche Vorzeit hat mit staunender Bewunderung jene Helden der göttlichen Liebe gesehen, die, auf der Höhe irdischen Glanzes angelangt, all' die Herrlichkeiten der Welt verließen, Krone und Szepter und Diadem mit dem armen Mönchsgewande vertauschten und in demüthigem Gehorsam und ärmlicher Lebensweise fortan nur ihrem Gott dienten. Man erkannte darin die lebendige Macht des Christenthums, die fähig sei, die Herzen zu den schwersten Opfern zu entflammen; man sah darin das Wirken der göttlichen Liebe, die ihre Auserwählten in gänzlicher Entsagung zur völligen Hingabe an Gott geleite, und man erblickte in der Ergreifung des Mönchslebens den innigsten Anschluß an die Nachfolge des Heilandes, der unsertwegen arm, demüthig und gehorsam geworden. So dachte und fühlte die christliche Zeit! So denkt und fühlt, wer die katholischen Glaubenssätze oder überhaupt eine christliche Weltbetrachtung noch zur bestimmenden Norm seiner Urtheile anwendet. Welch' ein Abgrund von Glaubenslosigkeit, welche Leere an christlichen Ideen, welcher Bruch mit den Überlieferungen der Vergangenheit, welche grenzenlose intellektuelle und vor Allem moralische Verkommenheit und Verderbtheit ist erforderlich, um dieses Ordensleben und

den Ordensgeist zu bezeichnen als „eine krankhafte Verirrung", als ein „Unwesen, gegen das man einschreiten müsse, wie gegen Reblause, Coloradokäfer und andere Reichsfeinde" (Im Neuen Reich, Nr. 16)! Ist das nicht in der That ein grauenerregender Gradmesser für die Höhe und den Umfang des sich breitmachenden Antichristenthums? Ist wohl ein schärferer Gegensatz denkbar, als zwischen dem achtzehnhundertjährigen Urtheile der Kirche und ihrer Heiligen über das Ordenswesen und dem Gebahren unserer Zeit? Doch lassen wir diese traurigen Erwägungen, um für unsern nächstliegenden Zweck noch einige Folgerungen anzudeuten. Das Ordensleben verwirklicht die Opferhingabe des Einzelnen an Gott. Wenn also sich Jemand Gott ganz in all' seinen Fähigkeiten und Akten opfern will, ist es nicht ein Eingriff in die heiligsten Gottes- und Menschenrechte, diese Hingabe durch das Verbot des Ordenslebens stören zu wollen? Das Christenthum hat von jeher Seelen groß gezogen, deren innerste Sehnsucht und Liebestreue zu Gott sich in Werken der edelsten Großmuth zu bethätigen strebte. Und ist nicht großmüthige Opferfreudigkeit einer der rührendsten und erhabensten Züge des Menschenherzens? Man lobt den Krieger, der aus Begeisterung seinem Kriegsherrn all' sein Gut und Blut zur Verfügung stellt; den Freund, der aus Freundschaftsgefühl zur Rettung eines edlen Mannes sein Vermögen in die Schanze schlägt; den Sohn, der für die dürftigen Eltern sich selbst schwere Entbehrungen und harte Arbeit auferlegt — soll dieser Opfersinn nur auf dem übernatürlichen Gebiete der Gnade keine Stätte finden, oder nur hier in jener Form keine Verwirklichung erfahren dürfen, in der er seit achtzehn Jahrhunderten den Glanz der christlichen Opferidee und das Ideal der Hingabe an Gott bildete? Jedem Christen gilt das Wort des Heilandes: „Folge mir nach," und die Nachfolge der größten G l e i c h f ö r m i g k e i t, die Nachfolge Christi in freiwilliger Armuth, in Gehorsam, d. h. im Ordensleben, soll verwehrt sein? Jedem Christen gilt das Wort: „Sammelt euch Schätze, die nicht vergehen," und die erhabenste und reichste Art, Schätze für die Ewigkeit anzuhäufen, das Ordensleben, soll einem Verbote unterliegen? Natur und Gnade erheischen als des Menschen heiligste Pflicht die Gottesliebe, und die umfassendste Äußerung und Bethätigung derselben, das Ordensleben, soll erstickt werden? Es ist demnach keine Übertreibung, wenn wir behaupten, daß das Verbot des Ordenslebens die heiligsten Interessen schädige, daß es in die innerste und unveräußerliche Rechtssphäre des Christen eingreife und gerade die erhabensten Äuße-

rungen seines Glaubens, seiner Hoffnung und Liebe zu unterdrücken drohe. Es gibt einen wahren und wirklichen Beruf zum Ordensleben, dieses selbst ist eine Schule der Vollkommenheit, es bringt die Forderung des Evangeliums auf Befreiung von den Weltsorgen zum vollkommensten Ausdruck, es verwirklicht die Opferidee der Hingabe des Menschen an Gott in vollendeter Weise: diese vier Wahrheiten enthüllen und zeichnen den Umfang der Rechtsverletzungen, die durch den principiellen Ausschluß des Ordenslebens an dem Einzelnen geübt werden, wie sie die Bedeutung desselben für den Einzelnen hervorheben.

Wir schließen mit einer lichtvollen Ausführung des katholischen Philosophen Balmes, die gerade für unsere Zeit doppelt an ihrer Stelle sein dürfte: „Zu fragen, ob es einen Katholicismus ohne religiöse Orden geben könne, heißt fragen, ob dort, wo die Sonne nach allen Richtungen ihr Licht und ihre Wärme ergießt, wo eine belebende Luft weht, wo eine fruchtbare Erde von reichlichem Regen getränkt wird, die Vegetation fehlen könne; zu fragen, ob die religiösen Orden für immer untergehen können, heißt fragen, ob die vorübergehenden Orkane, welche die Fluren verwüsten, verhindern können, daß die Pflanzen auf's Neue hervorwachsen, daß die Bäume wiederum blühen und Früchte tragen, daß die Felder mit neuer Ernte sich bedecken. So lehrt die Geschichte, so bestätigt es die Erfahrung; einen Katholicismus zu verlangen, der nicht einigen bevorzugten Menschen den Wunsch einflößte, Alles aus Liebe zu Jesus Christus zu verlassen, der Betrachtung der ewigen Wahrheiten, dem Heile der Mitmenschen sich zu widmen, heißt einen Katholicismus verlangen ohne Wärme des Lebens, heißt einen schwachen Baum sich vorstellen, dessen Wurzeln nicht in die Tiefe der Erde eindringen, der bei der ersten Hitze des Sommers verdorrt oder leicht vom Nordsturm entwurzelt wird."

(Schluß folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

V. Ludwig Simeon Lambert (1815—1868).

(Betelèn, pouèmo. Obro poustumo. Avignoun, 1870.)

„Ich bin ein Priester und bin Troubadour!
Du bangest, Freund? Warum denn sollt's nicht sein?
Sind Priester etwa nur zum Pred'gen gut,
Ein Amt zu singen, Sünden anzuhören? —
Mich drängt's zum Liede halt, was will ich machen?
Die Nachtigall wird zum Gesang geboren
Und schmettert ihre Lieder frei in's Land —
Und mir allein wär' dieser Trost versagt?"

„„Gut, singe denn, und sei ein Dichter, Freund,
Doch, Liebster, willst ein Troubadour Du werden,
Ein Troubadour von echtem Schrot und Korn,
Dann mußt Du Lieb' im Herzen tragen,
Denn ohne Liebe, Freund, kein Troubadour.
Den Frauen muß Dein Lautenspiel ertönen,
Muß der Geliebten trauten Erker singen —
Von Mägdlein schön und süßer Minne klagen!
Von schönen Frau'n und Lust der Minne singen
Dürft' das ein Priester? Traun, was würd' man sagen?
Nein, nimmer wirst solch' Lied Du wagen, Freund,
Und stets ein Stümper-Troubadour verbleiben.""

„Behüt' Euch Gott; macht das allein Euch fürchten,
So birgt in meinem langen Priesterkleide
Ein Vollblut-Troubadour sich ganz gewiß.
Von stolzer Glut entflammt sing' ich die Liebe —
Nicht jene Liebe, die ein kalter Funken,
Ein armer Funken, der dem Stein entlockt,
Das arme Menschenherz ein Stündlein foltert
Und spurlos dann, dem Blitze gleich, entflieht.
Nein, höher schwingt sich auf mein Minnelied,
Es sucht der steten Liebe tiefste Wurzel,
Und findet sie im Herzen ew'gen Wortes,
Das liebezeugt und liebverzehret lebt.
Und dieser Liebe Thorheit schaut entzückt
Mein Lied, — Thorheit unsäglicher Ernied'rung,
Thorheit göttlich verschwenderischer Huld!
Sie singt mein Lied; wie nackt und bloß das Wort —
Geheimnißvoller Liebesfeuerherd —
Auf hartem Lager kältezitternd wimmert!

„Und wenn nach meiner Lieb' Ihr Sehnsucht traget,
Wenn meine Lieb' Ihr liebt, kommt mit nach Bethlem;
Dort sing' ich meine Minne, meinen Gott,
Maria auch, des Schlosses Edeldame,
Des Hauses Meister, Joseph, und die Engel,
Die meinem Lieb' den Ehrenfrohndienst leisten,
Ich sing' die Hirten und die Hirtenmägdlein,
Des Minnehofes fromme Edelkinder,
Ich singe Rachels Schmerz und Rama's Klagen,
Und Gottes Flucht und der Verbannung Thränen,
Und all' mein Lied ist nur ein Lied der Liebe. —

„Bedarf's der Liebe, Freund, zum Troubadour,
Und scheint nicht überreich Dir meine Liebe?
O Bethlem ist ein Wunderminne-Palast.
Und Bethlems heil'ger Königsminne Sänger,
Heb' ich die heil're Stirne stolz und rufe:
„„Ich bin ein Priester und bin Troubadour!""

Nach diesem schwungvollen und kräftigen „Warum ich singe" wird hoffentlich auch der deutsche Leser keinen Anstoß mehr an dem Unterfangen des priesterlichen Troubadours nehmen. Der „Pfaffe Lambert", wie man im Mittelalter gesagt haben würde, war ein ganzer Priester und ein ganzer Dichter. Wer noch heute nach St. Gervasy, einem Dörfchen in der Nähe von Nimes, kommt und einen des Weges ziehenden Landmann um den Herrn Lambert fragt, wird der Rede über den „bon curat", den lieben Pfarrer, kein Ende hören. Man wird ihm von den herrlichen Festen erzählen, die Lambert so glanzvoll anzuordnen wußte, daß sie nie aus dem Gedächtniß seiner Pfarrkinder entschwanden. Man wird ihm vor Allem die kunstgerecht begonnene Restauration der Dorfkirche zeigen, welche die fixe Idee des Landpfarrers geworden, und in deren Ausführung ihn leider sein verfrühter und unerwarteter Tod unterbrochen hat. Geboren in Beaucaire 1815, starb Lambert nach kurzem Krankenlager den 27. Mai 1868, beweint und gesegnet von Allen, die ihn kannten, und besonders hochgeschätzt und geliebt von seinem Bischof und väterlichen Freunde, dem berühmten Msgr. Plantier von Nimes.

Für die provenzalische Poesie war Lamberts Tod ein harter Schlag. Sein reger Geist mochte keinen Augenblick unthätig sein, und alle Zeit, die seine Priesterpflichten nicht in Anspruch nahmen, war ernsten Studien oder fröhlicher Kunstübung gewidmet. Zumal aber trat die Poesie auf einige Zeit vollständig in den Vordergrund, weil ein hartnäckiges Kehl=



kopfübel dem Pfarrer jegliche Art äußerer Thätigkeit untersagt hatte. In diese Tage unfreiwilliger Muße fällt denn auch der erste Entwurf und die theilweise Ausführung des herrlichen „Betelèn“, der einzigen Dichtergabe, welche wir von Lambert besitzen. In der Stille des ländlichen Pfarrhauses von St. Gervasy entstand und entfaltete sich langsam, aber majestätisch diese heilige Himmelsblüthe und versprach die schönste, duftigklarste Zierde des neuprovenzalischen Dichtergartens zu werden — da kam der Tod, „der keine Gnade kennt“. „Betelèn“ blieb ein Bruchstück, dem leider an manchen Stellen die klare Abrundung und letzte Vollendung gebricht. Vieles war nur angedeutet, Anderes fehlte gänzlich, und aus den losen, ungeordneten Liedern mochte Keiner so recht die ganze großartige Idee des Dichters herauslesen. Glücklicherweise gelangten endlich die zerstreuten Blätter in eine Freundeshand, die nach langen Studien des vorhandenen Materials und der flüchtig hingeworfenen Skizzen und Andeutungen das Ganze sinnreich ordnete und mit einigen leichten Abänderungen oder Zusätzen als das heutige Gedicht „Betelèn“ den Freunden christlicher Kunst bieten konnte. P. Bouffier a. d. G. J., persönlicher Freund des Sängers und Herausgeber seines Werkes, macht aus diesen Abänderungen kein Hehl, und wenn er in seiner meisterhaft geschriebenen Vorrede zum „Betelèn“ sie nicht ausdrücklich bemerkt hat, so geschah es aus bloßer Bescheidenheit, die keinen Antheil an dem verdienten Erfolge der Dichtung haben wollte. Und doch glauben wir, daß gerade der mühsamen Arbeit und dem feinen Geschmacke des Herausgebers das Buch seinen Eingang in die Leserwelt zu verdanken hat. Mit wahrer Pietät das hinterlassene Manuscript behandelnd, hat P. Bouffier manches Unfertige, Versuchartige bei Seite gelassen, zu Anderem, das prachtvoll begonnen, aber unvollendet geblieben war, einzelne Verse oder Strophen hinzugedichtet, das Alles aber mit liebevollem Eingehen und innigem Anschließen an die Sprache und Denkweise des verstorbenen Freundes. Nie und nirgend im ganzen Buche wird auch der aufmerksamste Leser diese zweite Hand erkennen, und hat sich daher die Poesie über die Arbeit P. Bouffiers nur zu freuen. Wir schuldeten dieses Zeugniß der Wahrheit und dem wirklichen Verdienste des Herausgebers.

„Bethlehem“ sollte nach Lamberts Plan zwölf Gesänge ausfüllen, deren Vorwurf das Leben unseres Heilandes bis zu seiner Rückkehr aus Ägypten bildet. Die vorgefundenen Lieder umspannten wirklich diesen ganzen Stoff, waren jedoch zu wenig zahlreich, um sie in zwölf Abschnitte zu theilen; P. Bouffier zog es daher vor, sie je nach ihrem

Inhalt und ihrer historischen Aufeinanderfolge in fünf Bücher zu gruppiren, denen er als Beigabe die Sammlung der rein lyrischen Weihnachtslieder hinzufügte. Auf diese Weise gelang es ihm, den epischen Charakter des eigentlichen Gedichtes zu bewahren, und den Leser nicht durch das Lokale, oft Komische der zahlreichen Noëls von dem allgemein wichtigen und ernst-erhabenen Stoff zu zerstreuen. Für den Wechsel war übrigens auf andere Weise schon hinlänglich gesorgt. Denn Betelèn ist kein im selben Ton und Versmaß dahinschleichender Eposversuch, sondern ein bunter, frischer Liederstrauß in hundert verschiedenen Klängen und Weisen, eine Art Lieder- und Balladencyclus, wie ihn die moderne Literatur geschaffen und befürwortet hat.

Was den Gehalt und Geist der Dichtung angeht, hat uns Lambert selbst bereits gesagt, wie sie ein Hymnus auf die ewige Gottesliebe ist, „die in dem Stalle kältezitternd weint“ 2c. Betelèn ist ein Lied des Glaubens, ein Lied des Herzens, ein gewaltiger, aufwärtsziehender Gesang, voll der erhabensten und zartinnigsten Gedanken, die unwiderstehlich auch des Lesers sich bemächtigen und ihn in die klaren Regionen des Glaubens und der christlichen Weltanschauung hinauftragen.

Sonnengleich steht die Wiege Bethlehems in der Nacht der Zeiten, mit einer eigenthümlichen Energie weiß der Dichter die Krippe des Heilandes inmitten der langen Menschengeschichte und Menschenzukunft hinzustellen. Auf Bethlehems Stall — dessen wird der Leser unbewußt sich klar — zielt alles Vergangene hin, von ihm geht alles Zukünftige aus. Die arme, verborgene Geburt des Gotteskindes wird thatsächlich in diesen Liedern zum größten Ereigniß der Weltgeschichte, mit dem der Ewige in die Zeit und die Sühne in die unendliche Kette des Fluches eingreift; sie wird zum einzig denkwürdigen, einzig historisch-fruchtbaren Datum, mit dem allein Himmel und Erde fortan rechnen sollen. Von diesem erhabenen Standpunkt aus betrachtet der Dichter seinen Stoff; kein Wunder also, wenn sich in richtiger Entfernung Alles, was ein Menschenherz bewegen kann, um die segensreiche Gotteswiege aufstellt. Himmel, Erde und Hölle, Vergangenheit und Zukunft, Fall und Auferstehung, Juden-, Heiden- und Christenthum, Kaiser und Sklave, Arm und Reich, Jung und Alt, Unschuld und Buße, Freud' und Leid — Alles, Alles erscheint, lebt und handelt im Stalle von Bethlehem und macht des Dichters Werk zu einer wirklichen Epopöe der Menschheit. Wie der Sänger dieß Alles mit einer großartigen Einfalt ausgeführt, möge die folgende Analyse der fünf Bücher des Näheren zeigen.

In 16 Liedern erzählt uns der erste Gesang die irdische Vorbereitung des Geheimnisses. Sein stark hervortretender Charakter ist die schlichteste Einfalt des Tones, der sich meist an die mittelalterlichen Reimübersetzungen der Evangelien anschließt. Wir finden nur höchst wenige, von der heiligen Schrift oder den allbekannten Volksbüchern nicht schon gebotene Momente, und bisweilen möchte es fast scheinen, als habe der Dichter mit Gewalt seine reiche Phantasie zurückgedrängt, um in seinem Werke das Unscheinbare, fast Alltägliche auszudrücken, welches in den Augen der Menschen selbst bei der unmittelbaren Vorbereitung der Menschwerdung sich zeigte.

So führt uns das erste Lied nach Dio-Cäsarea, dem Flecken, zwei Stunden von Nazareth. Dort wohnt ein greises Gattenpaar, an deren letzten Tagen ein bitterer Kummer zehrt. Sie sind so einsam, kinderlos und sind doch von Juda's Geschlecht. Zwanzig Jahre haben sie geharrt und gefleht, daß Gott den Fluch von ihnen nehme.

> Doch nur Geduld, ist's Gottes Wille,
> Sprießt junges Leben selbst das Grab.
> Noch herrscht die Macht und Wundergüte,
> Die einst ein Kind der Sara gab.
> Der Winter hat oft schöne Blüthe. (I.)

Und unterdessen wohnte in Nazareth selbst schon der junge Zimmermann

> Mit klarem Sinn und gold'nem Herz
> Und lilienweißer Seele — (II.)

der in seiner Demuth nicht ahnte, welche Pläne die Vorsehung mit ihm hatte.

Die winterliche Wunderblüthe (III.) sproßte endlich und ward von ihren Eltern in den Tempelgarten verpflanzt, daß sie aufgehe und sich entfalte zu Gottes Ehre.

Und wenn der Frühlingshauch vierzehn Mal die Stirne der Tempelkinder Juda's umspielt hatte, kehrten sie frohlockend zu ihren Eltern und waren bald verlobt. Maria aber sprach:

> Seit lange schon hab' ich gewählt,
> Bin ewig meinem Gott vermählt.

Darüber erstaunt, versammelt der Hohepriester die Ältesten und es wird entschieden, man müsse wegen so unerhörten Entschlusses das Heiligthum befragen. Als dann die Jünglinge aus dem Stamme Davids

mit dürren Stäben sich zur Bewerbung einstellen, blüht des jungen Zimmermanns Palme auf, und er führt Maria als Braut heim, und es gab eine „Hochzeit ohne Gleichen". (IV.)

Bald darauf erscheint in Josephs Hütte der Engel mit der „Gnadenkunde" (V). Dann „schließen eines Tages Joseph und Maria Thür' und Fenster ihres Häusleins, und begleitet von den Klagen ihrer Nachbarn, ziehen sie hinauf in's Gebirge zu Elisabeth". (VI.)

„Die Trauer des hl. Joseph" (VII.) nach der Rückkehr sticht durch ihre zarte Gefühlsinnigkeit ganz eigenthümlich gegen die vorhergehenden schlichten Legenden ab. Sie wurde schon früher von dem bekannten Volksdichter Reboul in französische Verse übertragen und erregte nicht geringe Bewunderung.

Was quält den Zimmermann, daß er so sorgenschwer
Unthätig sinnend sitzt — läßt Axt und Hobel rasten?
  Nicht eines Tagwerks Lasten
Wiegt auf sein Wochenwerk. Er gehet hin und her,
Greift bald die Arbeit an, läßt gleich darauf sie fallen,
  Statt Sägengang nur Seufzer schallen,
  Denn Wogen tiefgeheimer Weh'n,
  Die selbst in Thränen nicht zergeh'n —
  Ach Gott — in seiner Seele wallen.

Und wär' es Wunder denn? — Er weiß nicht, daß der Braut
Geheim ein Engel jüngst mit Himmelsbotschaft nahte,
  Der nach des Höchsten Rathe
Des Heils Mysterium der Jungfrau anvertraut:
Die Blume, deren Pracht des Vaters Aug' entzückte,
  Der heil'ge Geist sich bräutlich pflückte,
  Gott=Sohn — der Lebenskeim der Welt —
  Ging auf im züchtigen Gezelt;
  Den Lilienkelch die Rose schmückte.

Sankt Joseph ahnet nicht solch' Wunder göttlich groß,
Und auch die Jungfrau schweigt. O daß mit einem Blicke
  Die Schwermuth sie entzücke!
Sie leidet selber ja. Ein Wort genügte bloß —
Maria schweigt; sie weiß, Gott will dieß tiefe Leiden.
  Und Joseph denkt an's schwere Scheiden:
  „Dieß sei der allerletzte Tag —
  Mein Herz, o dämpfe deinen Schlag!
  Ich muß für sie die Schande meiden.

„So will es das Gesetz. Drum wenn der Morgen scheint,
Sag' ich ihr Lebewohl. O liebe, liebe Seele,
  Daß ich Dich also quäle!

Ach Gott, der rauhe Wind wohl Eisesperlen weint
In meiner Lilie Kelch, die jetzt so herrlich blühet!" —
Der Schmerz den Schlaf herniederziehet.
Sankt Joseph ruht, Maria wacht —
O himmlisch Paar! Halt inne, Nacht,
Daß nie der Scheidungsmorgen glühet.

Am Hügel winkt der Tag. Und züchtig naht Maria
Und ruft dem Bräutigam: „Steh' auf zu Gottes Preise!
Solch' Ruh'n ist Deiner Weise
Sonst fremd. Bist Du wohl krank?" — „„Preis, Alleluja!""
Gibt er zur Antwort ihr. „„Maria! sei gegrüßet,
Lilie, Dein reiner Kelch umschließet
Wohl einen klaren Edelstein,
Unsäglich schön, unsäglich rein,
Dess' Licht auch mich mit Glanz umfließet.""

Ein Engel hat dieß Wort dem Heiligen gebracht.
Vergessen war das Leid; mit frischem, neuem Leben
Begann der Arbeit Streben.
Wie rasch die Säge schweift, Beilschlag auf Beilschlag kracht,
Der Hobel geht und kommt, und Spähne, Spähne sinken;
Und plötzlich sieh', welch' lichtes Blinken!
Es schweben holde Engelein
Und sammeln all' die Spähne ein —
Vom Himmel and're Beifall winken.

Wir halten es für überflüssig, den Leser auf die Zartheit der Bilder, die reine und doch so poetische Sprache aufmerksam zu machen, welche bei Behandlung eines ähnlichen Stoffes so schwer zu vereinen waren. Weniger spricht uns dafür das folgende Gedicht „Cäsar" (VIII.) an, weil es uns plötzlich aus dem geschichtlichen Ideengang heraus in die neueste Gegenwart wirft, von Cäsar Augustus durch Vermittlung der heiligen drei Könige in's Schifflein Petri und von dort nach Frankreich, Nimes und zum Ordinarius des Dichters, Msgr. Plantier, führt, der eben von seiner Romreise zurückgekehrt war. Aus dem Ganzen herausgerissen mag es immerhin eine herrliche Ode sein, und auch die liebende Begeisterung für seinen Bischof thut uns beim Dichter wohl — aber im „Betelèn" ist sie nicht angebracht.

Als das Gebot des Augustus in Nazareth bekannt wurde,

Da zieh'n den Bergespfad,
Der Bethlem naht,
Gesenkten Blickes, fromm, bescheiden, —
Ein Mann und eine Frau.

Sie zieh'n alleinsam, schweigend — Beiden
Ganz blau
Malt Wang' und Hand der Sturmwind rauh —
Marie und Joseph betend leiden. (IX.)

Spät am Abend, halb todt vor Kälte und Müdigkeit, kommen sie nach Rama. Joseph vergißt aus Mitleid für die Braut seine angeborene Schüchternheit. Er klopft an eine Thür'; eine Stimme antwortet drinnen, aber sie ist von Schluchzen unterbrochen. Die Reisenden treten ein und finden in der Wiege ein krankes Kind. Sobald aber Maria den Schleier der Wiege berührt hat, weicht das Fieber, das Kind schlägt lächelnd seine klaren, schönen Äuglein auf, sein erstes Lächeln ist für die Jungfrau, als ob es schon das Kind in ihrem Schooß erblickt, das es geheilt. Und Morgens zogen die Gäste weiter, das Kind genas; als aber Abends Rachel, seine Mutter, es einwickeln wollte, sah sie zwei Blutstropfen an seinem weißen Halse. — Maria und Joseph kommen nach Bethlehem. Es findet sich keine Herberge für sie, und so kehren sie gegen Mitternacht in einer verfallenen Hütte am Felsenabhange ein. Und:

Zum Stall durch tausend Ritzen
Blickt träumerisch hinein
Mit sanften Strahlenblitzen
Der klare Mondenschein.

Ein Ochs und Es'lein standen
Als Gäste dort bereit —
Marie und Joseph fanden
Von Stroh ein Bett gestreut ꝛc.

Aber der Mond will plötzlich beim Eintreten Maria's nicht mehr scheinen, dafür kommen denn mit einmal tausend Glühwürmchen aus ihrem Winterversteck und bedecken Ochs und Esel bis zu den Hörnern und Ohren, so daß es hell wurde im Stall, und Joseph Alles recht untersuchen und einrichten konnte bei ihrem Scheine. Maria nahm zum Danke eines der Thierchen auf ihre Hand und sagte:

Du gold'ner Wiesenstern,
Komm', magst auf meiner Hand ein Weilchen Ruh' genießen;
Ich halt' dich gern,
Du lobst den Herrn,
Dess' Größe sich in mir unsäglich wollt' verschließen. (XV.)

Unterdessen aber ist es Mitternacht geworden; Maria's Stunde naht:

O Mitternacht, du sehnsuchtsklare!
Nach der geharrt viertausend Jahre
In Sühnungsnoth und Schmerzensglüh'n!
O Mitternacht, o Nacht so reich!
Knie't Erd' und Himmel hin!
Gebt über einer Wiege euch
Versöhnt den Bruderkuß. —
Der große Gottesfriedensschein
Im armen Stall mit Kindesthränen muß
Auf ewig bald nun unterschrieben sein! (XVI.)

„Joseph hat sich zurückgezogen, auf seinen reinen Lippen schwebt noch das Gebet, das er entschlummernd sprach. Aber die selige Tochter Joachims schlummert nicht — ihr gottvolles, gedankenschweres Antlitz auf das kalte Heu geneigt — o wie ist sie schön mit den gekreuzten Händen! Nein, sie schläft nicht — sie betet. Sie betet nun nicht mehr; in der Luft schwebend, einem Engel gleich, umhüllt die Gebenedeite eine Wolke, von ihr aus strahlten Blitze in die Wolke und immer größer wird die Klarheit. O Wunder — aus mütterlichem Lichte tritt jetzt die Gottessonne hervor — und Gott ist Fleisch! — Am Boden knieend bedecken Engel Maria mit Blumen, und schnell auf Lilien als Leitersprossen steigt das Paradies auf und ab und singt: Ehre sei Gott!"

Joseph erwacht, zitternd fällt er an Maria's Seite auf seine Kniee. Und Joseph und Maria legen in ihrer Armuth das Kindlein in die Krippe — Jesus aber öffnet seine kleinen Ärmlein — sucht er die Mutter oder — das Kreuz?

O Mitternacht, du sehnsuchtsklare! u. s. w.

Mit diesem herrlichen Liede hätten wir gerne den ersten Canto abgeschlossen und die beiden noch folgenden Nummern: „Das Wechselgebet Josephs und Maria's", sowie besonders: „Die Hütte von Bethlehem" unter die Noëls am Schluß des Buches verwiesen gesehen. Hier können sie den empfangenen Eindruck nur schwächen und wirken störend auf den natürlichen Übergang zum zweiten Gesange.

Dieser cant segound ist wohl das Großartigste des ganzen Werkes und eine der schönsten Blüthen neuerer Poesie. Er besteht ganz aus Fiktionen des Dichters, überraschend neu und doch so natürlich, als hätte ein Jeder sie finden müssen. Sie sind die Frucht tiefer Betrachtungen und fortgesetzter theologischen Studien, zumal über die heilige Schrift in ihrer welthistorischen, Alles umfassenden Bedeutung. Die Sprache dieses Gesanges übertrifft die des ersten bei Weitem an Reich-

thum und Großartigkeit der Bilder, sehr häufig erhebt sie sich zum Erhabenen und bewahrt überall den ernsten Charakter, der wie ein Siegel allen großen Werken aufgedrückt ist.

Schon klang das Engelsgloria leise am Schluß der obigen Lieder durch, nun aber führt uns der Dichter auf der „Liliensprossenleiter" hinauf in's Paradies, woher die Engel mit ihren Liedern niedersteigen. Gott der Vater breitet seine Rechte über die Welt aus, sein Auge ruht auf Bethlehem, er betrachtet das Gotteskind und segnet seine Mutter. Und seine Stimme rollt wie ein Donner durch das Paradies; Sankt Michael erhält den Auftrag, das Gloria der Himmel auch auf Erden anzustimmen, es soll in der Vorhölle erklingen und furchtbar über Lucifers Abgrund dröhnen. Und Sankt Michael, das Siegesbanner in der Hand, das er in der alten Engelschlacht dem Satan abgerungen, singt: „Gloria", und alle Himmel wiederhallen es in Jubelchören. Dann:

Sankt Michael sich tausend Engel wählt,
Im Paradiesesgarten ungezählt
Sankt Gabriel die duft'gen Silberlilien bricht;
Und froh vorbei an Sternen, Sonnen klar
Zur Welt hinab schwingt sich die Himmelsschaar,
Verstreuend durch den Raum die Unschuldsblumen licht. (I.)

Und während sie so hinunterschweben, singen sie den folgenden Wettgesang, der sich durch seine Tiefe und den Wohlklang seiner Strophen an das Schönste dieser Art würdig anreiht:

Der Engel des Meeres singt:

„Wenn wildempört auf weiter Meere Reichen
Die Windsbraut heulend kommt gezogen,
Daß bäumen sich die felsenzackengleichen,
Gischtweißen, abgrundstiefen Wogen:
　　Dann wiegt auf sonnigem Schaumesschwall
　　Der Sturmesfittich mit Donnerhall
　　Jehova's Namen groß!
Und heut' in halbzerfall'nem Stall,
Den Stern' und Mond durchschimmern,
Hör' ich auf armer Jungfrau Schooß —
Den, dessen Schöpfermacht des Meeres Pracht ergoß,
　　Als Kindlein nach der Mutter wimmern."

Der Engel des Firmamentes singt:

„Schau' ich in nächt'ger Stille die Sternlein leise zieh'n,
Gleich gold'nen Perlenschnüren im blauen Spiegel glüh'n:

Winkt aus dem Strahlenzeichen
Im Blau, dem abgrundsreichen,
Ein Wort entgegen mir;
Das ist der Name dessen,
Der ewig, unermessen,
Dem Lichtmeer gab die Zier.
Wie? Nacht? — Dieß Feuerfunkeln
Weicht grausenhaftem Dunkeln?
Es weinet dort auf Felsgestein —
Ein neugebor'nes Kindelein,
Und nicht ein Fünkchen spendet Schein!"

Der Engel des Sturmes singt:

„Wolken nachtschwarz sich am Himmel ballen,
Heulend kommt der Sturm in's Land gefallen;
Mit Felsen spielen und Eichen spalten
Die Wuthgewalten:
Sie treiben Staubwirbel, Schlossen und Regen
Sich endlos kreuzend wild entgegen.
Und mitten in Kampf und Nacht hinein
Der Blitze Schein
Grellleuchtend schreibt mit Feuergold
Des Unsterblichen Namenszug,
Und mit Sturmesflug
Ihn hallend weiter zur Erde hin
Der Donner rollt.
Die Menschen falten die Hände und knie'n —
Anbetend in Gewittern
Den Ew'gen, den ich schau' im Stall vor Kälte zittern."

Der Engel des Krieges singt:

„Es schäumen die Rosse
Und schnauben vor Zorn,
Wenn in Kriegsgeschosse
Sie stachelt der Sporn;
Sie blähen die Nüstern,
Sie bäumen sich kühn,
Sie stürzen sich lüstern
In's Schlachtfeld hin.
O, schau' die weite Eb'ne vor dir liegen,
Sie strahlt wie Gold in all' der Waffen Glanz,
Und magst Du sinken, magst Du siegen,
Die Kriegsnoth pflücket manchen Ehrenkranz.
Der Herr der Ehre,
Der Kriegesheere,
In Trauer die Nationen hüllt.

Doch, Wunder, welchem keines gleich,
Der König in der Könige Reich
Im Staube ruht,
Aus Liebesgluth —
Ein weinend Kindesbild!"

Der Engel der Hungersnoth singt:

„Goldflammenglühend über dem Lande steht
Der Himmel ohne Wolkenschleier,
Und sengend durch Thal und Ebene geht
Ein böser Schnitter, das Sonnenfeuer.
Und wasserlos, nackt und ausgebrannt,
Den Durst, den Hunger schreit das Land.
Kein Vogel in Wald und Lüften,
Kein Wild in den Felsenklüften,
Und der Mensch, hu wie mich graust!
Nagt sinnverwirrt die eigene Faust.
Gott aber, der zu sprießen des Kornes Keim gebot,
Weint hier in Hungersnoth —
Es hat für ihn die Welt kein Bröslein Brod!"

Der Engel der Pest singt:

„Gift aus den Lüften sinkt,
Der Tod geht aus auf Beute,
Steht Dir im Haus zur Seite;
Der Säugling selbst ihn trinkt.
Du issest Tod im Brod, siehst ihn im Wasser leben,
Des Todes Leilach ist ein armer Karren nur,
Nur Todesgarben reift die grause Erdenflur.
Gott geißelt, Gott, das Sein, das Leben!
Doch nein, nicht heut' — heut' geht Gott selbst die Todesspur!"

Der Engel des Friedens singt:

„Himmelher wehen
Die Lüfte so rein,
Weh'n seliges Leben
In's Herz hinein.
Die Freiheit waltet, das Joch zerbrach,
Seit Gottes Größe in Windeln lag.
Ihr Kaiser stolz, ihr Fürsten, Herrn der großen Welt,
Ehrt nun das Blut erkaufter Nationen!
Das Volk ist frei, ihr seid zu Vätern nur bestellt,
Daß sie im Friedenshort wie Kinder wohnen.
Auf! Völker, gebt euch froh die Hand, den Bruderkuß,
Denn allen Habers Grimm in Bethlem sterben muß!"

Alle zusammen singen:

„Gott in der Höh' singt Gloria,
Singt Friede dem Erdenrund —
Doch donnernd schall' es Victoria
Ob Satans Feuerschlund!" (Canto II, 2.)

„Die Stirne, weiß wie Elfenbein, zum Staube geneigt, sich zitternd mit ihren Flügeln verhüllend," beten nun die Engel die Erniedrigung ihres Herrn an, und die Erde durchfährt es wie ein süßes Wonneschauern. Jesus aber, mit seinem Himmelshändlein, segnet die Engel: „Amen," sagt der Dichter und führt uns sofort an die Pforte der Vorhölle, wo ein Erzengel Bethlehems Gloria anstimmt, und auch die frommen Seelen freudig „Amen" sagen.

Amen! Der Himmel ist erschlossen, der Abgrund versiegelt. Adam trocknet seine Thränen und spricht: „Die Gnade strahlt der Welt. O große, mächtige Schuld! O selige Schuld, ich wollte Gottes Thron — und werde ihn nun mit seinem Sohn besteigen."

„Amen," antworten die Propheten. Isaias singt: „Eine Jungfrau hat empfangen, eine Jungfrau hat geboren." Jeremias weint, er sieht den Baum, der aus Israels Ruinen aufsteigt, er sieht die Sterne erblassen, die heilige Arche, das Gesetz, den Tempel, das Mannah, Alles sieht er zerstört in der Stadt, denn der Baum auf dem Calvaria ist gepflanzt, u. s. w. (II, 3. Li Limbe.)

In diese Freudenklänge hinein tönt nun wie ein wilder Grabgesang das Lied vom „Abgrund und seiner verlorenen Sonne".

Das ist die Hölle, Heimath aller Qual
Und ew'ger Unglücksstunden.
Die Apostaten von dem heil'gen Taufeid,
Und Seelen, die des Sühners Lieb' verlacht,
Und des Erlösers Blut geschändet,
Des Übels unermüdliche Apostel:

Der finst're Geizhals, geiler Schlemmer Schaar,
Der Armen Blutaussauger,
Die falschen Schreiber, reiner Herzen Sündfluth,
Die Mörder mit der kalten Felsenstirn,
Die Gatten, jungen Lebens Henker,
Sie Alle haben dort ihr Haus der Qualen.

Der Gottesengel theilt in raschem Flug
Mit Majestät die Lüfte,
Und wiegt sich, eine lebensklare Sonne,
Nun ob der Hölle todesdunklem Stern,

Dann ruft er donnernd in den Abgrund
Sein Himmel-Weihnachtsgloria hinunter.

Ob solcher Stimme mächt'gem Schall erstaunt
Satan erbebt. Im tiefsten Schlunde
Spricht er zu Kain, dem Haupte allen Frevels,
Gefesselt drunten an sein Schlangenbett:
„Was soll hoch über uns das Donnern?"
„„Das ist die Sühne, die die Welt begnadigt."" (IV. L'Infèr.)

Es entwickeln sich nun zwei meisterhafte Scenen voll epischer Kraft und dramatischen Lebens; die erste zwischen Michael und Lucifer, die andere zwischen Lucifer und den übrigen Dämonen. Der Raum gestattet uns nicht, sie ganz mitzutheilen, und ein kurzer Auszug würde den Zweck nicht erreichen, einen klaren Begriff von der reichen Tonleiter der Lambert'schen Poesie zu geben. Wir beeilen uns daher, dem Leser ein anderes tiefsinniges Bild vorzuführen, das uns durch seine lichtklaren Gestalten von den traurigen Wanderungen durch die Unterwelt erholen soll. Der Dichter legt den rührenden Gedanken zu Grunde, daß die Schutzengel aller kommenden Geschlechter in ihrem und ihrer Schützlinge Namen dem Kinde von Bethlehem huldigten, und führt uns daher in den folgenden Stanzen „Die Prozession der Schutzengel" vor.

Er schildert kurz die Nacht und das Herniedersteigen der Engel, die, Judäa's Boden berührend, sich in neun Chöre theilen, und fährt dann fort:

In Ordnung reiht sich nun die Prozession,
Und schlinget sich zum reichsten Strahlenkranze.
Wie bist du schön, o Stall, wenn solcher Hofstaat
Sich betend neigt vor deinem Krippenkinde!

Mit demuthsvoll gesenkten Flügeln naht
Zuerst sich Gabriel, anbetend kreuzt er
Auf seiner Brust die Hände; zwei und zwei
Mit heil'gem Liederschall die Andern folgen.
Und ob der Wiege, drin der Gottmensch ruht,
Vier Seraphim zum Throngezelt des Königs
Entfalten ihrer weißen Schwingen Pracht.

Und wie sie aus dem Stalle scheiden, krönet
Mit Morgengluth der Tabor sich, es neiget
Der altersgraue Libanon sein Haupt,
Die stolzen Pyramiden ihre Zinnen,
Anbetend ihren Gott. Der Felsenscheitel
Calvaria's, von Ahnungsschmerz durchschauert,
Möcht' heute selbst in Mitleid sich erweichen.

Und auf dem Pfad, den all' die Engel gehen,
Rollt Stein um Stein hinweg, den Weg zu bahnen.
Die Blume reckt ihr Köpfchen aus dem Gras,
Aus Blätterkronen die Cicade lugt
Und schwirrt ihr Morgenlied zum frohen Gruße.

Und erst am Firmamente! Schaut empor!
O welche Pracht! So leis, so langsam schwimmt
Der Mond einher, fast sollte man vermeinen,
Er wandle rückwärts; jeglich Sternlein
Weit vorgeneigt zur Erde niederblickt.
Sieh' nur die Äuglein an, neugierig funkelnd,
Es möcht' ein Jedes heut' das Erste sein.

Doch schöner sind, viel schöner die Kometen,
Sie stürzen hastend her, ihr weiter Schweif
Den Horizont in lichte Flammen setzt,
Das Haupt sie bücken, schreiten vor zur Krippe.
Wie sie sich wiegen dort! Chorknaben gleich,
Die am Frohnleichnam vor dem Sacrament
Andächtig gold'ne Weihrauchfässer schwenken.

Nach dieser wundervollen Beschreibung fragt sich der Dichter erstaunt, was diese prächtige Nachtfeier, in der sich Engel, Sterne, Berge, Blumen, Käfer und Alles, was da lebt, vereinen, zu bedeuten habe — und gibt sich die Antwort:

Das ist, weil alle Wesen sich vereinen,
Ein Preisconcert dem Schöpfer in der Ohnmacht!

Gott — Mensch! O welch' Geheimniß, staunend sinn' ich
Und kann die Tiefe niemals doch ergründen.

Wenn von des Glaubens Licht geführt mein Geist
Andächtig lauscht, hört er das volle Rauschen
Der Himmelsharmonie zum Preis der Armuth,
Das hohe Lied der Welt, und er verstummt!

Aber, wie erfaßt von einem prophetischen Geiste, schaut der Dichter aus dem Stalle hinaus in die nahe und ferne Zukunft und singt:

Die Bosheit will mit einem Leichentuch
Verhüllen diese Wiege; doch schau' hin!
Vorüber floh die Zeit, die Wiege ist
Ein Siegeswagen heute, unaufhaltsam
Fährt er einher wie blendend Sonnenfunkeln.
Die Räder, die gefügt aus Gluthrubinen,
Sprüh'n Flammen aus, verzehrend den Verweg'nen,
Der hemmend in die Speichen greifen möchte.

So bahnt er selbst sich seine Siegesstraße,
Die Menschheit steht am Weg und sieht ihn nah'n,
Und auf ihm thront als Siegerin die Wahrheit —
Die Wahrheit, Trost der Seele, die in Demuth
Den Siegeswagen grüßt, doch Wahrheit auch,
Die Qualen senkt in Herzen, so verwegen
In unfruchtbarem Stolz dem Glanze trotzen. (VII.)

Eine derartig ernst-erhabene Poesie beweist zur Genüge, wie reich an den verschiedensten, unerschöpflich lebensvollen Momenten die Dogmen unserer heiligen Religion sind, wenn nur der Dichter sich auch „in Demuth dem Siegeszug der Wahrheit" anschließen will. Ein Genrebild eigenster Art, ein ernst durchdachtes Stück mittelalterlichen Todtentanzes ist die folgende Ballade (VIII. La Mort). Der Tod! ein sonderbarer Gast an der Krippe!

Rauchwallenden Gewandes, aschfarb'nen Angesichtes,
Naht nun der Sünde Kind — der Tod.
Die Mutter stützt das Schemen, denn ungestützet bricht es;
Sein Knochenscepter will dem Kind des Lichtes
Aus Davids Stadt aufdrücken das dunkle Machtgebot.

Dumpf hallen seine Worte, gleichwie aus hohlem Grunde:
„O Mutter! Satan hat gesagt,
Du trätest mit mir ein zu diesem Schreckensschlunde!
Hui, hui! Wild kreist es plötzlich in der Runde!
Die Schwell' zu überschreiten hat Satan nicht gewagt.

„Geburt und nackte Armuth! Geheimnißvoll Entfalten!
Wer ist dieß Kind? Ich weiß es nicht.
Was thut's! Geboren ist es — verfallen Todsgewalten,
Ich Gräberkönig leg's zu den Gestalten,
Um die des Friedhofs Hügel die dunklen Schatten flicht.

„Tritt ein!" — Doch an der Pforte: „Wie, solch' ein süßes Blinken
Aus Kindesaug' trotzt meiner Macht?
Die Stirne markend sollt' ich selbst in Ketten sinken?
Komm', Kindeslilie, will dein Leben trinken .....
Bald ist's geschehen, Mutter, halt' an der Schwelle Wacht.

„Satan trat hier nicht ein, ich wag' es ohne Zittern.
Sah er wohl mehr als ich? O Kind,
Dein Antlitz sei mein Schemel, mit Sündengift verbittern
Muß alle Hoheit ich und sie zersplittern;
Nicht bangt dem Tode, rauscht auch des Schreckens Schneidewind."

Der Tod steht nun im Stalle. Das Kindlein falsch zu grüßen,
Berührt die Gottesstirn sein Stab.

Blitzschlag und Donnerhallen, Windsbraut und Wolkengießen,
Von Geisterhand wird zu der Sünde Füßen
Geschleudert das Gerippe, zu ihm der Knochenstab.

Dreimal beginnt der Kampf; dreimal mit Macht gerichtet,
Trotzt dreimal doch das Beingestell,
Und nochmals sinkt es hin, nochmals gezähmt, vernichtet;
Da ward am Tod ein Todeswerk verrichtet,
Die Hände streckt' er wimmernd zur Mutter an der Schwell'.

Des Scepters Scherben sammelnd stirbt mit dem Tod die Sünde.
Der Tod hat seine Hand gelegt
An's Leben, das sich birgt, da sprang jedwede Binde
Des Schädels aus dem nackten Beingewinde —
Und um den Tod seitdem die Sünde Trauer trägt.

Wir machen im Vorübergehen auf die prachtvollen mystischen Andeutungen aufmerksam, welche Lambert so reichlich in dieß und die folgenden Gedichte zu verweben wußte und die dem aufmerksamen Leser fast in jeder Zeile entgegentreten.

Nach dem Tode erscheinen im Stalle Adam und Eva. „Der Prozeß der Menschheit ist gewonnen durch Jesus, todt ist der Tod, Adam mag eintreten zum Stalle, der das Leben birgt. Der Engel, welcher ihn einst aus dem Paradiese stieß, erscheint; er tritt vor, und an der Wiege seines Königs legt er sein Flammenschwert nieder; sein linker Arm trug zwei Mäntel, er legt sie neben das Schwert und verschwindet. Aber der Hermelin der Königsmäntel ist befleckt. „„O Mäntel, Königszier ohne Gleichen, welche die Schöpferhand um den belebten Staub geworfen, weiß und heilig, das Gewand der Unschuld und der Unsterblichkeit!““ An der Krippe erlangen sie, die beschmutzten, bald wieder ihre Reinheit, ja sie strahlen noch schöner, als ehedem. Und Maria nimmt Eva's Kleid, Joseph den Mantel Adams, und auf das Geheiß des Kindes werden nun die Stammeltern wiederum mit diesen verlorenen Kleinodien geschmückt, und in ihrem Herzen überwogt es dabei von längst vergessener Paradieseswonne.“ (X.)

Nach den Stammeltern folgen zum Besuche an der Krippe: „Die Schatten und Vorbilder“, d. h. in prachtvollem, sinnig bedeutungsreichem Rahmen das ganze alte Testament. „Der Erste, welcher naht, trägt auf jugendlicher Stirn eine rothe Perle, neben sich führt er ein Lamm, und Jesus hegt das Lamm und segnet Abel. — Noe folgt, in der Hand eine kleine Arche mit tausend Fensterlein, und aus einem derselben blickt eine weiße Taube, die aus ihrem Schnabel einen Öl-

zweig auf die Gotteswiege fallen läßt. — Abraham, der Glaubensmann, mit seiner Sternenkugel, führt seinen Sohn, gebeugt unter der Last des Opferholzes. — Und der Patriarch der vorbildlichen Zeichen tritt nun vor, der König des Priesterthums: „„O Du, Du schönes, geheimnißreiches Schattenbild voll großer Erinnerungen! Woher kommst Du? Wohin gehst Du mit Deinem Brod und Wein? O Priester, das ist das Opferbrod, das ist des Kelches Blut; bald naht des Opferlammes Tod!"" — Im Schafsvließ, mütterlicher List Erfindung, eingehüllt, kommt Jakob nun mit der Himmelsleiter, und sein Auge schaut geisterhell erleuchtet auf den Stern aus seinem Hause. — Sein vielgeliebter Sohn (Joseph) tritt nach ihm in den Stall, ein König! Er scheint mit Sternen gekrönt, in der Hand führt er ein Ährenbüschel, das er bei der Krippe löst, und von dem Joseph seinen Theil empfängt; denn er ist Meister hier. — Wer folgt nun? Ein kühnes Herz, ein mildes Herz, Gottes und des Volkes Freund, der Ruhm vergangener Tage, steht Moises wiederum vor seinem Herrn. Er kennt Jehovah's Donnerstimme, sein blitzesprühendes Flammenauge; er hat des Herrn Herrlichkeit geschaut; ein Freund Gottes, hat er ihn im Sturm gesehen, als Freund von Angesicht zu Angesicht gesprochen an den Tagen der Trauer und des Jubels, er hat nicht bange Furcht vor Gott, er, der große Gesetzgeber! Und dennoch heute, in dieser Grotte, trotz seines strahlgehörnten Antlitzes zittert Moises; sein Schatten ist noch todtenhafter als die andern; fast entgleiten seiner kräftigen Hand die Marmortafeln des Sinai. — Samson folgt, „der Philisterschnitter" und noch viele, viele andere Schatten, und Alle beten im Vorübergehen das Kindlein an. — Nach den Vorbildern treten ein: die Propheten. David bildet das Vermittlungsglied. Der lebhafte Isaias, der klagenreiche Jeremias, Daniel, der lichtstrahlende, und Ezechiel, der düster-ernste, gruppiren sich um den Sängerkönig und stimmen ihre Lieder an, und aus allen tausend Klängen tönt immer der große Wunderaccord von der Gottheit des Menschensohnes. Zuletzt winkt Jesus selbst einem verborgenen Schatten; dieser tritt vor und singt allein das hohe Lied von Bethlehems Größe. Und plötzlich mitten in dieß Prophetenconcert hinein strahlt Himmelsklarheit und rollt es wie Donnerhallen. Auf feuriger Wolke saust ein Wagen über die Hügel hin, von zwei weißen Rossen gezogen. Die Pferde entfalten adlergleich ihre Schwingen, und die Flammenräder lassen am Himmel zwei feurige Lichtspuren zurück. Im Purpurgewande steigen Henoch und

Elias aus dem Wagen, sie knieen nieder vor der Krippe und wechseln geheimnißvolle Worte mit dem Kinde. Dann entschwinden Schatten und Feuerwagen. In der Grotte blieben nur Maria, Joseph und das Kindlein. Die Schatten werden nicht mehr wiedergesehen, aber der Feuerwagen wird noch einmal zurückkommen.“ (X.)

Noch eine Figur fehlte dem gigantischen Weihnachtsbilde der Geisterwelt. Der Dichter wußte es, und das folgende Lied führt sie uns in kühnen Umrissen und meisterhaftem Halbdunkel vor.

Die Sibylle in Bethlehem.

Silberhaar im Winde spielend, Augen tief und feuersprühend —
Durch die Luft mit nacktem Arme seltsam ernste Kreise ziehend,
Also tritt zum armen Stalle, in der Rechten fest die Rolle,
Jetzt die Seherin, die Heidin, jenes Weib, die Gottesvolle.

Alle fünfzig Jahre einmal sieht man sie auf jenen Hügeln,
Wer sie sah, sie nicht erkannte, wallend so auf Sturmesflügeln,
Und sie selbst auch kannte Keinen; Keiner wußt', aus welcher Zone
Sie ihr geisterhaftes Schweben hergeführt zu Davids Throne.

Schau', wie niemals sonst begeistert, tritt sie durch des Stalles Pforte,
Und wie Geisterzwiesprach klingen: „Eins und Drei“, die dunklen Worte.
„Eins und Drei“ geheimnißschaurig tönt's im Takte, wie sie wallet,
Daß des Liedes ernste Weise durch die Grotte wiederhallet.

Und die heil'gen drei Personen schweigen still in bangem Lauschen,
Hören leis mit Blitzesschnelle ihren Fuß vorüberrauschen.
Hören, wie aus tiefstem Busen inhaltsschwere Worte klingen,
Sich wie losgepreßte Seufzer freudig jubelnd aufwärts ringen.

„O ich finde hier die Armuth, finde Leid: den Unschuldreinen
Finde ich in diesem Stalle — Unschuld, Unschuld in den Peinen!
Raste, Fuß, auf dieser Schwelle; gar zu süß ist der Gedanke,
Daß ein Herz um Selbstvernichtung wie um eine Stütze ranke.

„Du bist diese Himmelsstütze, Kind; mit deiner freierwählten
Selbstvernichtung, Selbstentsagung bringst Du Jenen Trost, die fehlten.
Fluch sei darum allen Menschen, denen Dein huldreiches Kommen
Nicht zur Heilung, nicht zur Rettung für die eig'ne Schuld wird frommen.

„Ja, ich hab' voraus empfunden oftmals Deiner Ankunft Stunde,
Wenn die Geistermacht mich faßte unbewußt im Tempelgrunde.
Habe schmerz- und liebdurchglühet es verkündet allem Volke:
„„O, des Ew'gen Sohn ich schaue, schwebend hoch in lichter Wolke.

„„Kind ist er, im Fleisch geboren, hell umkränzt von Sternenwellen,
Lust und Trauer, Sehnsucht, Bangen bebend meine Seele schwellen.

Gott ist er, und alle Lande sich vor ihm anbetend neigen,
Aller Wesen Zungen jauchzen, ihre Lieb' ihm zu bezeigen.

„„Gott ist er, ja Gott der Liebe, reißt die Welt, in Sünd' versunken,
Mächtig aufwärts zur Entsühnung, daß sie jubelt wonnetrunken;
Daß sie von den Todeswunden sei für alle Zeit genesen,
Will er, als der Mann der Schmerzen, sie durch seinen Tod erlösen."

„Hier nun schau' ich die Erfüllung, seh' Dich, Kind, mit heil'gen Freuden
Deinen Schmerzenslauf beginnen, duldend in den Liebesleiden.""
Spricht's und naht der Krippe weinend, grüßt die Ros' im Lilienschooße,
Gräbt ein Kreuz mit bleichem Finger in die Gluth der Gottesrose.

„Lebe wohl, Du schöner Heiland, die Sibyllen nicht mehr frommen.
Lebe wohl, ich scheid' für immer. Nun muß der Calvaria kommen."

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung.

1. Den jetzt tobenden Culturkampf hat man bekanntlich von hervorragender Stelle aus bezeichnet als einen Kampf der Wissenschaft gegen das Dogma. Richtiger und bestimmter hätte man gesagt, es sei der Kampf dessen, was man heute als Wissenschaft ausgibt, gegen die Grundlagen des historisch-positiven Christenthums. Die gegen das Dogma kämpfende Wissenschaft nimmt in den letzten Jahren ganz erschreckliche Gestalten an. Unwillkürlich kommt uns darüber eine alte Legende in den Sinn, welche uns vom hl. Einsiedler Antonius folgende Darstellung gibt: Die Teufel umlagen ihn bald als flammen- und feuersprühende Ungethüme, bald als unreine Thiere, dann wieder in den schauerlichsten Fratzen. Da er aber standhaft bleibt und im Gebet und Psalmiren verharrt, äffen sie ihm nach; ein tausendstimmiges Echo wiederholt höhnend seine Gesänge, u. s. w. (W. Menzel, Symbolik). Es will uns bedünken, als hätten wir da ein nicht unpassendes Bild von der Lage des Christenthums in der Gegenwart; nur mit dem Unterschiede, daß der Gotteshaß jetzt seine Fratzen unter dem Schein der Wissenschaft verbirgt.

Noch liegt das Christenthum unter den gigantischen Nebelgestalten der modern-deutschen Speculation vergraben, da regt es sich bereits



auch in der Tiefe, und Männer wie Feuerbach, Moleschott, Czolbe, Virchow führen die Mächte der Materie gegen das „Dogma". Der neugläubige Strauß erscheint und erhebt den Materialismus zu einer grandiosen Philosophie des Universum. Zugleich zeigt sich in Berlin das fürchterliche Gespenst des Unbewußten und spricht: Ich bin die Gottheit für die Religion der Zukunft. Dann kommt der schreckliche F. A. Lange, der neue Atlas, der das Weltall an sich trägt als eine Affection seines leiblichen Organismus. Und gerade in diesem Augenblick tritt unter gewaltigem Gepolter, wie ein Riese Goliath, aus den Reihen der materialistischen Culturdenker der mechanische Monismus der Entwicklung (im Sinne Darwins und Häckels). Auch er greift mit beispiellosem Übermuth die elementarsten Grundlagen des Christenthums an, indem er jeden Dualismus (Gott und die Welt, Geist und Materie) verwirft, und dafür das „Universum in Einem Guß" bietet.

Zum großen Ärger der Culturfreunde fühlt sich auch durch dieses neueste Schreckbild das christliche Wissen nicht im mindesten beunruhigt, sondern waltet seines Amtes. Zu diesem Amte gehört ohne Frage, daß die Wissenschaft dem Gotteshaß die verführerische Maske der Wissenschaftlichkeit herunterreiße.

Die Grundidee des neuen Monismus ist, wie Häckel selbst in seinem letzten Werke der „Anthropogenie" wiederholt erklärt, die Idee des Mechanismus, d. h. der Gedanke, daß überall Ein nothwendiger ursächlicher Zusammenhang herrscht. Alles, was da ist, ist nur Ein Mechanismus, es gibt keinen Gott, keine Idee, keinen Zweck. Die mechanisch-monistische Weltanschauung steht und fällt also mit dem Nachweis, daß die mechanische Erklärung nirgends auf Grenzen stößt. Andererseits ist es klar, daß jedes Postulat des denkenden Verstandes, bei welchem die mechanische Welterklärung stockt, als ein Stein anzusehen ist, der dem Tagesgoliath der „Wissenschaft" fest und todbringend in der Stirne sitzt.

Jüngst ist ein katholischer Gelehrter dem verderbendrohenden Phänomen entgegengetreten. Wir meinen den Freiherrn von Hertling und sein Buch: „Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung; zur Widerlegung der materialistischen Weltansicht" (Bonn 1875, Ed. Weber). Die Leistung hat in der ganzen katholischen Presse die verdiente rühmlichste Anerkennung gefunden. Wir unsererseits halten die Schrift von eingreifender Bedeutung und glauben unsere Leser mit

dem Inhalt derselben bekannt machen zu sollen. Der Gegenstand ist nicht bloß deßhalb für uns interessant, weil es sich um die jetzt laufende wissenschaftliche Tagesneuigkeit handelt, sondern auch deßhalb, weil im großen „Kampf der Wissenschaft gegen das Dogma" hier der Punkt ist, wo es sich, wofern wir es mit ehrlichen Gegnern zu thun hätten, am ehesten herausstellen müßte, daß nicht die Wissenschaft gegen das Dogma, sondern fanatisch blinder Gotteshaß gegen Dogma und Wissenschaft in den Krieg, in den Culturkampf zieht. Auch ist es für uns Katholiken von Interesse, zu gewahren, daß man sich den Gebilden des modernen Wissens gegenüber nicht neue schwere Rüstungen anzulegen braucht, sondern daß „einige alte Steine aus dem Bach", wir wollen sagen, daß die so geringschätzig behandelte Wissenschaft der katholischen Vorzeit genügt, um die neuen Riesengebilde zu Boden zu werfen. Diesen dreifachen Gesichtspunkt wollen wir bei unserer Darstellung im Auge behalten. Und nun zur Sache. Können der mechanischen Welterklärung wirklich Grenzen nachgewiesen werden? Das ist die wichtige Frage, die unser ernstes, ruhiges Nachdenken in Anspruch nimmt.

2. Das Problem, welches sofort und zu allererst aufstößt, ist der erste Grund, die allererste Ursache der Bewegung. Hier begegnen uns die Verfechter der mechanischen Theorie mit der Behauptung, der Weltlauf entbehre einer solchen Ursache, da er ewig und anfangslos sei. Eine unhaltbare Ausrede, wie wir sehen werden. Hier also ist bereits die erste, sehr bedeutsame Grenze zu constatiren. Herr v. Hertling thut es, indem er den Beweis dafür antritt, die Weltentwicklung, wie sie faktisch vorliegt, müsse einen zeitlichen Anfang gehabt haben. Er achtet also bei der Weltbewegung nicht sowohl auf die Nothwendigkeit einer ersten Ursache, als vielmehr auf die Nothwendigkeit eines zeitlichen Anfanges. Hiermit schlägt er einen Weg ein, der allerdings zum Ziele führt und auf dem ihm leichtfüßigere Denker mit Befriedigung folgen werden. Bei tieferem Eindringen wird sich derselbe auch noch als ein solider bewähren, wenn er auch nicht gerade der bequemste ist.

Der Weg ist folgender: Stellen wir uns auf den Standpunkt der mechanischen Welterklärung, so sehen wir im Weltlauf eine zeitliche Reihe von Zuständen, von denen jedesmal der frühere die Bedingungen für das Hervortreten des spätern enthält. So wäre z. B. zu einer bestimmten Zeit auf unserer Erde das organische Leben entstanden, und zwar abhängig von einer bestimmten Stufe der Gesammtentwicklung. Mag man nun die Kette der vorausgegangenen, sich einander bedingenden Zustände so lang annehmen, wie man will, nothwendig muß doch ein erster Zustand angenommen

werden, dem nicht wieder ein noch früherer voranging. Weil die Erdentwicklung an einem bestimmten Punkte angelangt sein mußte, damit Leben damals auftreten konnte, als es wirklich auftrat, mußte sie von einem bestimmten, von jenem spätern durch einen endlichen Abstand getrennten Punkte ihren Anfang genommen haben. Hier wie überall ist die Zeit des Eintreffens von der Zeit des Aufbruches abhängig. So mag man sich auch in der Entwicklung des Sonnensystems die Erde durch Losreißung eines Theiles von der Centralmasse entstanden denken. Nach den Gesetzen der Mechanik trat dieses Ereigniß erst ein, als die rotirende Bewegung der Centralmasse eine bestimmte Geschwindigkeit und damit die Centrifugalkraft einen bestimmten Grad erreicht hatte. Eben darum war die Zeit seines Eintretens abhängig von dem Anfange jener Bewegung. Es hätte früher oder später kommen müssen, wenn die Bewegung früher oder später begonnen hätte. Der Annahme eines schlechthin ersten Zustandes läßt sich nicht entgehen.

Vergeblich reden Czolbe, Strauß, Reuschle u. A. von einem „ewigen Kreislauf", demgemäß das Ende der Entwicklung nach periodischem Ablauf sich von selbst zum Anfang einer neuen Entwicklung gestalte. Gegen die Möglichkeit einer solchen Annahme steht aber die fruchtbarste Errungenschaft der modernen Naturforschung, das Gesetz von der Erhaltung der Kraft. Die berufensten Vertreter der Wissenschaft verneinen es, daß die Umsetzung der Kräfte im Universum einen in sich selbst zurücklaufenden Kreis bilde, sie behaupten, daß der Proceß der kosmischen Kraftumsetzung einen zeitlichen Verlauf nehme. Überdieß bliebe auch in einer solchen Kreisbewegung das Auftreten eines jeden individuell bestimmten Gliedes von dem Ablaufe der vorangehenden Glieder bedingt. Es bliebe also der bereits erwähnte Widerspruch, wofern der Proceß, der erst zu einem bestimmten Ergebnisse führt, von Ewigkeit her in der Bewegung zu diesem Ziele hin begriffen sein sollte. Er hätte es um Unendliches früher erreichen müssen, als er es thatsächlich erreicht hat, oder erreichen wird. Wo immer also zeitliche Entwicklung, wo immer eine Reihe von Zuständen sich zeigt, von denen der spätere den frühern voraussetzt, da besteht die Forderung eines ersten Zustandes, eines Anfanges der Entwicklung in Kraft.

Die Hertling'sche Beweisführung hat, wie man sieht, ihr punctum saliens in der Behauptung, jede in der Zeit vor sich gehende Entwicklung müsse einen zeitlichen Anfang haben, oder, was das Nämliche besagen will: in der Aufeinanderfolge von einander abhängiger Zustände müsse man nothwendig auf einen ersten kommen, der nicht wieder von einem vorhergehenden abhängig sei. Steht diese Behauptung auch fest? Freiherr v. Hertling stützt sie mit der Erwägung, daß man widrigenfalls jedes Naturereigniß in's Unendliche rückwärts verlegen müsse, und daß die Bewegung, hätte sie keinen Anfang genommen, auch keinen durch den zeitlichen Verlauf ihrer zunehmenden Beschleunigung

bedingten Erfolg hätte haben können. Der Verfasser gründet also seine Beweisführung auf die Voraussetzung, daß der irgend einen Naturvorgang bedingende Verlauf der Vorbedingungen ein zeitlicher sei, und daß ein Proceß absolut nie an einem bestimmten Punkte anlangen kann, wenn er nicht an einem bestimmten Punkt begonnen hat.

Wir billigen es, daß der geehrte Herr Verfasser seinem gemischten Lesepublikum gegenüber bei seiner faßlichern Darstellung stehen geblieben ist. Wir unsererseits möchten diese Gelegenheit benutzen, um daran zu erinnern, daß die so oft als unwissenschaftlich geschmähte katholische Vorzeit die Wissenschaft viel gründlicher betrieben hat, als es unser hochgebildetes Zeitalter auch nur vertragen kann[1].

Indem die Philosophie des Mittelalters die Reihenfolge der in der Natur vorliegenden Veränderungen in's Auge faßte, fand sie die in Rede stehende Grenze der mechanischen Naturerklärung zunächst nicht darin, daß letztere für den zeitlichen Anfang der Veränderungen keine Erklärung habe, sondern vielmehr darin, daß sie nicht im Stande sei, die letzte Ursache aller Veränderung anzugeben. Aus dem aristotelischen Satze: Was verändert wird, wird durch ein Anderes verändert, folgerte die Scholastik, es müsse ein Wesen geben, welches

[1] In diesem Punkte entfernen wir uns von der Ansicht des geschätzten Herrn Verfassers. Derselbe ist nämlich der Meinung, die veränderte Auffassung der Bewegung, welche die Neuzeit brachte, habe der ganzen Argumentation der mittelalterlichen Denker ihre Grundlage entzogen. Das will uns — wir gestehen es — nicht einleuchten. Die Bewegung, welche in den Naturentwicklungen vorliegt, hat bekanntlich die Eigenthümlichkeit, daß jedesmal das frühere Moment die Bedingungen für das Hervortreten des späteren enthält. Diese hier in Betracht kommende Eigenthümlichkeit war den Denkern der Vorzeit durchweg bekannt, ward sogar besonderer Beachtung werth befunden und unter der besonderen Bezeichnung ordo causarum efficientium aus der Betrachtung der Bewegung im Allgemeinen herausgehoben. (Man vergleiche beispielsweise S. Thom. S. theol. I. qu. 46, a. 2 ad VII.) Wenn die Scholastiker schlechthin von der Bewegung redeten, so trat allerdings jenes Moment in den Hintergrund. Das Wort „Bewegung" bedeutet in der scholastischen Redeweise jede Veränderung nicht bloß des Ortes, sondern auch der Größe oder Beschaffenheit, ja sogar des Wesens. Demgemäß ist der berühmte Satz: Omne quod movetur, ab alio movetur, dahin zu verstehen, daß Alles, was verändert wird, durch Anderes verändert werde. Es sollte aber hiemit durchaus nicht jede Mitwirkung der Dinge zu ihrer eigenen Veränderung geläugnet werden. Wie mangelhaft auch die Ansichten der Vorzeit über die Art dieser Mitwirkung gewesen sein mochten, eine zur Veränderung mitwirkende Thätigkeit wurde den Naturdingen grundsätzlich zugestanden. Es sollte nur behauptet werden, die Dinge hingen in dieser Thätigkeit von anderen ab und änderten sich folglich nicht durch **sich allein**.



Ursache aller Veränderung ist, ohne selbst der Veränderung unterworfen zu sein. Die Veränderungen (Entstehungen, Processe) in der Natur bedingen sich einander, wie die Ringe einer herabhängenden Kette; könnte man sich die Kette auch als aus unendlicher Zahl von Ringen bestehend denken, so müßte man doch immer als letzten Grund einen Träger der Kette voraussetzen. So auch schwindet in der Reihe der von einander abhängigen Naturvorgänge durch keine noch so große Zurückschiebung des zeitlichen Anfanges die Nothwendigkeit, als Grund der Veränderungen ein Unveränderliches anzunehmen. „Wir müssen," wie Kleutgen (Phil. d. Vorz. II. S. 703) bemerkt, „aus der Thatsache, daß es im ganzen Weltall, ebensowohl im Leben des Geistes als in der Natur, Veränderungen gibt, folgern, daß alle diese wandelbaren Weltdinge von einem Wesen abhangen, welches selbst von keinem andern abhängt, sondern in seinem Dasein und Wirken in jeder Hinsicht sich selbst genügt."

Die Scholastik faßt ferner die thatsächlich stattfindenden Vorgänge in der Natur nicht bloß als Bewegungen, d. h. Veränderungen auf, welche die Dinge erleiden, sondern überdieß als Wirkungen, die sie verursachen[1], und hat uns dadurch einen neuen Gesichtspunkt angewiesen, von dem aus sich die Grenze der mechanischen Welterklärung wohl noch deutlicher erschauen läßt.

Denn die sichtbare Welt enthält eine Ordnung von wirkenden Ursachen, in welchen das Dasein der nachfolgenden von dem Dasein der vorhergehenden bedingt ist. Eine solche Reihe kann aber — auch abgesehen von ihrer Dauer — in sich selber keinen genügenden Grund ihres Seins haben, da ja jedes Glied derselben von außen empfangenes Sein fortpflanzt. Wie jede noch so lange Reihe gezogener Eisenbahnwagen eine ziehende Lokomotive voraussetzt, so setzt jede Reihe verursachter Ursachen ein Wesen voraus, das verursacht, ohne verursacht zu sein. Im Sinne der alten Philosophie genügt es nicht, daß eine der Naturrevolutionen der Zeit und der Zahl nach die erste sei. Es muß eine Ursache geben, die selbst nicht verursacht ist, die also nicht der Zeit und der Zahl, sondern der Natur und dem Vorrange nach die erste ist, weil sie der Grund aller verursachten Ursachen ist.

[1] Vgl. S. Thom. S. theol. I. qu. 2 a. 3 etc. Secunda via est ex ratione causae efficientis.

Wir sehen also, daß die scholastische Philosophie die Reihe der Naturereignisse, wie sie im Weltlauf thatsächlich sich zeigt, gründlicher und allseitiger aufgefaßt hat, als die neuere Naturwissenschaft. Sie betrachtete nicht sowohl das oberflächliche Nacheinander in der Zeit, sondern den innern Causalnexus, und zwar diesen in doppelter Hinsicht: zuerst als Bewegung, d. h. als passive Veränderung, und dann als bewirkende Ursächlichkeit, d. h. als aktive Veränderung. Auf doppeltem Wege zeigte sie, daß man im Sinne der mechanischen Naturerklärung nothwendig zu einer außernatürlichen Ursache geführt werde.

Und nicht einmal hiermit war es der scholastischen Naturbetrachtung genug. An dritter Stelle machte sie die die Natur behaftende Vergänglichkeit (contingentia) zum Ausgangspunkt einer neuen Betrachtung, um darzuthun, daß jeder denkbare Kreislauf des Wandelns und Vergehens den letzten Grund seiner Wirklichkeit außerhalb dieser vergänglichen Bewegungen in einem Unvergänglichen haben müsse.

Die glattere Frage nach der zeitlichen Aufeinanderfolge und Zahl der Bewegungsprocesse wurde ebenfalls allseitig erörtert. Nur auf diese Fragen bezieht sich die Uneinigkeit der Meinungen, der „Streit der Schulen“, wovon Herr v. Hertling Erwähnung thut. Manche der ältern Scholastiker ließen sich nämlich durch ein allzu zähes Festhalten an Aristoteles zu der Ansicht verleiten, als involvire das ewige, anfangslose Dasein der Weltbewegung, wie es von Aristoteles als Thatsache behauptet wurde, wenigstens als denkbare Möglichkeit keinen innern Widerspruch. Gegen sie wandte sich die Mehrzahl der vorzeitlichen Denker und versuchte den Nachweis, daß in jedem Bewegungsvorgange die Nothwendigkeit, für ihn einen zeitlichen Anfang anzunehmen, enthalten sei[1].

---

[1] Wir hätten gewünscht, daß auch Herr v. Hertling die Frage von dieser, der metaphysischen Seite angefaßt hätte. Wie er die Sache darstellt, könnte er leicht den Schein erregen, als gehe er bei seiner Beweisführung von der Voraussetzung dessen aus, was zu beweisen ist.

Ebensowenig würden wir die Behauptung gewagt haben, die der geehrte Verfasser ausspricht: „Die mittelalterlichen Denker müheten sich, den zeitlichen Anfang der Welt aus der festgehaltenen Abhängigkeit der Welt von einer außerweltlichen Ursache abzuleiten.“ Hätten sie es gethan, so hätten sie immerhin correcter gehandelt, als wenn sie die (absolut sichere) Forderung einer solchen Ursache von dem (strittigen) Nachweis des zeitlichen Anfanges abhängig gemacht hätten. Kleutgen bemerkt mit vollem Rechte: „Was nicht bloß Aristoteles und Thomas, sondern viele und große

Die hieher gehörigen Erwägungen laufen darauf hinaus, daß man sich mit der Annahme einer anfangslosen Entwicklungsreihe in alle jene Widersprüche verwickle, welche mit der Annahme einer wirklich discreten unendlichen Zahl verknüpft sind. Das ist solid und unanfechtbar.

Der Nachweis für die erste Grenze ist erbracht. Es steht fest, daß der Ursprung der Welt über den Mechanismus hinausführt. Die mechanische Naturerklärung ist, insofern sie der Annahme eines Welturhebers entbehren zu können behauptet, zum Falle gebracht.

3. Ein zweites Problem taucht in der vom Weltlauf eingeschlagenen Richtung auf. Hier handelt es sich darum, zu erklären, woher die aneinander gereihten Weltzustände ihren bestimmten Inhalt erhielten. Um ihn begreiflich zu machen, genügt es nicht, auf die Entwicklung der verschiedenen Weltzustände hinzuweisen, von denen der vorhergehende den spätern mit mechanischer Nothwendigkeit zur Folge hat. Wenn sich auch innerhalb dieses Verlaufes ein Glied aus dem andern vollständig ergibt, so ist damit noch nicht jener ursprüngliche Weltzustand erklärt, der zum erstenmale die elementaren Träger des Weltprocesses gerade in jene besondere Wechselbeziehung brachte, welche die jetzt wirklich vorhandene Beschaffenheit zur Folge hatte.

Um von den Billionen Woher, die sich hier erheben, nur einige zu Wort kommen zu lassen: Woher — in der Kant-Laplace'schen Voraussetzung — die ganz bestimmte Rotation des Weltgases? Woher die im richtigen Augenblick eintretende Concentration der Massen? die ganz genaue Zusammenordnung der Elemente, so daß sie nunmehr einander anziehen konnten, während sie es früher nicht konnten? Das bloße Vorhandensein unzähliger Elementarstoffe erklärt wohl irgend einen Umfang möglicher Wirksamkeit. Das genügt aber nicht. „Nicht nur mit einem, sondern gewöhnlich mit mehreren Elementen kann ja das einzelne Element in erfolgreiche Beziehung treten und auch mit dem nämlichen nicht selten in verschiedenen Verhältnissen der Menge und mannigfaltigen Formen der Zusammenordnung. Nicht darum also, weil sie überhaupt da sind, gehen sie auch schon zur Bethätigung über; und mit ihrer Natur und Beschaffenheit ist für sich allein noch nicht die Richtung gegeben, in welcher diese Bethätigung erfolgt." Soll vielleicht der Zufall aushelfen? Dieser füllt die Lücke nicht. Denn wo immer ver-

---

Denker bis auf unsere Tage für unerweislich halten, das wird sich wenigstens nicht mit jener Klarheit und Gewißheit beweisen lassen, welche in der Begründung der ersten und höchsten Wahrheit nothwendig ist." (Phil. d. V. Bd. II. S. 714.) Aber sie thun es eben nicht.

schiedene Möglichkeiten mit gleichen Ansprüchen einander gegenüber standen, von denen doch nur Eine reale Gestalt gewann, fordert unser Denken eine Ursache, welche das bloß Mögliche in ein Wirkliches verwandelte.

Diese Beweisführung ist begreiflicher Weise viel zwingender und einleuchtender, wenn wir uns auf den Standpunkt der mechanischen Naturbetrachtung stellen. Diese hat — mit dem größten Unrecht, wie wir uns bei einer andern Gelegenheit zu zeigen vorbehalten — nicht bloß die Zweckursachen, sondern auch die Material- und Formalursachen aus der Natur beseitigt. Weil sie eben nur das anerkennt, was sie sich mit der Phantasie anschaulich zu machen vermag, so kennt sie keine andere als nur wirkende Ursachen, macht den ganzen Weltlauf zum reinsten Maschinismus, zu einer Reihe mechanisch hervortreibender Weltzustände. Es ist aber einleuchtend, daß, je mehr man die jetzige Welt mit ihrem unermeßlichen Reichthum geordneter Formen als das Resultat einer ehemaligen Dunstbewegung darzustellen vermag, jene Dunstbewegung desto erklärungsbedürftiger wird.

Auch dieser Beweisgang war in allen seinen wesentlichen Gliedern bei den mittelalterlichen Philosophen vollständig abgeschlossen. Es ist ein alter Gedanke im modernen Gewande.

„Durch die gesammte Einrichtung des Weltalls," sagt Kleutgen (Phil. d. V. II. S. 391), indem er seine Darlegung der scholastischen Lehre abschließt, „sind unzählige Wesen der verschiedensten Art sammt ihrer höchst mannigfaltigen Thätigkeit und den Veränderungen, welchen sie unterliegen, zu einem Ganzen, das sich in sich selbst erhält, geordnet. Dieselbe Ordnung aber, welche das Wohl des Alls und seiner Theile erzielt, bietet zugleich dem Betrachtenden ein durch die reichste und erhabenste Schönheit hinreißendes Schauspiel dar. Weil also sowohl diese Schönheit, als auch jenes Gemeinwohl nur dadurch erreicht werden, daß Vieles, und in unserm Falle unübersehbar Vieles, auf ein Ziel hingerichtet wird, so haben wir auch in der Einrichtung des Weltalls im wahrsten Sinne und im höchsten Grade das, was Zweckmäßigkeit genannt wird. Je mehr wir aber von den Himmelskörpern bis zu den geringsten Wesen auf Erden alles Einzelne untersuchen, desto mehr entdecken wir von dieser zugleich auf Wohlfahrt und Schönheit gerichteten Zweckmäßigkeit. Und wenn wir dann von solchem Nachsinnen über das Einzelne uns wiederum zur Betrachtung des unermeßlichen Ganzen erheben, so müssen wir über die Weisheit, welche in diesem von einem Ende zum andern reicht, in Erstaunen versinken. Was also kann mehr der Vernunft widerstreiten, als das Werk einer Weisheit, von der die Vernunft zu viel erkennt, um sie fassen zu können, der Unvernunft des Zufalls beizulegen?"

Die mechanische Welterklärung weiß zur Erklärung der Richtung des Weltlaufes weiter nichts zu sagen. Hiermit ist die zweite Grenze aufgerichtet, und der „mechanische Monismus Häckels" ist zum zweiten Male in entscheidender Weise getroffen.

4. Das dritte Problem ist ein in den letzten Jahren vielbesprochenes. Es ist die in der Natur und speciell in dem Bereiche des Lebendigen sich fortsetzende Zweckerstrebung. Auf die Bildungen in der organischen Welt hat die idealere Weltansicht, welche einen intelligenten Urheber der Welt voraussetzt, von jeher als auf die ausgemachtesten Zeugnisse ihrer Wahrheit hingewiesen. Aristoteles war der Erste, der auf Grund einer umfassenden Naturbetrachtung eine Zweckwirksamkeit in den Naturwesen ausführlich und wissenschaftlich nachwies. „In der Natur des Ganzen, in der besondern Aufgabe, welche ihm jedesmal die Bedingungen seiner eigenthümlichen Lebensthätigkeit stellen, suchte er den Zweck der Theile, ihrer Gestalt und Beschaffenheit und ihrer Anordnung zu einander zu erweisen." Den Bau jedes Gliedes sehen wir vom Typus des Ganzen abhängig; die Theile werden für das Ganze gebildet; das Ganze war also irgendwie — wenigstens in idealer Präconception — vor den Theilen. Die aristotelische, zugleich mittelalterliche Auffassung hat bekanntlich durch die neuere Naturforschung die glänzendste Bestätigung gefunden.

Nichtsdestoweniger glauben die Vertreter der mechanischen Theorie das Vorhandensein einer vorgreifenden Intelligenz, welche das Ganze vor den Theilen anticipire und die Kräfte des Naturlaufes auf die Gestaltung der Theile hinrichte, läugnen zu sollen. Sie wollen nicht, daß den Naturprocessen Ziele vorschweben, und sehen überall nur Produkte eines in zielloser Nothwendigkeit sich vollziehenden Processes. Gegenwärtig sucht diese Ansicht ihre Stütze im System Darwins. Wenn demnach bei einer Besprechung der mechanischen Weltansicht eine Erörterung der Darwin'schen Theorie nicht umgangen werden kann, so sind doch zwei Fragen wohl von einander zu halten. Die erste Frage macht sich als naturwissenschaftliches Problem mit der Thatsache des Entstehens aller jetzt existirenden Arten aus einer Urform zu schaffen. Diese Frage ist, soviel Wichtigkeit sie auch in sich betrachtet haben mag, für die Beurtheilung der mechanischen Theorie fast gleichgültig. Worauf es ankommt, ist die zweite Frage, ob man eine dergestaltige Descendenzentwicklung ohne Zweckerstrebung denken kann[1].

[1] Der berüchtigte „Kampf um's Dasein" ist es bekanntlich, der jede Zweckerstrebung überflüssig machen soll. Wir können uns hier um so eher der Kürze befleißen, als dieses Phantasiestück schon anderswo in dieser Zeitschrift besprochen wurde.

Denn würde man auch die Thatsächlichkeit des Entwicklungsganges der Organismen voraussetzen, so bliebe zu erklären, woher ursprünglich die tauglichern Mittel, die bessern „Waffen", die sich im Kampfe um's Dasein bewähren und durch Vererbung auf die kommenden Geschlechter übergehen. Keine Frage, daß die natürliche Zuchtwahl die eingetretene günstige Abänderung festhalten konnte; keine Frage, daß in ungeheuren Zeiträumen die sich stets wiederholende Auslese zu einer Addirung der Abänderungen führen konnte; aber welches waren denn die Einflüsse, die in jeder Generation das Auftreten solcher Abänderungen veranlassen mußten? Daß bei der unendlichen Zahl aller möglichen Umbildungen auch einzelne Mal gerade die „passendern" eintreten konnten, ist begreiflich; warum aber geschah es oft und gesetzmäßig, wenn den mechanischen Atomen passende und unpassende Erfolge absolut gleich geltend sind? Und war einmal an einem Individuum eine bedeutungsvolle Abänderung gelungen, woher kam alsdann die Veranstaltung, durch welche sie mitsammt dem veränderten Plane der ursprünglichen Organisation den nachkommenden Geschlechtern überliefert wurde? Und das mitten in der beständigen Wechselwirkung des Organischen zur Außenwelt! Woher kommt es, daß der Keim, welcher sich von einem Organismus loslöst, die Elemente, die er aus seiner Umgebung aufnimmt, gerade zu solchen Verknüpfungen nöthigt, aus welchen ein den frühern ähnliches Gebilde entsteht?

Was für wundersame Dinge sollen wir da glauben! Die zufällig entstandene Abweichung erweist sich als taugliches Organ und das von ungefähr Gewordene befestigt sich zufällig in der Vererbung. Gehäufte Zufälle entwickeln aus dem Urschleim den Menschen. Zufällig schickte es sich, daß das Neuerworbene ohne Abstumpfung und Verminderung auf die Nachkommen überging. Und woher denn die ganze Breite der Mannigfaltigkeit von Thier- und Pflanzengestalten? Woher die Steigerung und Ausbildung jener Eigenthümlichkeiten, die offenbar gar keinen physiologischen Vortheil oder Nachtheil begründen? Wie können die zahlreichen Zwischenformen, welche z. B. der Bildung des Auges vorausgehen, sich durch ihren eigenen Werth erhalten und weiterbringen? Was leistet denn ein werdendes, aber noch nicht sehendes Auge? Für die lange Reihe der Übergangsformen waren die Ansätze zu dem am Ende des Processes sich herausstellenden bedeutsamen Organe nur nutzlose Auswüchse und Anhängsel. Das naturnothwendige Überleben des Passendsten erklärt nicht das Überleben des ursprünglich Nutzlosen, aus welchem erst in langsamer Umformung das treffliche Werkzeug entsteht. Und nun sollen wir gar auch noch alle Anlagen und Fähigkeiten des Menschen aus mechanischen Processen ableiten. Man male sich das Menschengeschlecht aus, wie es durch natürliche Züchtung, ein begünstigter Seitensproß anthropoider Affen, hätte entstehen müssen!

Nimmt man nun noch dazu, daß die Darwin-Haeckel'sche Abstammungstheorie auch in ihrer Thatsächlichkeit nichts weniger als bewiesen ist, so genügen die wenigen Andeutungen, um zu zeigen, daß der Darwinismus, als philosophisches System betrachtet, nichts ist als ein kühner Traum. Das

Problem steht ungelöst da und der mechanischen Naturerklärung ist wieder eine Grenze nachgewiesen.

Das Resultat ist von bedeutender Tragweite. Es ist ja der uralte Krieg zwischen Theismus und Atheismus, der in der Form eines Kampfes zwischen teleologischer und mechanischer Weltanschauung sich fortsetzt.

5. In diesem Kampfe begegnet man bei den Verfechtern der mechanischen Naturerklärung der Ansicht, als würde durch jede neue Aufklärung über einen mechanischen Causalverband in der Natur die „Herrschaft des Zweckes" zurückgedrängt. An dieser durchaus irrigen Ansicht sind manche modernen Vertheidiger der Zweckthätigkeit nicht ganz unschuldig. Indem sie sich nämlich darauf beschränken, auf jene Erscheinungen in den organischen Wesen hinzuweisen, die sich aus der bloßen mechanischen Wirksamkeit nicht erklären lassen, und dann durch einen Analogie-Beweis auf die allgemeine Zweckthätigkeit in der Natur zu schließen, erregen sie den Schein, als schlössen mechanische und Zweck-Thätigkeit sich gegenseitig aus. Der falsche Wahn ist in den naturwissenschaftlichen Kreisen sehr weit verbreitet und man kann es den Naturforschern nicht oft genug sagen: Ihr findet unsere ungetheilte Anerkennung, wenn ihr auf eurem Gebiete euch der mechanischen Theorie zu bedienen fortfahret. Aber glaubet nicht, daß ihr durch euern Fortschritt in der Erkenntniß mechanischer Naturwirkungen das Walten der Zwecke irgendwie eindämmt. Wirkende Ursache und Zweck beschränken sich in keiner Weise. Ursache schließt den Zweck nicht nur nicht aus, sondern schließt ihn ein. Der Zweck durchbricht nicht den Mechanismus, sondern fordert im Gegentheil eine ununterbrochene Kette mechanischer Ursachen und Wirkungen.

Hier nun hat uns Herr v. Hertling eine kostbare Gedankenperle aus dem Vorrath der mittelalterlichen Denker hervorgeholt, indem er, eindringend in das Wesen der Naturdinge [1], den Beweis unternimmt, daß der Mechanismus der Natur eine Teleologie in sich

[1] Hier (S. 76 u. 77) findet sich Herr v. Hertling wohl mehr mit der scholastischen Auffassung im Einklang, als er selber glaubt. Allerdings glaubten die alten Denker das Wesen mit Hilfe der allgemeinen Begriffe zu verstehen, unter welchen wir die Dinge denken. Es war aber in diesem Falle die begriffliche Wesenheit (essentia metaphysica), nicht die Natur-Wesenheit (essentia physica) gemeint. Und darin lag keineswegs eine Täuschung verborgen. Die Natur-Wesenheit galt ihnen nur als aus der Beobachtung der erfahrungsmäßigen Eigenschaften erkennbar.

selber trägt, also, wo immer er als purer Mechanismus ausgegeben wird, mit einer „Grenze" wesentlich behaftet erscheint.

Er zeigt es etwa in folgender Weise: Die Weltelemente, aus welchen die mechanisch-materialistische Theorie die Welt erklärt, bedingen in ihrer Naturwirksamkeit einander; sie ziehen an, stoßen ab, weil etwas Anderes da ist, was angezogen und abgestoßen wird. Sie sind in sich in bestimmter Weise zu einander hingeordnet, und bringen in constanten Wirkungsweisen, die man „Gesetze" nennt, die Erscheinungen hervor, welche die Weltordnung bilden. Hier schon erhebt sich die Frage: Woher der Zusammenhang, die gegenseitige Bezugnahme? Woher kommt es, daß der Wechsel in den Zuständen des einen Atoms die Nöthigung für ein anderes enthalte, in entsprechender Weise auch seine Zustände, seine räumliche Lage und seine Beziehung zu den Nachbaratomen zu verändern? Fragen, bei welchen die mechanische Erklärung an der Grenze ist. Aber die Schwierigkeit wird noch drückender.

Unverkennbar tritt in den Naturgesetzen eine Nothwendigkeit auf; und zwar ist es keine absolute, begriffliche, sondern nur eine thatsächlich beobachtete, als Grund der ausnahmlos wiederkehrenden Wirklichkeit. Daß der Stein zur Erde falle, ist die Folge der allgemeinen Anziehungskraft, und darum nothwendig, weil diese thatsächlich besteht; daß aber diese bestehen müsse, und so bestehen müsse, wie sie besteht, können wir nicht behaupten. Wo ist nun der Grund der thatsächlich vorhandenen Nothwendigkeit, die man „Naturgesetze" nennt? Sie kann selbstverständlich nicht als das mechanische Resultat eines früheren Momentes aufgewiesen werden, denn sie ist ja das ursprüngliche und ist dazu nur etwas Bedingtes. Sie offenbart sich vielmehr als Mittel zum Zweck; nur in dem Zweck, dem sie dient, hat sie den hinreichenden Grund ihres eigenen Daseins. So offenbart sich uns der Naturlauf als ein System von Mitteln, hingeordnet zur Verwirklichung ursprünglicher Ideen, und nur aus dem Werthe dieser Ideen stammt ihm seine Bedeutung und seine zwingende Gewalt. An und für sich könnten die Naturgesetze ja auch anders wirken, als sie wirken. Daß sie so wirken und nicht anders, kann nur herkommen von einer idealen Anticipation dessen, was sie wirkend ausrichten sollen. So zeigt sich in den allgemeinsten Veranstaltungen des Naturlaufes die Herrschaft des Zweckes; und die mechanische Naturerklärung selbst ist es, welche zu der teleologischen da hinüberleitet, wo nach der Begründung ihrer eigenen Voraussetzungen gefragt wird. Diese Darlegung wirft auch auf den Bereich des Organischen, wovon im vorhergehenden Abschnitt die Rede war, neues Licht, insofern nunmehr erwiesen ist, daß das „Passende", womit die Darwinianer operiren, insofern es von einem Wirken produzirt wird, den Charakter des Zweckmäßigen hat.[1]

[1] Der geehrte Verfasser läßt die weitere Frage unerörtert, ob die im Mechanismus der Naturdinge hervortretende Zweckerstrebung nichts sei als eine demselben von Außen (von der causa prima) gegebene Richtung, oder ob sie auch zunächst in

Hiermit ist das vierte Problem abgethan, die vierte Grenze nachgewiesen; unser Verfasser tauft sie „Macht der Naturgesetze und Natur der Elemente". Wir sehen, es ist im Grunde die nämliche Procedur, mit welcher die vorzeitliche Philosophie es unternommen, die Zweckthätigkeit in der Natur aus der Naturthätigkeit selber zu beweisen. Wie es keine Ortsbewegung ohne eine bestimmte Richtung gibt — so ungefähr belehrt uns der hl. Thomas (S. c. Gent. l. 3. c. 2) — so gibt es in der Natur keine Thätigkeit ohne bestimmte Wirkung. Es muß im wirkenden Princip ein Grund liegen, weßhalb es seine Kräfte in diesem und in keinem andern Grade äußert. Der Grund kann aber nur ein auf eine bestimmte Wirkung abzielendes Streben der Dinge sein. Es ist Zweckerstrebung, welche also den Naturwesen mit demselben Rechte zugeschrieben werden kann und muß, wie die mechanische Wirksamkeit.

6. Kommen wir nun endlich fünftens und letztens zur Betrachtung einiger Phänomene des Menschenlebens, so läßt sich hier der mechanischen Weltbetrachtung ein so gewaltiger Grenzpfahl aufstecken, daß auch der Kurzsichtigste darauf achten muß. Es versteht sich, daß sämmtliche Erscheinungen des Menschenlebens sich der rein mechanischen Erklärung fügen müssen, wofern nicht die ganze Theorie und also auch der mechanische Monismus als gescheitert betrachtet werden soll.

Da stellt sich nun zuerst das moralische Sollen und die Freiheit zur Erörterung. Es gibt irgend eine sittliche Ordnung, darin stimmen die Vertreter der extremsten Parteirichtungen überein. Auch ein Virchow, Moleschott, Strauß erkennen die Existenz eines mora-

---

den Naturdingen selber einen realen Grund habe; Letzteres scheint uns der Fall zu sein, sowohl in den leblosen Dingen (insofern sie eine bestimmte gesetzliche Wirksamkeit haben, die auf die Herstellung einer entsprechenden Seinsweise, auf die Erhaltung ihres Zustandes und auf Mittheilung nach Außen gerichtet ist) als auch ganz besonders im Lebendigen (wo sich bekanntlich die wesentlich höhere Tendenz der Selbstentwicklung geltend macht). Die mittelalterliche Philosophie nannte dieses idealere Princip Form. Diese Ansicht erscheint schon darum gerechtfertigt, weil wir — wie allerwärts anerkannt wird — den Grund der Naturphänomene so lange in den Dingen selber suchen müssen, als nicht zwingende Gründe vorliegen, darüber hinauszugehen. Die Dinge als Princip der mechanischen Bewegung und als Princip des zwecklichen Strebens! Beides ist gleich hell und gleich dunkel. Wir befinden uns hier auf einem Gebiete, wo uns die Anschaulichkeit verläßt, wo „geheimnißvoll Natur am lichten Tage ist". In den Formalprincipien der Dinge läge also die oben gemeinte Grenze.

lischen Sollens in der menschlichen Natur an. Kann die mechanische Naturerklärung diese Thatsache aus ihren Principien begreiflich machen? Sie kennt nur stetig wiederkehrende Folgen gegebener Bedingungen. Für sie kann es nur eine Statik und Mechanik der Affekte geben, nur ein Getriebenwerden, dessen Erfolg sich zuletzt nach dem Satze vom Parallelogramm der Kräfte bestimmt. Woher also jenes verbindliche Sollen, das sich von einem mechanischen Getriebensein so unzweideutig unterscheidet? Die Voraussetzung eines Zweckes, nach welchem der Mensch sein Leben einzurichten hat, ist hier unausweichlich.

Hiezu kommt die unläugbare Thatsache der menschlichen Freiheit. Wir wissen uns als die Urheber vieler unserer Handlungen. Keine Theorie wird uns jemals glaubhaft einreden können, daß das Gewissen lügt, wenn es uns verantwortlich dafür macht, daß wir nicht so gehandelt haben, wie wir handeln sollten. Indem v. Hertling die menschliche Freiheit gegen die Einwürfe ihrer modernen Gegner klar und bündig vertheidigt, vertheidigt er eine Erfahrungsthatsache, die so sicher ist, wie nur irgend eine Erfahrungsthatsache sicher sein kann.

Endlich findet sich auch noch eine hervorragende Schranke in den seelischen Akten. Gibt es nichts Anderes, als bewegte Materie, so muß auch der Gedanke in der Seele des Menschen als eine Leistung des Stoffes begreiflich gemacht werden. Der Verfasser weist kurz und nachdrücklichst darauf hin, wie es dem Mechanismus niemals gelungen ist und niemals gelingen kann, die psychischen Phänomene aus den physischen zu erklären. Der Grund dieser Unmöglichkeit liegt weniger darin, daß die psychischen Akte als „ausschließlich innerliches Sein" schwerer wahrgenommen und beobachtet werden können, sondern darin, daß sie sich der Erfahrung und Beobachtung als Thatsachen ganz anderer Art präsentiren, als die physischen Vorgänge sind. In einem seelischen Akt ist irgend Etwas gegenständlich da für ein Subjekt, welches dessen inne wird. Mechanismus bietet hingegen nichts als das bloße Dasein bestimmter Bewegungen. Dazu kommt, daß jede mechanische Bewegung sich in einer Vielheit von Theilchen vollzieht, während der psychische Akt ein einheitliches Substrat voraussetzt. „Je weniger man an dem Ereigniß der Forschung wird rütteln wollen, welche die Veranlassung für unsere Empfindung von Blau und Roth in der besonderen Schwingungsweise der von einer körperlichen Oberfläche zurückgeworfenen Äthertheilchen sieht, desto unentbehrlicher wird man die Annahme einer Seele finden, für welche das Vielfache des

empfangenen Eindruckes in die Einheit dieser oder der ihnen bei andern Wesen entsprechenden analogen Empfindungen zusammengeht."

Dieser letztgenannten Schwierigkeit gegenüber nehmen Haeckels Gesinnungsgenossen zu einer Ausrede ihre Zuflucht, die kindisch-lächerlich wäre, wenn sie nicht zugleich die wahrheitsfeindliche Tendenz der Jünger der modernen Wissenschaft dokumentirte. Indem sie sich gezwungen sehen, die Unmöglichkeit zuzugeben, „daß aus rein äußerlichen Elementen, die jeder Innerlichkeit entbehren, plötzlich bei einer gewissen Art der Zusammensetzung eine Innerlichkeit hervorbrechen sollte, die sich immer reicher und reicher entfalte", schieben sie das zu Erklärende einfach unerklärt in das Alles erklärende Atom! Wie man zuerst bei der Erklärung des Lebens durch die Gründe der Vitalisten sich gezwungen sah, die Atome für lebendig zu erklären, so hat man jetzt die halb geistigen, halb materiellen Atome Giordano Bruno's heraufbeschworen. Die Atome haben Intelligenz, zeigen Spuren religiösen Gefühls, haben Lust- und Unlust-Empfindung u. s. w.[1] Man erklärt also die Menschen aus den Atomen, indem man die Atome zu Menschen macht. Purer Schwindel! Wir brauchen uns damit nicht weiter zu befassen. Denn abgesehen davon, daß in dem Vorstehenden „die Idee des Mechanismus", also die Idee, welche Haeckel selber als die „Grundidee des Monismus" bezeichnet, eine genügende Zurückweisung erfahren hat, verläßt man mit dieser Vergeistigung der Materie den Boden der mechanischen Welterklärung, gibt zu, daß der Materialismus den Namen „Monismus" nicht verdient, und gibt der großen

[1] „Der Magnet, der Eisenspäne anzieht, das Pulver, das explodirt, der Wasserdampf, der die Locomotive treibt, sind lebendige Anorgane, sie wirken ebenso durch lebendige Kraft, wie die empfindsame Mimose, wie der Mensch, der denkt." Haeckel, Anthropogenie S. 708. „Daß etwas ist, das weiß nicht nur die Katze, der Hund, sondern auch die Pflanze, der unorganische Stoff." L. Noiré, Grundl. der zeitgem. Phil. S. 17. Ebenderselbe spricht von des Atomes „dunkelstem Bewußtsein", „Wahrnehmen, welches fast nur ein Vernehmen genannt werden kann" 2c. Um uns das einigermaßen klar zu machen, sollen wir an niedere Thiere denken, als z. B. die nach ihrer Nahrung tastende Raupe, die Polypen, Regenwürmer u. s. w. A. a. O. S. 29. Wenn der „Pulsschlag des Weltäthers" auf das Atom wirkt, so ist der Inhalt dieses Empfindens: „Draußen pocht etwas." A. a. O. S. 35.

Ähnliches findet sich in: „Der monistische Gedanke, eine Concordanz der Philosophie Schopenhauers, Darwins, R. Wagners und L. Geigers" (Leipzig, Veit, 1875) von dem nämlichen Verfasser, in welchem Viele einen werdenden Culturstern erster Größe erblicken.

L. Noiré's ganzes System besteht darin, daß es für alle Wesen bis zum Atom hinab ein Inneres: die Empfindung, und ein Äußeres: die Bewegung, gebe; daß das Innere lauter Zeit, das Äußere lauter Raum ist. Der Verfasser, der offenbar in der philosophischen und naturwissenschaftlichen Literatur nicht unbewandert ist, hat mehr Zeug zu einer Pythia als zu einem philosophischen Schriftsteller; er bekundet ebensoviel Geschick als Kühnheit, das blödsinnigste Zeug in der geistreichsten Form vorzutragen.

Errungenschaft wieder das vergilbte Gesicht des deutsch-idealistischen Pantheismus, jenes Alles verschlingenden Wiederkäuers, von dem man doch wissen sollte, daß er dem Christenthum nicht bange gemacht hat.

7. Noch durch eine andere Ausrede sucht man dem Auftreten der mechanischen Welterklärung einen Schein von Berechtigung zu verschaffen, deren wir mindestens mit einem Worte erwähnen müssen. Man behauptet nämlich, die aufgezeigten „Grenzen" gehörten eben zu den Schranken, über die vorzudringen der menschlichen Einsicht versagt sei.

Wer so spricht, der erkennt offenbar jene Grenzen als bestehend an, gibt also den mit so vielem Lärm proklamirten Satz von der Erklärbarkeit der Welt aus mechanischer Stoffbewegung auf und flüchtet sich unter den Schutz jenes Scepticismus, der unter dem klingenden Namen Erfahrungsphilosophie die Schmach der bankerotten Wissenschaft zu bemänteln bestimmt ist.

Freiherr v. Hertling bringt in dem letzten Abschnitte seines Buches den erkenntniß-theoretischen Nachweis dafür bei, daß die Grenzen der mechanischen Welterklärung sich mit den Schranken des menschlichen Erkenntnißvermögens durchaus nicht decken, und zeigt somit auch direkt die Haltlosigkeit jener Ausrede etwa in folgender Weise:

Jene, welche die Grenzen der Erfahrung zu überschreiten verbieten, gehen entweder von dem Standpunkte der Empiristen, oder von dem der Kriticisten aus. Der Verfasser stellt ihnen die wahre Lehre unter dem Namen eines realen Kriticismus gegenüber.

Die Empiristen setzen die Aufgabe wissenschaftlicher Bethätigung ausschließlich in eine scharfe und genaue Auffassung des Wahrnehmbaren und Anordnung des empirischen Materials nach gewissen, ihm selbst abgelauschten Regeln, deren Gültigkeit dabei doch niemals einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit übersteigt. Hertling zeigt, wie ihre eigene Verfahrungsweise sie Lügen straft. (S. 135—142.)

Die hieher gehörigen Kriticisten treten im Sinne Kants mit der Behauptung auf, unser Wissen bezöge sich vermöge subjektiver Denkformen nur auf Erscheinungen, nicht auf Dinge, und es könne nur insofern Werth haben, als die Erfahrung unsere subjektiven Denkformen mit Gehalt ausfüllte; sonst wäre es nur eine Funktion unseres Verstandes von lediglich subjektiver Bedeutung. Bei den einzelnen Ereignissen der Erfahrung seien wir genöthigt, eine Ursache zu denken, wir dürften aber nicht behaupten, daß sie auch wirklich eine Ursache haben. Wenn es sich aber um das Ganze der erscheinenden Welt handle, so falle auch jene Nöthigung weg. Dieß darum, weil das Gesetz der Causalität wie alle übrigen „Denkformen" nur soweit reichten, als sie auf einen Erfahrungsgegenstand angewendet würden; die Welt als Ganzes sei aber unserer Erfahrung schlechterdings entzogen. Diesen Gegnern gegenüber erinnert der Verfasser daran, daß die menschliche

Denknothwendigkeit die eben erwähnten Grenzen faktisch nicht besitzt, und daß sie durch sich selbst die Erkenntniß des objektiv Seienden verbürgt.[1] (S. 143—150.)

Aus diesen Erörterungen ergibt sich, daß dem Verlangen des menschlichen Geistes, die bei der mechanischen Weltansicht sich ergebenden Grenzen denkend zu überschreiten und sich über die letzten Gründe der Welt Rechenschaft zu geben, die Möglichkeit des Gelingens entspricht.

Zum Schlusse beschenkt uns der Verfasser noch mit einigen trefflichen Bemerkungen über das Schlagwort von „Anthropomorphismus", womit die modern-deutsche Wissenschaft Teleologie und Theismus abzufertigen wähnt. Ebenso über die „Befriedigung", welche der moderne Geist im Theismus nicht zu finden vorgibt, weil er „zwiespältig", somit nicht einfach genug sei.

Gegen die verführerischen Einheitsbestrebungen der menschlichen Ver-

[1] Was nun der geehrte Herr Verfasser unter dem Namen des kritischen Realismus vorbringt, scheint uns trotz der Neuheit des Namens in ganz richtigem Sinne verstanden werden zu können. Der Verfasser glaubt, sich damit von der scholastischen Lehre zu entfernen. Wir sind nicht dieser Meinung.

Mit dem Wort „Realismus" soll angedeutet werden, daß der Weg des gesetzmäßigen Denkens nicht bloß zur formalen Richtigkeit, sondern zum Besitz der objektiven Wahrheit hinführe; und der Realismus soll ein „kritischer" sein, weil die subjektiven Zuthaten, welche bei der Ergreifung der objektiven Wahrheit sich geltend machen, wohl zu berücksichtigen seien. Es braucht nicht erwähnt zu werden, daß die Scholastiker, mit Kant verglichen, sich zum Realismus bekannten. Mehr muß die Behauptung betont werden, daß sie es dabei an echtem, wahrem Kriticismus nicht fehlen ließen. Denn gar oft begegnet man auch heutzutage noch der Ansicht, als hätten die Denker des Mittelalters die Anschauung gehabt, der menschliche Geist erfasse auf Grund des ihm innewohnenden Abstraktionsvermögens das ganze Wesen der Dinge direkt und unvermittelt, und die Aufnahme des Erkenntnißobjektes sei in der Weise eine unmittelbare und ungetrübte, daß der Verstand die essentia physica rein receptiv aufnehme. Es kann gewiß nicht schwer werden, Stellen aufzutreiben, welche dieser irrigen Beurtheilung der scholastischen Lehre scheinbar eine Stütze gewähren. Es ist wahr, die Scholastik fand die Gewähr für die Objektivität unseres Erkennens nicht allein in der zwischen Erkenntnißvermögen und Erkenntnißobjekt veranlaßten Hinordnung zu einander, sondern zunächst in einer bestimmten Einwirkung des Objektes auf das Erkenntnißvermögen. Aber es bedarf auch nur eines Hinweises auf die allbekannten Grundsätze der scholastischen Erkenntnißtheorie, um festzustellen, daß dieser zufolge bei der menschlichen Erkenntniß das Subjekt von dem Seinigen hinzuthut, indem es die Einwirkung der Objekte in der ihm eigenthümlichen Weise aufnimmt (modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum ejus, S. Thom. De veritate qu. 10 a. 4), ein dem empfangenen Eindruck entsprechendes Verstandesbild (species intelligibilis) entstehen läßt und das Objekt auf einen Gedankenausdruck (species expressa) bringt. Die menschliche Erkenntniß ist also wohl direkt auf das „Ding an sich" gerichtet, wenn sie dasselbe auch nicht unvermittelt, ungetrübt, vollständig erfaßt.

nunft, welche sie geneigt machen, stets das Einfachere für das Wahrere anzusehen, zieht unser Verfasser Lotze's treffende Bemerkung heran. „In dem Interesse der Wissenschaft liegt es ohne Zweifel, eine Mannigfaltigkeit verschiedener Erscheinungen unter ein einziges Princip zusammenzufassen, aber das größere und wesentlichere Interesse alles Wissens ist doch stets nur dieß, das Geschehende auf diejenigen Bedingungen zurückzuführen, von denen es in Wahrheit abhängt, und die Sehnsucht nach Einheit muß sich da der Anerkennung einer Mehrheit verschiedener Gründe unterordnen, wo die Thatsachen der Erfahrung uns kein Recht geben, Verschiedenes aus gleichem Quell abzuleiten." Er macht alsdann noch darauf aufmerksam, daß sich im System der theistischen Wahrheit, wie sie in unserm Christenglauben enthalten ist, eine Einheitlichkeit vorfindet, so schön, so voll, wie sie die menschliche Vernunft nur wünschen kann. „Denn die Vielheit der wirksamen Elemente, welche für den Materialismus die letzten Träger des Weltlaufs sind, weiß diese Wahrheit (den Theismus) bedingt durch die Einheit eines Gedankens. Das einträchtige Wirken und die zwingende Macht der Naturgesetze leitet sie ab aus der Macht und Weisheit einer höchsten Ursache. Das Universum mit seinem bewegten Stoff, seinem Reichthum an Formen, seiner Fülle von Leben und dem Dichten und Trachten des Menschen sieht sie hingerichtet auf ein einheitliches Ziel."

In der That, es kann einem vernünftigen Menschen nicht auffällig erscheinen, daß das „Dogma" sich durch die Insulte und Gaukelbilder der „Wissenschaft" nicht sonderlich beunruhigt fühlt. Wenn man ihren schrecklichen Lärm hört, kommt das augustinische Wort in den Sinn: „Bellen kann sie; aber zu beißen vermag sie nur den, der gebissen sein will."

T. Pesch S. J.

P. Karl Antoniewicz[1].

Ein Lebensbild.

2

Bevor wir P. Antoniewicz auf die Volksmissionen durch Galizien begleiten, wollen wir einen flüchtigen Blick den geschichtlichen Ereig-

[1] P. Karl Antoniewicz, Missionär der Gesellschaft Jesu, von Dr Ferdinand Speil. Breslau, Aderholz' Buchhandlung, 1875.

nissen zuwenden, welche die Veranlassung seiner ebenso angestrengten als segensreichen Arbeit waren.

Der unglückliche Aufstand des Jahres 1846, der so namenloses Elend über Galizien brachte, war vorzüglich das Werk jenes Theiles der polnischen Emigration in Frankreich, die der demokratischen und radikalen Partei angehörte. Diese hatte den Plan zum Befreiungskampfe auf das Sorgfältigste ausgearbeitet, den polnischen Adel Galiziens großentheils für denselben gewonnen, mit kluger Berechnung bis in's Einzelne alle Vorbereitungen getroffen und schließlich den 20. Febr. 1846 als den Tag der allgemeinen Schilderhebung festgesetzt. Nur in einem Punkte hatte man falsch gerechnet; gerade auf jenes Element, das die Pläne der Aktionspartei nicht bloß bedrohte, sondern in blutiger Weise vernichten sollte, baute man trügerische Hoffnungen. Es war dieß der polnische Bauer, auf den der Adel bei den bevorstehenden Kämpfen mit Sicherheit zählen zu dürfen glaubte. Allein eine tiefe Mißstimmung gegen den Adel erfüllte — allerdings nicht durchweg, aber doch vielfach — die leibeigenen Bauern. Der hundertjährige Frohndienst drückte hart, und unwürdige Behandlung von Seite mancher Beamten des Adels machte die schwere Last noch unerträglicher. Die Mißstimmung wuchs, je mehr der im Ganzen gut kaiserlich gesinnte Bauer aus manchen Vorgängen auf den nahenden Aufstand aufmerksam wurde. Auch die Regierung wußte um die drohende Gefahr und ließ in Folge dessen verschiedene Verhaftungen vornehmen, wodurch die Leiter des Aufstandes bewogen wurden, die allgemeine Erhebung schon auf den 18. Februar festzusetzen.

Im Laufe dieses Tages kamen aus mehr als siebenzig Gemeinden Abgeordnete der Bauern auf das Kreisamt von Tarnow. Im ganzen Kreise, meldeten sie, stellten Grundherren, Rentmeister, Verwalter und selbst einige Geistliche unter Versprechungen und Drohungen die Aufforderung an die Leibeigenen, sich dem allgemeinen Aufstande anzuschließen. Dann versicherten sie die kaiserliche Regierung ihrer Treue und baten um militärischen Schutz. Der Kreishauptmann konnte aber keine Truppen in Aussicht stellen, da diese bei ihrer geringen Zahl nicht einmal zum Schutze der bedrohten Kreisstadt genügten. Er belobte mithin die Bauern für ihre Treue, erinnerte sie an ihr gutes Recht, Gewalt mit Gewalt abzuweisen, und forderte sie auf, alle, die sie zum Aufstande zwingen wollten, festzunehmen und an das Kreisamt einzuliefern.

Hiemit war zu den gegen ihre Herren mit Bitterkeit erfüllten Leib-

eigenen das gefährliche Wort der Selbsthülfe gesprochen. Die Folge war eine Erhebung der Bauern gegen den Adel, die im Anfange allerdings die Niederschlagung des Aufstandes beabsichtigte, bald aber in einen furchtbaren Rachekrieg gegen die Gutsherren ausartete. Ob der Regierung die blutigen Excesse zur Last fallen, oder ob ihre Verantwortung allein diejenigen trifft, welche den Aufstand planten und unterstützten, darüber wurde bis auf den heutigen Tag viel gestritten, und zu entscheiden kann hier nicht der Ort sein. Noch am 18. Februar floß das erste Blut. Die Bauern waren auf die Aufforderung des Adels, und zwar am zahlreichsten im Tarnower Kreise, meist mit Sensen und Dreschflegeln bewaffnet auf den bestimmten Sammelplätzen erschienen. Von Seite des Adels wurden feurige Ansprachen an die Leibeigenen gerichtet und glänzende Versprechungen gegeben, falls die Bauern sich am Aufstande betheiligen wollten. In der Regel entspannen sich aus den nun folgenden Verhandlungen erbitterte Kämpfe, die mit der Niedermetzelung der Adeligen endeten. In einem Dorfe, so wird erzählt, habe auf dem Sammelplatze, wo sich der Adel und die Bauern bewaffnet gegenüberstanden, ein Edelmann den kühnen Sprecher der Leibeigenen niedergeschossen, diese aber seien, statt durch die unselige That eingeschüchtert zu werden, auf's Äußerste erbittert über die Adelspartei hergefallen und hätten Alle, bis auf Wenige, denen die Flucht gelang, in wilder Mordlust erschlagen. Der Funke war in die Zündmasse gefallen und schrecklich flammte das Rachefeuer auf. Es bildeten sich Banden, welche raubend, mordend, Alles vernichtend von Edelhof zu Edelhof zogen. Binnen vier Tagen brachte man allein nach Tarnow 146 Leichen von Gutsherren, Verwaltern und Geistlichen, und die Schläge von Knitteln und Dreschflegeln hatten dieselben so gräßlich entstellt, daß nur dreißig davon noch kenntlich waren. Von 152 Edelhöfen dieses Kreises blieben nur sehr wenige verschont. Dr. Speil hat uns aus den Aufzeichnungen des P. Antoniewicz schreckliche Beispiele von Grausamkeit mitgetheilt, wie er sie auf seinen Missionen von Augenzeugen hörte.

Einige Züge mögen uns die Verwilderung dieser barbarischen Horden kennzeichnen.

Nahe bei Brzany fand P. Antoniewicz auf seinen Missionsreisen drei verwüstete Höfe. Auf einem derselben wohnte der junge Herr W. nach seiner Rückkehr aus dem Auslande friedlich inmitten seiner Unterthanen, von denen er mit Recht allgemein geliebt war. Von dieser Liebe überzeugt, blieb er

ruhig zu Hause, als die schrecklichen Nachrichten von den Tarnower Mordthaten auch hier bekannt wurden. Da überfiel ihn plötzlich eine Mörderbande und ließ ihn zerschlagen in seinem Blute ohne Lebenszeichen auf dem Schnee liegen. Die kalte Nacht brachte ihn wieder zu sich, mit Schnee stillte er das strömende Blut und schleppte sich in eine nahe Hütte. Als die Mörder hörten, daß er noch lebe, überfielen sie ihn zum zweiten Male. Umsonst bat er, man möge ihm um Gottes willen einen Priester rufen; Niemand fand sich, der seine Bitte erfüllt hätte; nur eine junge Jüdin aus dem nahen Wirthshause eilte zum Pfarrer nach Bobowa; aber dieser konnte nicht kommen. Herr W., den die Mörder abermals für todt verließen, erholte sich auf's Neue und versteckte sich in eine verlassene Hütte, um sein Leben zu retten. Aber auch dießmal wurde er verrathen. Die Mörder stürzten herein und wollten ihren eigenen Augen nicht glauben, da sie ihn lebend sahen; sie schrieben diese wunderbare Rettung verborgenen Heiligthümern zu, öffneten seine Kleider und fanden auf der Brust eine Medaille der unbefleckten Empfängniß. Die Unmenschen entrissen ihm diese und nun erst gaben sie ihm den Todesstreich. — Eine andere Blutscene zeichnete Antoniewicz nach der Mittheilung des Propstes von Lipnica auf, unter dessen Augen sie sich zugetragen hatte. „Es war an einem Sonntag," erzählte ihm der Geistliche. „Die Nachrichten vom Tarnower Blutbade gingen von Mund zu Mund. Meine Pfarrkinder schienen noch ruhig zu sein und versammelten sich zahlreich zum Gottesdienste; da ich aber ihnen zuredete und sie zu Ordnung und Gehorsam ermahnte, ließ sich ein unzufriedenes Murren hören. Nach dem Gottesdienste hatte ich Besuch von Herrn und Frau K. und von Frau Z. mit ihrem zwanzigjährigen Sohn, welche zu einer Taufe gekommen waren. Da füllte sich der Hofraum mit bewaffnetem Volke; sie schrieen, ich hätte Insurgenten verborgen, und verlangten drohend ihre Auslieferung. Der junge Herr Z. nahm das Crucifix vom Tische, drückte es an Mund und Brust und sprach zu Herrn K.: „Der Wille Gottes geschehe, gehen wir!" Kaum erblickte sie das Volk, so stürzte es über sie her und band ihre Hände mit Stricken. Kaum waren sie zwanzig Schritte weit zur Statue des hl. Johannes gekommen, so hielt die Mörderbande und berieth, was man mit ihnen anfangen wolle. Einer schrie: „Was sollen wir uns mit ihnen schleppen? schlagen wir sie lieber gleich todt!" Alsbald führte er den ersten Axthieb, unter dem der junge Herr Z. zu Boden stürzte; das Blut bespritzte die Mauern der Kapelle, die noch heute Spuren dieses Mordes zeigen. Inzwischen suchte Herr K. zu entfliehen; aber er stürzte und wurde mit Messern erstochen, die an Stangen angebracht waren. Und die Mutter und die Gattin der unglücklichen Opfer standen am Fenster und sahen und hörten Alles, was geschah'" — Noch grausamer zeigte sich eine Rotte auf einem Edelhofe bei Podole. Der Mann flüchtete sich bei dem nächtlichen Überfalle und die Frau mit einem Säugling auf den Armen blieb allein zurück. Die Bauern verlangten Geld, aber die Frau hatte keines; da sie ihren Worten nicht glaubten und sie zwingen wollten, rissen sie ihr das Kind weg und warfen es in den Backofen auf die brennenden Kohlen. Doch genug dieser Unthaten;

wir werden bei der Erzählung der Missionsarbeiten des P. Antoniewicz noch den einen oder andern Frevel dieses rohen Volkes erwähnen müssen.

So war denn der Aufstand der Adelspartei in Strömen von Blut erstickt, aber die Ruhe dem unglücklichen Lande keineswegs wiedergegeben. Die bewaffneten Horden nahmen nun auch der Regierung gegenüber eine drohende Haltung an; socialistische Pläne tauchten auf; man fürchtete, daß die Emissäre der über ganz Europa hin verbreiteten Revolutionsgesellschaften, welche sich in jenen Jahren so rührig zeigten, sich nun der Leibeigenen bedienen würden, indem sie den Adel als untaugliches Werkzeug fallen ließen. Die Forderungen der Bauern, welche als Lohn ihrer Treue Aufhebung der Leibeigenschaft und der Frohndienste, Theilung der adeligen Güter, Freiheit vom Militärdienst und Ähnliches verlangten, bestätigten diese Furcht. Es schien, daß man vor einem Bauernkriege stände, nachdem die Adelspartei niedergeworfen war. Hören wir, wie P. Antoniewicz uns die Stimmung dieses irregeleiteten Volkes schildert:

„Der Glaube war wie ganz erloschen und zu leeren Formeln geworden, die nicht im Stande sind, erwachte Leidenschaften im Zaume zu halten. Der Sucht nach Gewinn, Wohlleben und Reichthum, der Rache, der Trunksucht, gewaltsam erregter Sinnenlust ließ man die Zügel schießen. Das Volk fühlte sich frei nach vielhundertjähriger Knechtschaft; es wollte diese Freiheit gebrauchen; da es sie nicht gut zu gebrauchen verstand, gebrauchte es sie schlecht; da es über sich kein Gesetz sah, trat es alle mit Füßen; da es über sich die Hand der strafenden Gerechtigkeit nicht erkannte, erhob es seine Hand wider Gott selbst. Und dieses Volk, das einen Monat vorher so fromm zu den Kirchen eilte und sich so musterhaft in ihnen betrug, fiel mit bewaffneter Hand in die Gotteshäuser ein. Es zerbrach die Kreuze, vor denen es seine Kniee gebeugt; es verunehrte das heilige Sacrament, bei dessen Nennung es wenige Tage zuvor seufzend an die Brust schlug. Und da es frech wider Gott sich erhoben, was Wunder, daß es die Menschen nicht schonte? Das Verbrechen wurde ihm zum Bedürfniß, es mordete ohne eine persönliche Rachsucht, denn es hatte eine Freude daran, sich mit Menschenblut zu beflecken, es hatte eine Lust, auf die Verwüstung zu schauen. Es wollte seine Freiheit; es wollte sich überzeugen, ob es wirklich frei sei. In den Einen trug das längst eingeimpfte Verbrechen, das nur durch das Ansehen des Gesetzes in gewaltsamen Schranken gehalten wurde, sobald es die Riegel weggeschoben sah, in einem Augenblicke blutige Früchte; Andere wollten die Angst des Gewissens, aufgeschreckt durch die erste Bluthat, durch neue Verbrechen betäuben und sie tranken den Frevel wie tödtliches Gift in sich hinein."

Auch darf bei dem blutigen Trauerspiele dieses Aufstandes die Haltung der polnischen Juden nicht übersehen werden. Diese Sippe,

die wie ein giftiges Krebsgeschwür das ganze Volk überzieht und bis in das Mark der Knochen hinein durchfrißt, die den Adel mit Wucherschulden erdrückt und dem Taglöhner den sauer verdienten Pfennig abpreßt, that ihr Bestes, das allgemeine Unglück zu steigern und die Rettung unmöglich zu machen. Anfangs verkaufte sie um theures Geld Waffen an die Aufständischen, später verrieth sie dieselben und hetzte die Bauern zum Raube, der dann um einen Spottpreis in ihre Hände fiel. Für geraubte Hundertguldennoten bekamen die Bauern, die nicht lesen konnten, oft fünf Gulden. Und nun erst das gestohlene Silberzeug und die Pretiosen!

Wer konnte in dieser traurigen Lage Hülfe bringen? Die Pfarrgeistlichkeit? Aber sie hatte durch den Vorwurf, auf Seite des Adels zu stehen, vielfach ihren Einfluß auf die Bauern verloren. Die weltlichen Behörden? Aber die socialistischen Emissäre hetzten gegen sie und untergruben jeden Tag mehr das wechselseitige Vertrauen. Mit Waffengewalt konnte man wohl äußerlich die Ordnung wiederherstellen; aber wer vermochte die erschütterten Grundlagen des Friedens, die Säule des Gehorsams gegen Gott und Gesetz, auf's Neue zu befestigen?

Der General-Gouverneur von Galizien, Erzherzog Ferdinand von Österreich-Este, glaubte das durchgreifende Mittel in der Abhaltung von Volksmissionen gefunden zu haben, und der Erfolg rechtfertigte in glänzender Weise seine Annahme. Unverzüglich forderte er den Oberen der Gesellschaft Jesu in Galizien auf, alle nur irgendwie entbehrlichen Patres in den Tarnower Kreis zu schicken, damit das irregeleitete Volk zu Gott bekehrt und auf den Weg der Pflicht zurückgeführt werde. So schwierig und gefahrvoll diese Sendung war, übernahmen sie doch die Jesuiten freudig, denn es galt, Gott Seelen zu gewinnen und dem Vaterlande in Wahrheit einen Dienst zu leisten.

Auch P. Antoniewicz wurde von den Oberen zu diesem schönen Werke des Friedens auserseheu, und er freute sich, an der geistigen Wiedergeburt seines Volkes arbeiten zu können. Folgen wir ihm nun auf seinem Feldzuge der Liebe!

Dr. Speil hat uns aus den Aufzeichnungen des Missionärs ein reiches Material interessanter Züge geboten. Indem wir dieselben benützen, schreiben wir zugleich einen Commentar über die staatsgefährliche Wirksamkeit der Orden. Oder ist es in der That nicht seltsam, daß diese so gefährlichen Leute gerade in den gefährlichsten Lagen, wenn die Wogen

der Revolution über dem Staate zusammen zu schlagen drohen, zu Hülfe gerufen werden?

P. Antoniewicz eilte mit einem Gefährten von Lemberg nach Sandec, von wo aus er seine Missionsreise antrat. Der Schauplatz seiner ersten Thätigkeit war Bobowa, ein elendes Städtchen. Eine Rotte von Bauern hatte daselbst das alte prächtige Schloß zerstört und Thaten himmelschreiender Grausamkeit begangen. Bei der ersten Predigt, die der Missionär vor einer zahlreichen Zuhörerschaft hielt und in der er den traurigen Zustand eines Mörders schilderte, fiel ein Mann, der seine Hände während des Aufstandes mit Blut befleckt hatte, ohnmächtig zusammen; das Volk schien von dieser ersten Predigt tief ergriffen. Zu Bobowa gehören zwei Dörfer, und es wurde beschlossen, zuerst für diese die Mission zu halten. Lassen wir dieselbe den P. Antoniewicz als Beispiel dieser Landmissionen mit seinen eigenen Worten erzählen:

„Am Montag früh setzte ich mich nach der heiligen Messe auf den Wagen und fuhr nach Brzany. Als Lokal zur Abhaltung der Predigten war ein großes, verlassenes Wirthshaus am Walde bestimmt; es war eine gute halbe Meile von Bobowa entfernt und ein Waldwärter wohnte darin. Der Weg führte durch drei verwüstete Höfe, von denen einer Zeuge einer schrecklichen Scene gewesen ist (wir haben sie bereits erzählt).... Ich machte an dem bezeichneten Orte Halt. Schon wartete auf mich viel versammeltes Volk. Kaum antwortete Jemand halblaut auf den Gruß: Gelobt sei Jesus Christus! Kaum zog einer die Mütze, finster und argwöhnisch schauten sie auf mich, als wollten sie alle meine Gedanken durchdringen. Keineswegs durch diesen Willkomm außer Fassung gebracht, begann ich, wie mit alten Bekannten, ohne das Vorgefallene zu berühren, von wirthschaftlichen und häuslichen Dingen zu sprechen und bald schwand das Mißtrauen gänzlich. Ich trat in das geräumige und leere Zimmer, und nachdem ich mein großes hölzernes Crucifix, den unzertrennlichen Gefährten meiner Streifzüge, an der Wand befestigt hatte, wurde es mir wohl um's Herz; die wankende Hoffnung kehrte wieder, und mit dem Volke auf den Knieen liegend, beteten wir die Morgengebete. Dann nahm ich Chorrock und Stola und begann die erste Predigt von der Barmherzigkeit Gottes gegen die büßenden Sünder. Nach einer Stunde schloß ich mit Gebet und entließ das Volk, das sichtlich gerührt Abschied nahm und versprach, keine Predigt zu versäumen. Dann begann ich die Christenlehre für die Kinder, welche täglich Vor- wie Nachmittag zwei Stunden dauerte. Um 3 Uhr, als die Kinder auf das Zeichen, das ein über die Berge und Hügel laufender Knabe mit einem Glöckchen gab, wieder gekommen waren, begann ich abermals den Katechismus und setzte ihn bis um 5 Uhr fort. Jetzt versammelte sich das vom Frohndienste befreite Volk zur Predigt, nach deren Beendigung ich mich ein wenig mit den Leuten unterhielt; dann nahm ich das Brevier zur Hand und kehrte theils gehend,

theils fahrend in fast einer Stunde nach Bobowa zurück. So machte ich durch acht Tage Streifzüge nach Brzany. Täglich wuchs das Zutrauen und die Zahl der Zuhörer, welche das Zimmer bald nicht mehr zu fassen vermochte. Der Glaube kehrte in die Herzen zurück, Reueschmerz erwachte und sie drängten sich zur Beichte. Nach jeder Predigt dankten sie; einmal erhob sich während der Predigt ein Greis mit weißen Haaren und vor mich hintretend sagte er, meinen Vortrag unterbrechend, er könne es nicht aushalten, bis ich enden würde, er müsse mir danken für alles Gute, was ich für sie und ihre Kinder gethan. Die Weiber brachten Käse, Butter, Eier, Milch, was ich mit den armen Kindern, die sich aus entfernten Hütten einfanden, zusammen genoß. Wenn ich nach Brzany fuhr, legten die Mütter, die nicht selbst kommen konnten, mir ihre kleinen Kinder auf den Wagen, damit sie den Katechismus lernten, und auf der Rückfahrt brachte ich sie ihnen dann wieder. Mit einem Worte, solches Vertrauen und solche Anhänglichkeit zeigte sich in den Herzen des Volkes in so kurzer Zeit, daß ich erkannte, wie viel sich mit diesen Leuten machen ließe, wenn man sich nur ihnen ausschließlich widmen könnte. Bei der letzten Predigt weinte ich mit dem Volke und unsere Trennung war schwer. Ich dankte Gott für diese acht Tage, in denen er so sichtlich meine Arbeit gesegnet hatte."

Das war in der That ein ermuthigender Anfang; allein schon in Bobowa, wo jetzt die Mission eröffnet wurde, schien Alles auf einen Mißerfolg zu deuten. Aber P. Antoniewicz sagte mit dem Vertrauen eines wahren Apostels, der, weil er nur die Ehre Gottes sucht, auch ihm allein die ganze Frucht seiner Arbeit anheim stellt: „Die Herzen der Menschen sind in Gottes Hand; er kann sie lenken, wie er will. Wenn auch nur Ein altes Mütterchen käme, so werde ich doch reden, denn vielleicht hat mich Gott für dieses Eine alte Mütterchen geschickt, und Einer Seele zum Himmel verhelfen ist mehr als die ganze Welt gewinnen. Eine Seele ist vor Gott mehr werth, als Millionen Welten." In diesem erhebenden Geiste des Glaubens begann Antoniewicz die Mission und Gott gab seinen Gnadensegen. Über alles Erwarten versammelte sich das Volk aus der Stadt wie aus der Umgegend zahlreicher, als man gehofft hatte. Es hörte mit Aufmerksamkeit und Fleiß, und daß es nicht fruchtlos hörte, zeigte sich in der Beicht, zu der es sich mit wahrer Reue und Zerknirschung drängte. Hier wie überall erstreckten sich fast alle Beichten auf das ganze Leben, und weil es unmöglich war, allen zu genügen, zog das Volk nach Sandec, wo die Patres ganze Tage im Beichtstuhle sitzen mußten. Viele Restitutionen erfolgten, aber in vielen Fällen kamen die Missionäre leider zu spät. Der Raub war in die Hände der Juden übergegangen, Getreide und

Früchte vergeudet, das Volk blieb nach wie vor im Elende, sein ganzer Gewinn waren Gewissensbisse. Und jetzt wagte das Volk, das Schaden von Millionen angerichtet hatte, um die Juden zu bereichern, in seinem Elende nicht mehr, die Hülfe derer anzusprechen, die es selbst aller Mittel der Hülfe beraubt hatte. „O warum sind die Missionäre nicht früher zu uns gekommen! Das ganze Unglück wäre nicht geschehen," sagten oft die Leute.

Die nächste Mission war in **Brusnik**. Dieser Ort, wohin sie von dem dortigen Propste gerufen wurden, war kurz vorher Zeuge blutiger Auftritte, und bei der Ankunft der Missionäre dauerte die Aufregung unter dem Volke noch fort, so daß man um Militär bitten mußte, um weiterem Blutvergießen vorzubeugen. Gleichwohl segnete Gott auch hier wunderbar die Arbeiten seiner Diener. Das Kirchlein war täglich gedrängt voll, ungeachtet Einige, welche die Erzesse zu wiederholen Lust hatten, mit allen Mitteln das Volk gegen die Missionäre aufzuwiegeln suchten, indem sie das Gerücht aussprengten, sie seien nicht Priester, sondern verkleidete Adelige, oder sie wären aus dem Kloster entsprungen und trieben sich in der Welt herum. Man wollte einen von denen, welche diese Gerüchte verbreiteten, zur Strafe ziehen, aber die Patres baten ihn los. Trotz Allem versammelte sich das Volk zahlreich und hörte mit großer Aufmerksamkeit die Predigten, welche den Umständen angepaßt waren. Die Pflichten der Bauern gegen die Herren erklärte P. Antoniewicz bündig und so faßlich als möglich. Die andauernde Arbeit im Beichtstuhle ließ den Missionären kaum freie Zeit zum Mittagessen und Abends zum Brevierbeten. Mit den Vorträgen verband sich der feierlichere Gottesdienst, um die gehofften Früchte der Bekehrung hervorzubringen.

„Wenn nach Beendigung der Predigt am Abende alle Lichter angezündet wurden," sagt P. Antoniewicz, „und der Ortsgeistliche vor dem ausgesetzten Allerheiligsten die Litanei der Mutter Gottes mit dem ganzen Volke anstimmte, war das ein erhebender Augenblick, und wenn am Schlusse unser ganzes Volk auf den Knieen die Supplikationen anstimmte (das in ein Lied umgewandelte Gebet Urbans VIII. Ante oculos tuos), dann schien mir auch das härteste Herz bewegt zu sein. Diese so ergreifenden Töne, die, man fühlte es, aus der Tiefe eines zerrissenen Herzens kamen, das, seine Missethat erkennend, um Mitleid und Erbarmen fleht, die Gegenwart Gottes auf dem Altare, der feierliche Glanz der Lichter um das heilige Sacrament, der erschütternde Ton der Orgel — das Alles rührte wundersam die Seele. Ist es möglich, unwillkürlich kam dieser Gedanke, ist es möglich, daß dieses so zerknirschte,

so zermalmte, vor seinem Gott sich demüthigende Volk dasselbe ist, das vor Kurzem sich mit Bruderblut befleckte, seinen Gott schmähte und lästerte?"

Die Missionäre eilten weiter nach Ciesżkowice, um auch da den Segen ihrer friedlichen Sendung zu spenden, und auch hier entsprach der Erfolg ihren Mühen. Außer den Ortseinwohnern, die treu und musterhaft keine Predigt ausließen, versammelte sich das Volk aus den umliegenden Dörfern schaarenweise und verweilte wie im Lager auf dem Kirchhofe. Es war kein Tag, an dem nicht noch Abends 9 und 10 Uhr die heilige Communion wäre ausgetheilt worden! Alle Beichten waren Lebensbeichten, und ungeachtet der Ortspfarrer mit dem Vicar und einigen Geistlichen aus der Nähe treu mithalfen, war es unmöglich, allen zu genügen; auch von hier zogen ganze Schaaren nach der Jesuitenkirche zu Sandec. Was Wunder, wenn die Schlechten Alles thaten, um diese Tage der Gnade zu stören! Mit allen Mitteln versuchten sie das Volk gegen die Missionäre aufzuhetzen und Mißtrauen in die Herzen zu säen.

„Einer der Mörder," erzählt uns P. Antoniewicz, „vermaß sich während dieser Predigten, als das Volk aus der Kirche ging, öffentlich gegen mich Drohungen auszustoßen; aber in derselben Nacht starb er vom Schlage getroffen, was einen nicht geringen Eindruck auf Alle machte. In einer Nacht waren alle Stege über den Fluß, den man von jeder Seite, um in die Stadt zu kommen, überschreiten mußte, herabgeworfen. Umsonst — das Volk watete durch das tiefe Wasser zur Anhörung des Wortes Gottes." Die Bewohner des Städtchens hingen sich wie Kinder an uns und suchten dieser Anhänglichkeit auf jede Weise Ausdruck zu geben. Sie wollten uns zum Zeichen der Dankbarkeit ein Geschenk darbringen, sie erboten sich, Geld zu unserm Unterhalt zusammenzulegen, versprachen, für alle Bequemlichkeiten zu sorgen, wenn wir nur länger bei ihnen bleiben wollten, „denn es war uns noch nie so wohl als jetzt, da die Patres bei uns sind." Und als die Zeit der Abfahrt kam, war der ganze Platz vor dem Pfarrhause mit Leuten angefüllt, so daß wir kaum mit Gewalt uns ihren Händen entreißen konnten."

Nach einigen Rasttagen zu Sandec zogen die Missionäre zu neuen Arbeiten aus. In Lipnica, wo sie nun zunächst ihre Predigten eröffneten, empfing sie der greise Propst mit der Erzählung jener schrecklichen Blutscene, die wir oben mitgetheilt haben. Auch jetzt noch nahm das Volk den Patres gegenüber eine sehr drohende Haltung; nach der ersten Predigt begannen sie laut zu murren, die Missionäre seien durch die Herren erkauft. Es brauchte den apostolischen Muth des P. An-

toniewicz, um den Bauern, die sich gegen ihn verschworen hatten, nochmals gegenüber zu treten. Er that es mit der Ruhe eines Blutzeugen. Nach dem gewöhnlichen Gruße: „Gelobt sei Jesus Christus," redete er das trotzig dastehende Volk sofort also an: „Ihr sagt, daß wir vom Adel erkauft hieher gesendet seien. So ist es; erkauft, gesendet sind wir, aber nicht vom Adel, auch nicht vom Kaiser. An diesem Orte kennen wir weder Kaiser, noch Herren, noch Bauern und fürchten Niemanden außer den Einen, der uns zu Euch gesendet hat; vor ihm nur werden wir Recheuschaft geben von jedem Worte, das wir zu Euch reden." Seine kraftvolle Predigt schloß der Missionär mit den Worten: „Wenn Euch des Verbrechens noch nicht genug ist, wenn Ihr noch verlangt, Eure Hände in unschuldiges Blut zu tauchen, so kommt; ich fürchte weder Eure Dreschflegel, noch Eure Messer, denn es liegt mir nichts an meinem Leben, sondern Alles an Eurem Heile, und sterbend noch werde ich rufen: Bekehret Euch zu Eurem Gotte!"

Das sind Worte voll apostolischer Kraft und Weihe und sie verfehlten ihre Wirkung nicht. Die Missionäre erwarben sich in wenigen Tagen so sehr das Zutrauen der Bevölkerung, daß man sich an den Bischof wandte, um die Patres zu einem ständigen Aufenthalte zu vermögen. Einer der Mörder wurde so sehr von der Macht der Reue ergriffen, daß er sich selbst der Obrigkeit mit der Bitte um die verdiente Strafe überlieferte. Auch hier verblieben die Missionäre acht Tage und hielten im Beichtstuhle eine reiche Seelenernte.

Nach Gromnik, wo die nächste Mission sein sollte, widerrieth man ebenfalls den Missionären dringend zu fahren. „Aber Gott rief," schreibt P. Antoniewicz. Nahe bei diesem Dorfe liegt das Gut des Herrn D., welcher wie so viele andere Edelleute der Wuth der Bauern zum Opfer fiel. D. war an dem verhängnißvollen Abende zu einer Partie Whist nach dem nahen Hojnik gefahren, wo er seinen Bruder, seinen Schwager und noch einen Herrn T. traf. Kaum hatten die Herren sich zum Spiele gesetzt, als man meldete, daß bewaffnete Bauern auf dem Hofe sich aufstellten. Der Hausherr nahm einen Säbel, ging zu ihnen hinaus und frug, was sie wollten. „Wir sind gekommen, um nach versteckten Waffen zu suchen." „Folget mir und sehet zu." Hiemit ging er voran und einige von den Bauern ihm nach. Aber kaum war er in die Hausflur getreten, als sie ihn rücklings mit einer Sense zu Boden hieben und auf schreckliche Weise ermordeten. Die anderen Herren wollten fliehen, aber alle wur-

den erschlagen. Nachdem der Haufe Alles ausgeraubt hatte, zog er nach Gromnik. Die Nacht war schon vorgerückt und finster; Frau D. wachte mit den Kindern voll Angst und Unruhe. Da klirrten plötzlich unter dem Schlage der Dreschflegel die zertrümmerten Fensterscheiben: so pflegten die Mordrotten sich zu melden. Frau D. springt auf, nimmt die Kinder und will fliehen, aber das Haus ist rings umstellt. Einem treuen Weibe übergibt sie dieselben, um sie im Dorfe zu verbergen, dann flieht sie von Stube zu Stube, gefolgt von dem Geschrei der Rotte, die mit Axt und Dreschflegel alle Möbel zertrümmert. In der Gesindestube ereilten sie die Wütheriche und fragten höhnisch nach ihrem Manne, dessen schrecklichen Tod sie während des Überfalls erfahren hatte. Dann folgten Auftritte grauser Verwüstung: Alles wurde vernichtet. Die Frau verbrachte unter den Trümmern eine entsetzliche Nacht, aber der Schutzengel hatte doch über ihre Kinder gewacht und sie den Händen der Wütheriche entrissen. Noch bis zu der Mission hatte die Mutter keine ruhige Stunde, beständig zitterte sie für das Leben der armen Waisen; das Volk war so frech, daß man ihr selbst in der Kirche kaum ein Plätzchen gönnen wollte, um auf den Knieen mit den Kindern eine heilige Messe zu hören.

Diese Frau D. mit ihren Kindern in Trauerkleidern erblickte P. Antoniewicz bei seiner ersten Predigt. Da wallte sein mitleidiges Herz über.

„Hingerissen durch das Gefühl des Schmerzes," erzählt er uns, „mit Thränen in den Augen, stellte ich dem Volke das schreckliche Verbrechen, das es begangen, so lebendig und eindringlich vor, daß es auf einmal die Gräßlichkeit seiner That erkannte, deren es sich bisher gerühmt hatte. Als ich ihnen Frau D. zeigte, die sie zur Wittwe, und die Kinder, die sie zu Waisen gemacht, thauten die eisigen Herzen auf. Ich stieg von der Kanzel, die Kinder der Frau D. fielen mir weinend um den Hals und riefen: „Die haben uns den Vater erschlagen!" Thränen füllten die Augen aller Umstehenden; das war einer der liebsten und schmerzlichsten Augenblicke meines Lebens."

Ja freilich sind das die schönsten Momente eines Priesters, wenn es ihm vergönnt ist, von Reueschmerz erfüllte Sünder seinem Heilande wieder zuzuführen! Die Missionäre blieben neun Tage; während dieser Zeit war die ganze Umgegend wie bei einem Jubelablasse in Bewegung. Von allen Seiten bis von Tarnow und Zakluczyn her zog das Volk schaarenweise nach Gromnik. Gruppen, die aus weiter Ferne gekommen

waren, lagerten durch die ganze Nacht unter der alten Linde auf dem Friedhofe. Ein Beamter, der von Tarnow kam, sah ganze Schaaren Volkes nach Gromnik ziehen; da er die Ursache hörte, erfaßte ihn Neugierde und er fuhr selbst dahin. Er kam gerade zur Predigt vom letzten Gericht. Als er sah, wie das ganze Volk seufzend und weinend, um Verzeihung flehend und Besserung versprechend sich zu Boden warf, als er diese Ruhe, diese Ordnung unter solchen Volksmassen ohne die geringste Beaufsichtigung einer Militärwache wahrnahm, als er hörte, was bis dahin hier Gutes geschehen, wie die Zügellosigkeit gebändigt und der Geist des Volkes ein ganz anderer geworden war, erklärte er gerührt, nach allem, was er gehört und gesehen, sei es seine Pflicht, nach Kräften dazu beizutragen, daß diese Missionen über den ganzen Bezirk ausgedehnt würden.

Ein neuer Aufstand der Bauern einiger nahegelegener Dörfer drohte das Werk des Friedens zu unterbrechen. Frau D. ließ P. Antoniewicz aus dem Beichtstuhle rufen und zeigte ihm einen Brief, den ein reitender Bote gebracht, und in dem zu unverzüglicher Flucht vor den heranziehenden Rotten gemahnt wurde. Der Missionär schickte die Dame mit ihren Kindern sofort nach Tarnow, er selbst aber war nicht zu bewegen, seinen Posten zu verlassen. Mit großer Freude sah er bei dieser Gelegenheit die Frucht seiner Mühen: das Volk ließ sich nicht irre machen, und so sank der neue Brand, ohne um sich zu greifen, in sich selbst zusammen. Den Erfolg dieser elftägigen Mission von Gromnik faßt Antoniewicz in die Worte: „Groß war hier die Arbeit, aber größer der Trost, wofür Gott Lob, Ehre und Dank sei in Ewigkeit. Amen."

Über die nun folgenden Missionen von Wilczyska, Podole, Roznow und Korzenna eilen wir hinweg, um nicht schon Gesagtes wiederholen zu müssen. Überall dieselben Mühen, aber auch dieselben köstlichen Früchte der Bekehrung zu Gott, des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit.

Nur sei uns gestattet, zwei Züge mit den Worten unseres Missionärs anzuführen; der erste ist ein Beleg für den mächtigen Schutz der seligsten Jungfrau. „Wunderbar wachte die göttliche Vorsehung in diesen Zeiten über Manchen, die sie einem gewissen Tode entriß. In einem der umliegenden Höfe (bei Wilczyska) war der Gutsbesitzer verreist und hatte die Frau mit den Kindern zu Hause gelassen. Als der Volksaufstand so reißend schnell wie ein angeschwollener Bergstrom sich über die ganze Gegend ergoß, war an Flucht nicht einmal zu denken. Da man meldete, daß die Bauern auf den Hof zögen, fallen die Frau selbst, die Kinder und die Dienstboten vor

dem Bilde der Mutter Gottes nieder und singen das Lied: „Unter Deinen Schutz und Schirm.“ Die Bauern dringen in den Hof ein; beim Anblicke des Bildes, des Glanzes der angezündeten Lichter stehen sie wie eingewurzelt, hören dem frommen Liede zu, entblößen ihr Haupt, bekreuzen sich, und still schleicht einer nach dem anderen weg, ohne auch nur den geringsten Schaden zugefügt zu haben. Maria kann auch heute die schützen, welche auf sie ihr Vertrauen setzen, denn sie hat nicht aufgehört, unsere Mutter und Königin zu sein. Auch Herr S. hat ihren mächtigen Schutz erfahren. Ein Sensenhieb, der auf ihn geführt wurde, verwundete ihn nicht; die Sense traf die Medaille der wunderbaren Gottes-Mutter und brach entzwei. Erschreckt lief der Hause bei diesem Anblicke davon.“

Den zweiten Zug, den uns P. Antoniewicz aus diesen blutigen Tagen erhalten hat, zeigt uns, wie Gottes Majestät bald sich des Sünders erbarmt, bald aber auch mit denen, die seiner spotteten, schrecklich in's Gericht geht. „In der Nähe von Podole ist ein Kloster der Reformaten. Eines Abends spät klopft Jemand an der Pforte. Der Pförtner sieht den ihm bekannten Herrn L. und frägt erstaunt über den späten Besuch nach seinem Wunsche. „Ich bitte, mich auf der Stelle zu P. Guardian zu führen.“ „Warten Sie lieber bis morgen, es ist ja schon späte Nacht.“ „Nein, ich habe eine bringende Angelegenheit.“ Der Bruder erfüllt seinen Wunsch. Als Herr L. zum Guardian kam, verlangte er einen Beichtvater, um eine Beicht über das ganze Leben abzulegen. Der Guardian rieth, bis zum andern Tage zu warten, aber er bestand auf seiner Bitte. Er legte die Lebensbeicht ab, brachte den Rest der Nacht im Gebete zu und bat beim Morgengrauen, ihm die heilige Communion zu reichen. Kaum hatte er das heilige Sacrament empfangen, als Lärm, Geschrei, schmerzliches Stöhnen sich vor der Kirche hören ließ. Das Blut mehr als eines Opfers strömt auf den Steinfließen vor der Kirche, die Bauern stürzen in das Heiligthum, ziehen mit Gewalt Herrn L. heraus und morden ihn vor der Kirchthüre. Seine so bestimmte Todesahnung zeigt, daß Gott in seiner Barmherzigkeit die nicht verläßt und nicht unversöhnt mit ihm aus dieser Welt scheiden läßt, welche im Leben von ihm nicht gewichen sind. Aber mehr als einmal bewahrheiteten sich auch die schrecklichen Worte: „Ich rief euch, aber ihr hörtet mich nicht; ihr werdet mich rufen, aber ich werde meine Augen abwenden.“ Wie viele waren es, die ihre Mörder anflehten, baten und beschworen, ihnen vor dem Tode einen Priester zu rufen und sie beichten zu lassen, aber ihre Bitte ward nicht erhört. „O, Du willst beichten?“ sagten sie zu Einem. „Aber warum hast Du früher nie gebeichtet? Haben wir Dich auch nur einmal in der Kirche gesehen? Nein, jetzt sollst Du keinen Priester haben.“ „Denkst Du daran,“ sagten sie einem Anderen, „wie Du in der Kirche niemals die Kniee gebeugt hast und wie Du gelacht und die Haare Dir mit dem Bürstchen geordnet hast? O wir wollen Dich jetzt frisiren!“

Die Mission von Tropie, das vor vielen Jahrhunderten der fromme Einsiedler Swirard heiligte, soll uns P. Antoniewicz selber er-

zählen; seine anmuthige Schilderung entwirft uns das freundliche Bild eines echten christlichen Volksfestes:

„Beim ersten Morgengruße der Waldvögel begab ich mich in die Kirche, um vor dem Bilde des heiligen Einsiedlers, des Patrons dieser Gegend, mich seinem heiligen Schutze zu empfehlen. Wir begannen unsere Predigten Freitags. Das Volk, das durch seine Bitten uns hieher gebracht hatte, versammelte sich zahlreich und hielt treu bis auf den letzten Tag aus. Auf den Sonntag fiel ein doppelter Ablaß, vom Skapulier und vom hl. Swirard. Volksschaaren mit Fahnen, fromme Lieder singend, sammelten sich schon am Sonnabende aus näheren und entfernteren Gegenden. Die Mutter Gottes segnete diesen Tag mit dem schönsten Wetter. Tausende von Menschen begrüßten die aufgehende Sonne; dann drängte sich das Volk in die Kirche, um da die Sonne aller Gerechtigkeit anzubeten, die sich demuthsvoll unter der Gestalt des Brodes auf dem Altare verbarg. Allein das Heiligthum konnte die Schaaren nicht fassen; so sangen sie in der großen Kirche, welcher der blaue Himmel zum Gewölbe dient, auf dem Friedhofe, aus gerührtem Herzen die Tagzeiten und die Krone der Mutter Gottes. Allgemein trat Freude, Vertrauen, Frömmigkeit zu Tage.

„Nach dem Votivamte zog die Prozession in größter Ordnung beim Klange der Glocken und unter Gesang der Litanei zur Kapelle des hl. Swirard. Diese Kapelle liegt auf einem mächtigen Felsen; es ist eine tiefe Höhle, in welcher der Überlieferung gemäß der heilige Einsiedler wohnte. In der Mitte der geräumigen Kapelle ist der Altar, auf dem das schöne aus Holz gearbeitete Bild des Heiligen steht. In einiger Entfernung von der Kapelle rieselt aus hartem Gestein ein Quell, der Brunnen des hl. Swirard genannt. Viele wunderbare Wirkungen hat man besonders bei Augenschmerzen von diesem Wasser erfahren.

„Jetzt zog in den Windungen des Weges, der sich am Rande des Baches hinschlängelt, diese ganze Volksmasse, über zehntausend Menschen, dem Walde zu. Die Sonne leuchtete darüber, verschiedene Fahnen wehten in der Luft, die Stimmen, welche Gott anriefen, erschollen in der ganzen Gegend, durch den Widerhall der Felsen zurückgeworfen und wiederholt. Wir kamen zur Kapelle, das Volk vertheilte sich im Walde und stellte sich in Ordnung auf. Ein alter Bernardiner begann das Hochamt. Nach dem Credo stellte ich mich an der Thüre der Kapelle auf einen Stein und begann die Predigt, und Gott gab mir in seiner Barmherzigkeit eine so starke Stimme, daß auf dem Gipfel eines gegenüberliegenden Berges, der von der Kapelle durch eine tiefe Schlucht getrennt ist, alle Worte deutlich verstanden wurden. Mit einem Gebete zum hl. Swirard schloß ich diese Predigt, und dann setzte ich mich auf den Stumpf einer abgehauenen Tanne und hörte mit den Anderen Beicht bis zum Schlusse der heiligen Messe. Während der Predigt strahlte die Sonne durch die düsteren Tannen hindurch in die Kapelle hinein und übergoß mit bezauberndem Glanze die Statue des hl. Swirard. Die weißen Kittel der Bauern stachen von den dunkeln Tannen ab; es schien, als ob

zwei Wälder da wären, ein weißer lebendiger, und über ihm ein todter grüner, in die Luft sich erhebend. Und wie rührend war der Anblick, als bei der heiligen Wandlung das Glöckchen wie mit Engelstimmen zum Volke sprach: „Sieh', unser Gott steigt auf die Erde nieder!" Auf diesen Ruf schien der Wald zu leben; das Rauschen, das Beten, das Weinen, das Seufzen des Volkes, das vor Gott sich demüthig neigte, ertönte ringsum und ging in tiefe Stille über, die nur die laute Stimme des Priesters unterbrach, als er das Pater noster anstimmte. Die heilige Messe war vorüber und wir kehrten in derselben Ordnung wieder zurück."

Ist dieses erhebende Fest nicht eines christlichen Volkes würdiger, als alle Schützenfeste und Turnfeste und wie die lärmenden Feste alle heißen, welche der Fortschritt dem Volke bietet? Wir reden hier nicht von der ewigen Bestimmung des Menschen — nein, einfach vom Standpunkte des materiellen Volkswohles aus stellen wir die Frage: Wo wird für das wahre Wohl des Volkes gearbeitet: dort, wo man im Jubel einer wilden, bacchantischen Festfreude die heiße Gier nach Sinnenlust mit allen Mitteln weckt, oder hier, wo das Laster bekämpft, die Tugend gestärkt wird und von wo das Volk wie neugeboren seiner täglichen Mühe und Arbeit sich wieder zuwendet?

Unsere Missionäre hatten zwar einige Tage in Sandec ausgeruht, denn ihre aufreibende Thätigkeit machte eine Erholung dringend nöthig; dennoch warf bei der nächsten Mission in Staniontka ein heftiges Fieber P. Antoniewicz auf das Krankenlager; der reiche Segen, der auch hier die angestrengte Arbeit krönte, war aber ein überreicher Lohn seiner Schmerzen. In Brzeznica, wohin er seinen Mitbrüdern, kaum genesen, nacheilte, wurden die Missionäre äußerst kalt empfangen. Man kam wenig zu den Predigten und noch weniger zur Beichte; auch gegen die Fremden, welche aus nah und fern, selbst von Krakau her, zur Mission herbeieilten, bewies man sich wenig freundlich. Wenn aber so der Same des göttlichen Wortes für die Bewohner dieses Ortes auf unfruchtbaren Grund fiel, so brachte er dafür in den Herzen der zahlreichen Fremden um so reichere Früchte. Von ihnen waren die Beichtstühle immer belagert, so daß die Missionäre nie vor 11 Uhr Nachts in ihre Wohnung kommen konnten.

„Was war das für ein schöner Anblick," ruft P. Antoniewicz aus, „wenn wir Abends spät zurückkehrend dieses Volk sahen, das kein Befehl, keine Gewalt, keine Aussicht auf zeitlichen Gewinn hier versammelte, sondern einzig das Verlangen, Gottes Wort zu hören und sein Gewissen in Ordnung zu bringen! Sie verließen ihre Häuser, und mit einem Stücke Brod eilten sie

sechs, sieben Meilen auf mehrere Tage dorthin, wohin die Barmherzigkeit Gottes sie rief. Wenn schon die Nacht eingebrochen war, kniete das Volk noch am Fuße des Altares und empfieng das Brod der Engel. Durch die ganze Nacht tönten von allen Seiten fromme Lieder zur Ehre Gottes und der heiligen Jungfrau. Unter ihren Weisen schliefen wir ein, sie riefen uns noch vor Sonnenaufgang in die Beichtstühle, wo das Volk schon versammelt war und sehnsüchtig unsere Ankunft erwartete. Wie oft kam es vor, daß sie uns zu Füßen fielen und riefen: „Hochwürden, so schnell wie möglich die Beichte, ich halte es nicht mehr aus!"

Zum Schlusse wollen wir P. Antoniewicz die Errichtung des Missionskreuzes von Wiewiorka erzählen lassen.

„Es war Sonntag. Früh, schon in der Dämmerung des klaren Tages wimmelte es auf allen Wegen und Stegen. Bald in größeren, bald in kleineren Schaaren zog das Volk in Prozession beim Klange frommer Lieder nach Wiewiorka. Mit weißen Röcken bedeckten sich die Felder, die von Weitem wie beschneit aussahen. Etwa eine Viertelmeile von diesem Orte ist ein Wirthshaus in der Mitte von vier sich kreuzenden Wegen, heute leer, verlassen, mit eingerissenen Wänden, zerschlagenen Fensterscheiben, aber durch ein blutiges Andenken in der ganzen Gegend berüchtigt. Hieher wurden in einer Nacht an vierundzwanzig Personen geschleppt und ermordet. Als ich dort war, standen die Wände dieser Schenke noch mit schwarzgewordenem Blute bespritzt. Vor diesem Wirthshause, inmitten der Kreuzwege, dachte ich zum traurigen und schmerzlichen Andenken an jene Schreckensnacht das Missionskreuz aufzurichten und zum letzten Male zum Volke zu sprechen. Nachmittag um vier Uhr brachen wir in Prozession mit dem Volke auf, das die Zahl von zwölftausend überstieg. Der ganze Raum von dem Wirthshause bis Wiewiorka war mit Menschen bedeckt. Bauern trugen das mächtige Kreuz, die größte Ordnung herrschte unter diesen Leuten, die sichtlich von Reue bewegt, von Scham und Schmerz ergriffen waren, besonders beim Anblicke des Wirthshauses, von dem sie die Augen abwendeten. Das in gewohnter Weise geweihte Kreuz erhob sich schnell, und in diesem Augenblicke warf die untergehende Sonne ihren letzten Strahl auf das Bild des Erlösers. Das Volk lagerte sich auf der ausgedehnten Ebene, auf welcher Wagen, Britschken und Fuhren in großer Zahl versammelt waren. Unter weißen Kitteln erschienen in Menge schwarze Trauerkleider. . . Ich trat auf die Kanzel, die zwischen dem Wirthshause und dem Kreuze errichtet war. In der tiefsten Seele ergriffen redete ich zum Volke; auf das Wirthshaus zeigend erinnerte ich es an seine Verbrechen, auf das Kreuz weisend verkündete ich die Barmherzigkeit Gottes für alle, die durch Thränen, Buße und Besserung sich seiner Erbarmung würdig machen. Wie ein elektrischer Funke drang es durch alle Herzen; die Stille, welche in der großen Versammlung herrschte, ging in Schluchzen, erstickte Weinen und Seufzen über. Ich nahm die letzten Kräfte zusammen, um in dieser Stimmung der Gemüther dauernde Entschlüsse zu wecken. Als

ich von der Kanzel ging, segnete, dankte das Volk, warf sich **vor meine Füße,** daß **es kaum möglich war, die Britschke zu besteigen."**

Das war die letzte Anstrengung der sechsmonatlichen Missionsarbeit unseres Paters. Mit Bezug auf diese hinopfernde Thätigkeit sagte später P. Prusinowski bei der Leichenrede, die er in der Magdalenenkirche zu Posen am Katafalke des Missionärs hielt: „Unermüdet bringt er in die entlegensten Winkel unseres Landes, um den Fluch Gottes von ihm zu nehmen und seine Bußthränen mit dem Geschenke der göttlichen Gnade zu belohnen. Wäre dieses Jahr das letzte im Leben von P. Antoniewicz, so würde er schon den ewigen Dank seines Volkes, das ewige Gedächtniß der Kirche verdient haben. Die Kirche vergaß ihn nicht; aber die Welt ist undankbar — Zeuge davon ist das Jahr Achtundvierzig."

Als er Lemberg wieder erreicht hatte, brach seine Körperkraft zusammen; auch eine stärkere Gesundheit hätten so übermenschliche Strapazen zu untergraben vermocht. Ernste Brust- und Halsleiden stellten sich ein und verurtheilten ihn vor Allem zu längerer Ruhe. Und als dann seine Kräfte wiederkehrten und er zu neuer Arbeit sich rüstete, traf ihn als Lohn für seine Aufopferung ein neuer Schlag — sein Orden wurde im ganzen Kaiserreiche aufgehoben, und P. Antoniewicz, der für das Wohl seines Vaterlandes sich hingeopfert, mußte zum Wanderstabe greifen und als ein Geächteter in die Welt hinausgehen. Nihil novi sub sole!

(Schluß folgt.)

Jos. Spillmann S. J.

Der Episcopat und das neue preußische Kirchenvermögens-Gesetz.

(Nachtrag zu den Artikeln über das Kirchengut und dessen Rechtsträger [1].)

Als wir jüngst die Aufsätze über das Kirchengut und dessen Rechtsträger schrieben, waren die preußischen Kammern gerade beschäftigt, den langen Katalog der sogenannten Kirchengesetze um ein neues zu vermehren und ihre vorsorgende Thätigkeit auch auf das Vermögen der

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1875. VIII. 258 ff., 431 ff., 512 ff. IX. 56 ff.

Kirche auszudehnen. Wie das von der liberalen Majorität angenommene und von der Regierung bestätigte Gesetz ausgefallen, ist bekannt; es zu beleuchten, ist nicht unsere Aufgabe; von competenter Seite ist dieses bereits geschehen. Wenn aber die liberalen Herren hofften, in Folge des neuen Gesetzes werde ihnen nun die volle Verwaltung des Kirchengutes anheimfallen und sie würden mit demselben nach Belieben schalten können, so sehen sie sich jetzt bitter getäuscht; die hochwürdigsten Bischöfe Preußens haben geglaubt, in Bezug auf dieses neue Gesetz einen andern Weg als in Bezug auf die sogenannten Maigesetze einschlagen und sich bei der Ausführung desselben betheiligen zu dürfen und zu müssen. Darob große Wuth im Lager der Liberalen! „Die Bischöfe sind inconsequent," geifert die ganze liberale Meute. „In ihrer Erklärung vom 10. März 1875 behaupten sie, daß zur Erlassung eines solchen Gesetzes den Faktoren der staatlichen Gesetzgebung vom Standpunkte des Rechtes keine Competenz zustehe und doch nehmen sie jetzt das Gesetz über die Verwaltung des Kirchenvermögens an. Zeigen sie nicht dadurch, daß sie auch die andern Kirchengesetze annehmen könnten, wenn sie nur wollten, und daß die augenblicklich herrschende Verwirrung einzig und allein durch ihre Halsstarrigkeit verschuldet ist?"

Wenn wir uns auf eine Besprechung dieser Einwürfe einlassen, so geschieht dieses durchaus nicht, weil wir etwa meinten, das Verfahren des Episcopates bedürfe in den Augen der Katholiken einer Rechtfertigung; allein der Sache selbst wegen und weil wir in unsern frühern Artikeln der Kirche das ausschließliche Recht zur Verfügung über das Kirchengut zuerkannten, dürfte es sich wohl lohnen, den Beweis zu liefern, daß die Handlungsweise der kirchlichen Autoritäten durchaus im Einklange steht mit der von uns vertretenen und nach unserer Überzeugung einzig richtigen Ansicht über das Rechtssubject des Kirchenvermögens, sowie auch, daß die kirchlichen Autoritäten mit sich selbst und mit der Wahrheit bei dieser Frage in vollem Einklang geblieben sind. Dieser doppelte Nachweis läßt sich auf die Beantwortung folgender Fragen zurückführen: 1. Kann die Kirche bei der Verwaltung des kirchlichen Vermögens den Gemeinden einen Antheil gestatten? 2. Kann sie hiebei die desfallsigen, speciell die neuen preußischen Gesetze zulassen? 3. Liegt in einer solchen Zulassung die Anerkennung der staatlichen Competenz zu einer derartigen Gesetzgebung? Versuchen wir kurz die Beantwortung dieser Fragen.

I.

Bevor wir noch wußten, was die Berliner Herren in ihrer Weisheit zu Tage fördern würden, schrieben wir in unserm letzten Artikel über das Kirchenvermögen[1]: „Wenn der Gemeinde oder ihren Vertretern bei der Verwaltung des Kirchengutes ein thätiger Antheil zugestanden wird, so handeln diese im Namen und Auftrage der kirchlichen Obern, nicht im eigenen oder der Gemeinde Namen."

In diesen Worten ist klar genug angedeutet, daß wir eine Heranziehung der Gemeinde bei der Verwaltung des Kirchengutes keineswegs für unzulässig halten. Faktisch wird derselben ja auch, schon seit undenklichen Zeiten, an manchen Orten ein thätiger Antheil hieran zugestanden. Nur behaupten wir und halten auch jetzt noch fest, daß alle rechtliche Befugniß, welche die Gemeinde in diesem Punkte ausübt, ihr nicht vom Staate, sondern ausschließlich von der rechtmäßigen kirchlichen Gewalt übertragen werden muß. Mit andern Worten: damit die Gemeinde oder ihre Vertreter bei Verwaltung des Kirchenvermögens nicht fremde Gewalt sich anmaßen, sondern wahres Recht ausüben, muß die rechtmäßige kirchliche Autorität die Ausübung ihres Rechtes in diesem Punkte auf die Gemeinde übertragen haben.

Weßhalb aber gerade in diesem Punkte eine solche Übertragung an die Gemeinde statthaben kann, werden wir leicht begreifen, wenn wir nur die verschiedenen Arten von Rechten und deren Objecte in's Auge fassen. Vom praktischen Gesichtspunkte aus können wir bei der Kirche drei Arten von Rechten unterscheiden. Es kommen ihr Rechte zu: 1. insofern sie eine menschliche, d. h. von äußern Mitteln abhängige, 2. insofern sie eine selbstständig organisirte, und 3. insoferne sie eine übernatürliche, unmittelbar von Gott gestiftete Gesellschaft ist.

In der Ausübung all' dieser verschiedenen Rechte und der damit verbundenen Pflichten kann die Kirche jedesmal dasjenige thun, was — natürlich ohne Rechtskränkung Anderer — zur Erreichung des bestimmten Zweckes am geeignetsten ist; sie muß auch andererseits wenigstens darauf sehen, daß sie keine ungeeignete, sondern nur geeignete Mittel gebrauche. Sie muß daher diejenigen Mittel ausschließen, welche der Erreichung ihres Zweckes positiv entgegen wären. Was mithin dem Zwecke, den sie absolut erstreben muß, zuwider ist, muß sie absolut

[1] Siehe oben S. 59.

verwerfen; was nicht zwar ihren absoluten Zweck, sondern nur einem zur Erreichung ihres Zweckes an und für sich geeigneten Mittel entgegensteht, das muß sie nicht absolut, sondern nur insoweit verwerfen, als die Möglichkeit eines bessern Mittels in ihre Hand gelegt ist.

In die letzte der eben aufgestellten Kategorien kirchlicher Rechte, zu jenen Rechten nämlich, welche der Kirche als einer übernatürlichen, unmittelbar von Gott gestifteten Gesellschaft zukommen, gehören alle diejenigen, welche die Ausspendung der Sacramente und die Reinerhaltung und Ausbreitung des Glaubens betreffen; hängt ja die Wirksamkeit der Sacramente — um von diesen allein zu reden — von unmittelbarem göttlichem Eingreifen ab. Eben darum kann aber auch deren Ausspendung sammt den durch dieselbe bedingten oder dieselbe bedingenden Rechten nur solchen Personen übertragen werden, wie sie die Bestimmungen des göttlichen Gesetzes verlangen, und nur unter solchen Bedingungen, wie sie das göttliche Gesetz feststellt — also ebenso wenig der Gemeinde als dem Staate. Ein Recht, kraft dessen es der Gemeinde oder dem Staate zustände, Jemanden der göttlichen und kirchlichen Ordnung zuwider zum Bischofe zu machen, oder einen rechtmäßigen Bischof seines Amtes zu entsetzen, seiner Weihegewalt zu berauben, so daß er nicht mehr gültig weihe, firme u. s. w., oder einem Priester seine priesterliche Gewalt zu entziehen, so daß er nicht mehr gültig consecrire, losspreche u. dgl., gibt es nicht und kann es in der Kirche nicht geben; solche und ähnliche „Rechte" sind in den Augen jedes Katholiken, der auch nur einen Blick in seinen Katechismus gethan hat, ein Unding. Wollte die Kirche, wollten die Bischöfe ruhig zusehen, wie sich der Staat oder die Gemeinde solche „Rechte" anmaßen, so würden sie dadurch allein zu Verräthern an ihrer eigenen und an Christi Sache.

Aus der zweiten Klasse von Rechten und Pflichten der Kirche wollen wir hier nur das Recht der Auswahl und Heranbildung von Personen für die verschiedenen Ämter der Kirche namhaft machen. Diese Heranziehung und Heranbildung ist freilich eine Obliegenheit der Kirche; doch sind, insoferne nicht von der kanonischen Mission, sondern bloß von der Wahl der Personen die Rede ist, nicht schon von Christus selbst Organe bezeichnet worden, welchen ausschließlich diese Befugniß und die Pflicht, eine solche Wahl zu vollziehen, zufallen sollte? Daher hat die Kirche, daher haben die jeweiligen kirchlichen Obern nach eigenem Ermessen hiefür geeignete Organe zu bestimmen, sowie über die

Heranbildung tauglicher Kirchendiener zu wachen. Die oberste Controle über alles dieses kann sich die Kirche nie aus den Händen entwinden lassen; auch kann Niemand ihr das Recht wehren, nach ihrem Gutfinden eigene Anstalten für diesen Zweck zu errichten; ohnehin werden innerhalb gewisser Grenzen solche immer nothwendig sein.

Wenn jedoch, besonders zur entferntern Vorbildung auch derjenigen, welche dereinst sich dem Dienste der Kirche weihen werden, die staatlichen Anstalten genügen, so kann die Kirche sich mit diesen zufrieden geben; wenn eine allgemeine höhere Bildung, welche der Staat, mit Recht oder Unrecht, von gewissen Klassen seiner Bürger verlangt, auch den Geistlichen in ihrer Stellung angemessen ist, so kann die Kirche, wenn anders kein kirchenfeindlicher Geist in dergleichen Anstalten mitgetheilt wird, solchen Forderungen die Ihrigen schweigend nachkommen lassen. Sobald aber ein kirchenfeindlicher Geist den Staat und seine Einrichtungen beherrscht, kann offenbar die Kirche nicht mehr ihre Diener und deren Nachwuchs solch einer vergifteten Atmosphäre anvertrauen oder auch nur in derselben belassen.

Wo ein Staat das Wohl der Kirche im Auge hat und nach christlichen Grundsätzen verfährt, wo der Staat die tauglichsten Männer zu Amt und Würden in der Kirche zu befördern bemüht ist, da kann die Kirche dem Staate, dem Fürsten, der Gemeinde das Vorschlags- oder Ernennungsrecht zu gewissen kirchlichen Ämtern ertheilen; Manches weiß die Geschichte der Kirche von solchen in Anerkennung erworbener Verdienste selbst an Laien übertragenen Rechten zu erzählen. Wo jedoch Grund zur Annahme vorhanden wäre, daß solche Rechte zum Nachtheil und zur Schädigung der Kirche mißbraucht würden, da dürften die kirchlichen Obern ein solches Wahl- oder Ernennungsrecht nicht zugestehen; ja sie wären mitunter selbst verpflichtet, bereits zuerkannte Rechte zurückzunehmen. Denn in allem dem, was die Kirche, ihre Regierung und Leitung und die dazu erforderlichen Mittel betrifft, kann Keiner, der nicht ordentlicher Träger einer kirchlichen Würde ist, mag er hoch oder niedrig stehen, Privatmann oder Fürst sein, anders handeln als kraft delegirter Gewalt, und diese delegirte Gewalt muß nothwendiger Weise zum Wenigsten vom höchsten kirchlichen Obern, dem Papste, abhängig und annullirbar sein. Die kirchlichen Obern würden ja eine schwere Verantwortung vor Gott auf sich laden, wenn sie aus menschlichen Rücksichten oder aus Nachlässigkeit in der Handhabung ihrer Rechte unberufene Diener in Gottes Heiligthum eindringen ließen, welche

die Heerde Christi nicht weideten, sondern sie den wilden Thieren zum Fraße überlieferten.

Nun bleibt uns noch ein Wort über die erste Klasse kirchlicher Rechte zu sagen. Dahin rechnen wir die Besorgung und Verwaltung der äußern Mittel, deren jede menschliche Gesellschaft bedarf, um ihren eigentlichen Aufgaben gerecht zu werden.

In dieser Hinsicht kann die Kirche natürlicher Weise ebenso verfahren, wie jeder Andere in Bezug auf die Verwaltung seines Eigenthums. Sie kann diejenigen Mittel und diejenigen Organe wählen, welche sie zur Besorgung und Verwaltung ihrer zeitlichen Güter tauglich erachtet. Der Verwaltungsgeschäfte sind so viele, daß zu allen nicht eine specielle Tauglichkeit erforderlich ist. Mitra und Priesterrock sind dazu nicht wesentlich; auch die Laienwelt, die Gemeinde und andere Organe können sehr wohl dabei thätig sein. Verstand und Gewandtheit, guter Wille und Kenntniß oder doch wenigstens Berücksichtigung der von Anderen zur Kenntniß gebrachten Bedürfnisse und Zwecke der Kirche, das sind die Eigenschaften, welche zur Wahrnehmung dieser Klasse kirchlicher Angelegenheiten befähigen.

Wenn also die Kirche sieht, daß durch die Verwaltung von Seiten der Gemeinde den kirchlichen Bedürfnissen entsprochen wird, die Kirchengüter gewahrt und richtig verwendet werden, so kann sie der Gemeinde die Verwaltung anheimgeben, ihr wenigstens einen thätigen Antheil an derselben einräumen. Ja selbst wenn sie sieht, daß Manches verkehrt angeordnet, daß ein Theil ihrer Güter zwecklos vergeudet wird, daß aber gegebener Umstände halber eine bessere Verwaltung unmöglich ist und daß so wenigstens noch das Mögliche gerettet und seinem Zwecke erhalten wird, so ist sie sehr wohl befugt, ihr Gut selbst den Händen einer schlechten Verwaltung anzuvertrauen und auf diese Weise so viel wie möglich zu retten. Äußere Güter kann sie selbst positiv preisgeben; diese sind ihr ja nicht Zweck, sondern nur Mittel; die Wahrheit in der Lehre, die Erziehung und Heiligung der Völker kann sie nie preisgeben.

II.

Wenn es sich von Seiten der kirchlichen Obern um die Zulassung der in Frage stehenden Gesetze handelt, so ist das zunächst nur ein Dulden und ein theilweises Hinnehmen der thatsächlichen Verhältnisse, welche durch jene Gesetze geschaffen wurden. Die kirchlichen Obern

nehmen also die Gemeindemitglieder, welche nach der in jenen Gesetzen bestimmten Weise gewählt sind, als Verwalter oder Mitverwalter der Kirchengüter hin; sie halten auch die ihnen untergebenen Gläubigen an, nach der in den Gesetzen bestimmten Weise die Wahl geeigneter Vorstände vorzunehmen, damit wirklich fähige und gute Verwalter die Besorgung des Kirchengutes in die Hand nehmen. Können sie das? Unter Zustimmung des höchsten kirchlichen Obern, des Papstes, ohne Zweifel. Selbst bei der Unterstellung, daß die in Rede stehenden Gesetze von Willkür und Ungerechtigkeit strotzten, daß ein erheblicher Theil des Kirchengutes seinem Zweck entfrembet würde, könnten dennoch, wie wir schon bemerkten, die Umstände so liegen, daß sie durch jene Handlungsweise ihr Gewissen und ihre Pflicht nicht verletzten. Freilich sind sie nicht unumschränkte Herren des kirchlichen Eigenthums. Aber selbst ein Verwalter kann in die Lage kommen, die Güter seines Herrn dadurch gut und pflichtgemäß zu verwalten, daß er den unabweisbaren Schaden bloß möglichst zu beschränken sucht. Hätte solch ein oberster Verwalter z. B. Jemanden in einer Anstellung gefunden, den zu entfernen oder in seinen Plänen brach zu legen er nicht die Macht hätte, dürfte er dann die allerdings unbefugten Anordnungen jenes Mannes nicht hinnehmen, selbst dann nicht, wenn er voraussähe, ein allzu schroffer Widerstand seinerseits werde denselben zu Schritten reizen, welche den Ruin des ganzen Vermögens seines Herrn unfehlbar zur Folge haben müßten? Das verneinen, hieße doch die Wahrung des Rechtes auf die Spitze treiben, es müßte denn etwa aus anderweitigen Gründen eine solche unerbittliche Wahrung des Rechtsstandpunktes mehr werth sein, als das ganze in Frage stehende Vermögen. Und dürfte nicht dieser oberste Verwalter auch die andern Untergebenen seines Herrn anweisen, ja sogar ihnen befehlen, die Anordnungen jenes anmaßenden, aber einflußreichen Beamten auszuführen? Oder müßten, weil dieser unrecht handelt, jene Alles preisgeben und lieber die Hände in den Schooß legen, als die unbefugten Befehle des launenhaften Intriguanten erfüllen? Inwieferne der angeführte Vergleich zutrifft oder nicht, können wir dem Urtheile des Lesers selbst überlassen.

Wer sich zu irgend einer Leistung aufdrängt, oder von einem Dritten aufgedrängt wird, braucht doch nicht immer abgewiesen zu werden. Die Ehe ist z. B. nach kirchlicher Doctrin nur dann eine wahre gültige Ehe, wenn sie nach der in dieser Hinsicht erlassenen Vorschrift der Kirche geschlossen ist. Nun fordert die Kirche in der Regel zur Gültigkeit der

Ehe, daß bei deren Schließung sowohl der Pfarrer der Brautleute, als auch noch zwei oder drei andere Zeugen zugegen seien. Diese Zeugen sind insofern nothwendig und nur insofern befugt, als nothwendige Zeugen sich zu geriren, als sie nach Anordnung der Kirche gefordert werden. Wollte nun aber etwa ein Staatsgesetz, wenn auch unbefugter Weise, ebenfalls einen Staatsbeamten als Zeugen fordern, müßte dann die Kirche diesen unter allen Umständen abweisen? Sie könnte das freilich an sich thun; aber ein Müssen liegt darum noch nicht vor. Daß der Staat sich etwas anmaßt, könnte man sagen, ist nicht recht; aber wenn er einen Zeugen schickt, nun, so ist man der Mühe überhoben, einen andern herbeizuholen. Und falls aus dem Mangel dieses bestimmten Zeugen den Eheleuten Schwierigkeiten erwachsen würden, so könnten sie ihn nicht bloß zulassen, sondern auch einladen, also positiv dazu mitwirken, daß derselbe nach der staatlichen Vorschrift erscheine. Ähnlich verhält es sich mit den Bestimmungen über die Verwaltung des Kirchenvermögens. Freilich ist es nicht ganz ein und dasselbe, ob man sich als Zeugen einer Handlung, oder als Verwalter fremden Eigenthums aufdrängt. Das Erste kann keinen positiven Schaden bringen; eine öffentliche Handlung sehen und hören, und allenfalls seinen Namen zu Protokoll geben, das kann selbst der kräftigste Wille eines feindlichen Verfolgers nicht zu Ungunsten des von ihm erkorenen Opfers verwerthen; hat sich aber Jemand mit Feindesgesinnung in die Vermögensangelegenheiten eines Andern einzumischen gewußt, so liegt freilich der Ruin des von ihm solchergestalt bevormundeten Schützlings in seiner Hand, und dieser höchst zweideutige Schutz kann nur dann zugelassen werden, wenn im Falle der Zurückweisung der sichere Verlust des Gesammtvermögens zu gewärtigen wäre.

Wenn nun aber die kirchlichen Obern dergestalt auf die Bestimmungen der preußischen, die Verwaltung des Kirchenvermögens betreffenden Gesetze Rücksicht nehmen konnten, folgt etwa hieraus, daß sie in gleicher Weise auf die Bestimmungen aller übrigen preußischen Kirchengesetze eingehen dürften, wofern sie selber nur wollten? — Gewiß nicht; und wir brauchen zur Begründung dieser unserer Verneinung bloß auf die oben dargelegte Verschiedenheit der der Kirche zukommenden Rechte hinzuweisen.

Übrigens sagten wir nicht ohne Grund, daß höchstens von einer theilweisen Hinnahme der Gesetzesbestimmungen über die Vermögensverwaltung die Rede sein könnte. Wer Gesetzesverordnungen hinnimmt

und sie ausführt, der erklärt an und für sich nur seine Bereitwilligkeit, dasjenige zu thun, was ihn in jenen Bestimmungen speciell angeht; weiter nichts. Und mehr kann der Staat von seinem Standpunkte aus gar nicht fordern; er muß mit dieser äußern Vollziehung vollständig zufrieden sein. Oder kann er etwa verlangen, daß man jene, oder gar auch noch andere Bestimmungen für recht und billig erkläre? Solche Infallibilität dürften doch, wie uns scheint, liberale Gesetzesfabrikanten am allerwenigsten fordern, welche heute das umstoßen, was sie gestern gemacht haben, heute dasjenige für Irrthum und Unrecht erklären, was sie gestern für Recht und Wahrheit ausgaben. Wollten staatliche Gesetzgeber mehr als den äußern Vollzug dessen, was sie decretiren, verlangen, so machten sie sich in vielen Fällen geradezu lächerlich. Wenn in feindlichem Lande eine Kriegssteuer decretirt wird, wem in aller Welt fällt es dann wohl ein, von den Feinden, welche auch meinen, in ihrem guten Rechte zu sein, nebst der Zahlung noch das Geständniß zu verlangen, daß der feindliche Einmarsch und die Occupation nur lauteres Recht seien? Selbst wenn man in dem Decrete sich auf sein gutes Recht beruft, so wird man doch bei der Eintreibung mit dem Gelde allein zufrieden sein und zufrieden sein müssen.

Daher wäre es mehr als albern, aus der Zusage der Bischöfe, bei der Ausführung der Gesetze über die Vermögensverwaltung der Kirchengüter mitwirken zu wollen, nun allen Ernstes den Schluß zu ziehen, sie hätten jeden einzelnen Paragraphen als rechtlich bindende Norm anerkannt. Es schließt vielmehr die ganze Anerkennung der Gesetze seitens der Bischöfe eine solche rechtliche Billigung für keinen einzigen Paragraphen in sich. Doch dieß führt uns zur Beantwortung der dritten Frage.

III.

Also einer Inconsequenz sollen sich unsere Bischöfe schuldig gemacht haben, da sie dem Staate ehedem die Competenz zum Erlasse jener Gesetze bestritten, jetzt aber diese Competenz stillschweigend zugeben. Inconsequenz — das ist das inhaltschwere Wort, welches bald im heiseren Tone sittlicher Entrüstung, bald unter schmetterndem Hohngelächter zu uns herübertönt. Aber wie, wenn etwa in Allem, was die Bischöfe gethan haben, keinerlei Anerkennung der fraglichen Competenz des Staates läge? was dann? — Nun, dann wäre es eben vorbei mit der Inconsequenz, dann wäre die Schlußfolgerung der Gegner ein logischer Salto

mortale und all' das Geschrei ein blinder Lärm. Und dem ist so in der That. Denn, sollte in dem Vorgehen der Bischöfe die gewünschte Anerkennung liegen, dann müßte dasselbe doch vor Allem das Zugeständniß in sich schließen, daß jene Gesetze eine im Gewissen bindende Norm seien, und zwar deßhalb seien, weil sie vom Staate erlassen sind.

Ein Verwalter kann gehalten sein, der Forderung eines Mordbrenners nachzukommen und demselben aus der Kasse seines Herrn eine bestimmte Summe einzuhändigen; es wird dieses z. B. der Fall sein, wenn er durch die Nichterfüllung jener Forderung das ganze Besitzthum seines Herrn der sichern Zerstörung von Seiten jenes frechen Menschen aussetzen würde und er absolut kein anderes Mittel hätte, dieses Verderben abzuwenden. Aber folgt nun daraus, daß dieser Verwalter die Competenz des Mordbrenners über das Vermögen seines Herrn anerkennt? Wir verwahren uns dagegen, den Staat und die Faktoren der in Rede stehenden Gesetze mit Mordbrennern auf gleiche Stufe zu setzen; nur soviel soll durch dieses Beispiel klar gemacht werden, daß man Jemandes Forderungen sich fügen kann, ja unter Umständen selbst sich fügen muß, ohne daß man dadurch dessen Competenz auch nur im Mindesten anerkennt.

Veranschaulichen wir uns die Gehaltlosigkeit der gegnerischen Anklage noch an einem anderen Beispiele.

Katholische Blätter, wie die „Germania", die „Kölnische Volkszeitung", das „Mainzer Journal", haben schon mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß z. B. auch diejenigen, welche von der Rechtmäßigkeit der Ansprüche einer vertriebenen Dynastie überzeugt sind, dennoch in die Lage kommen können, dem neuen Herrscher, wenngleich er in ihren Augen eben nur ein ehrgeiziger Usurpator ist, zu gehorchen und zu der Ausführung der von ihm erlassenen Gesetze mitzuwirken. Keiner beschuldigt sie deßhalb der Inconsequenz; Keiner wagt es, zu behaupten, daß sie dadurch thatsächlich das früher von ihnen bestrittene Recht des neuen Herrschers anerkennen.

Alle Welt weiß, daß der Papst seine Ansprüche auf die weltliche Herrschaft in den ihm entrissenen Provinzen nicht aufgibt und nicht aufgeben kann, daß er sich also als den einzigen legitimen Fürsten jener Länder und die factische Regierung als eine unrechtmäßige betrachtet. Das hat ihn aber — und er ist darob wahrlich nicht der Inconsequenz zu zeihen — nicht abgehalten, unter gewissen Beschränkungen seinen Unterthanen die Annahme von Ämtern aus der Hand der usur-

patorischen Regierung zu gestatten. Schon im Jahre 1860 antwortete die römische Pönitentiarie auf die Frage, ob es statthaft sei, amtliche Stellen bei der eingedrungenen illegitimen Regierung zu behalten oder anzutreten: es sei dieses statthaft, wenn es sich nur nicht um solche Ämter handle, bei welchen man direkt und zunächst zum Raube rechtmäßigen Besitzes oder zur Festhaltung des schon vollzogenen Raubes mitwirken müsse, und wenn nur sonst nicht die fraglichen Ämter die Gefahr, göttliche und kirchliche Gesetze zu verletzen, mit sich brächten. Ja, in demselben Erlaß wurde noch eine andere Frage beantwortet, welche mit der unserigen große Ähnlichkeit hat. Es war nämlich die Anfrage gestellt worden, ob die bischöfliche Behörde den Verwaltern des Vermögens frommer Institute, über welche sich die usurpatorische Regierung Gewalt angemaßt habe, die Befugniß ertheilen könne, diese Verwaltung fortzuführen, und ob sie auch Andere, welche etwa von der illegitimen Behörde zu solcher Verwaltung bestimmt würden, zulassen dürfe. Die Entscheidung fiel dahin aus, daß aus specieller Vollmacht des heiligen Stuhles zum Besten der frommen Institute und ihrer Besitzungen den bischöflichen Behörden gestattet wurde, illegitim gewählte und bestellte Verwalter zu legitimen und rechtmäßigen Verwaltern zu machen.

Was aber der päpstliche Stuhl und die Bischöfe einem gewaltthätigen Usurpator gegenüber zugestehen konnten, sollte ihnen das nicht der preußischen Regierung gegenüber gestattet sein? Wollen denn unsere liberalen Kirchenfeinde um jeden Preis uns glauben machen, unsere Regierung sei um nichts besser, als diejenige Italiens, sie sei so sehr von Haß, Anmaßung und Unduldsamkeit beseelt, daß gegen sie nach allen Seiten hin in schroffster Weise Front gemacht werden müsse? Die in Frage stehenden Gesetze wollen den Schein doch jedenfalls vermeiden; deßhalb sprechen sie ja den Bischöfen wenigstens Mitberechtigung in der Verwaltung des Kirchenvermögens zu; deßhalb wollen sie ja in manchen Fällen die bischöfliche Behörde die Initiative ergreifen lassen.

Begnüge man sich also damit, die Ausführung jener Gesetze erreicht zu haben, und verzichte man auf eine Anerkennung ihrer Rechtsbeständigkeit, die man unseren Bischöfen doch nimmermehr abnöthigen wird. Ihr Urtheil bleibt nach wie vor: Der Staat hat nicht die Competenz, solche Gesetze zu erlassen, er ist also nicht im Stande, dieselben zu einer das Gewissen bindenden Norm zu machen; er kann

auch Keinem das Recht ertheilen, in die Verwaltung des Kirchengutes einzugreifen oder legitime Verwalter desselben zu bestellen; die katholischen Gemeindeglieder würden daher eine in den Augen der Kirche rechtlose Handlung begehen, wenn sie auf die vom Staate ihnen zugesprochene Befugniß hin an der Verwaltung sich betheiligten; allein was sonst rechtlos und ungültig wäre, eben dasselbe wird nach Aufforderung seitens der rechtmäßigen kirchlichen Behörde für die katholischen Gemeinden und ihre Mitglieder eine legitime, selbst pflichtgemäße Handlung.

Diese Anschauungen und Überzeugungen stehen auf einem der Staatsgesetzgebung durchaus unerreichbaren Gebiete. Die innere Unterwerfung des Verstandes gebührt nur Gott und derjenigen Autorität, von welcher Gott feierlich bezeugt, daß Er sie an Seiner Statt und unter Seiner speciellen Leitung zur Hüterin der Wahrheit bestellt hat. Auf ein gleiches göttliches Zeugniß zu Gunsten des Staates warten wir noch immer vergeblich.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

Jona und Staffa. (Schluß.)

Die nächste Insel, welche wir erreichen, ist Staffa. Es erscheint erst wie ein schwarzer Maulwurfshaufen über der dunklen Fläche des Meeres, wächst langsam zum Hügel, zum kleinen Berg und entpuppt sich endlich als grandioses Vorwerk einer gewaltigen Meeresfeste. Massenhafte Bündel der schlanksten Basaltsäulen von etwa 80 Fuß Höhe, nicht lothrecht stehend, sondern etwas nach Innen geneigt, sind zu einer viele hundert Fuß langen, phantastisch ausgekerbten Felsenmauer verbunden. Auf ein Trapplager gestützt, das stellenweis sichtbar ist, stellenweis von treppenartig ansteigenden Säulentrümmern verdeckt wird, ragt sie gleich einem versteinerten Pallisadenwerk aus dem Meere. Durch mehrere Höhlen bringt die Fluth in's Innere ein und die Säulenreihen verschwinden langsam in dem wachsenden Dunkel der nächtlichen Grotten. Auf der feingegliederten Mauer lastet roh und massig ein etwa 60 Fuß hohes Lager von amorphem Basalt, das die Höhlen oben verschließt und wildgeballt über

die Pfeiler hervorragt. Über die unförmliche, tafelartige Felsplatte hängt eine grüne Alpe den kurzen Rand ihres weichen Rasenteppichs hinunter. Welche traumhafte Überraschung in der weiten Meeresöde: die dunkle Säulenburg, aus lauter regelmäßigen Schäften wie von Künstlerhand sorgsam zusammengekittet, die gigantische Felsentafel, welche roh und ungeschlacht, eine hämische Ironie ungezähmter Naturkraft, auf dem feingegliederten Säulenbau lastet, das dunkle Meer, das grollend seinen blitzenden Schaum an dem schwarzen Riesenkrystall emporbäumt und in die finsteren Höhlen schleudert, die freundliche Alp, die ihren grünen Teppich über das verwitterte Gestein herabsenkt, der graue Himmel, der sich über dem Wunderpalast zum Dome wölbt! Wahrlich, ein wahrhaft märchenartiger Anblick! Die Phantasie kann es sich kaum verwehren, diesen Palast durch Riesen oder Gnomen erstehen zu lassen und die nächtlichen Höhlen mit Meeresungeheuern zu bevölkern. Riesen ruhten hier von ihren Meerfahrten aus, winzige Gnomen bauten sich an unbeachteten Stellen ihren Königspalast, Millionen Händchen meißelten in regem Fleiße Pfeiler um Pfeiler aus dem rauhen Felsen heraus und reihten Halle an Halle über dem rauschenden Meere. Da erwachten die ungeschlachten Riesen und sahen der Kleinen Werk. Es verdroß sie ihr Witz, ihr Kunstfleiß und ihre zierliche Arbeit. Ein roher Felsblock, auf das Ganze hingeschleudert, genügte, um das jahrelange Werk der emsigen Gnomen in einem Nu auf immer zu verpfuschen. Betrübt zog das arme Völklein von dannen — in's Riesengebirge oder sonst wohin — und in den herrlichen Prachtgewölben, in welchen ihr leichter Fuß auf Meeresschaum getanzt, hausten fürder die garstigen Ungeheuer der Tiefe. Durch einen solchen Culturkampf der Vorzeit mag Staffa entstanden sein, und die Riesen mögen sich viel darauf zu Gute gethan haben, daß sie solche Klötze schleudern konnten. Aber im Ganzen sieht ihre Leistung wie eine ungenießbare, dumm-stolze Grobheit aus, während das zierliche Kunstwerk der Kleinen noch heute Aug' und Herz erfreut.

Geologisch hat die Sache freilich ein anderes Aussehen. Der „schwarze Teufelsmohr", wie Goethe den Basalt scherzhaft nannte, ist weder von Gnomenfingerchen geschliffen, noch von Riesen mit ungeformten Massen überdeckt, er ist auch kein Riesenkrystall, wie man der regelmäßigen Formen halber in guten, alten Zeiten annahm, noch ein Produkt neptunischer Thätigkeit, sondern ein plutonisches Eruptivgestein, das in den Tagen der Urzeit massenhaft durch die geborstene Erdrinde aus der Tiefe hervordrang. Die herrliche Burg, der feinciselirte Palast war

damals nichts als eine ungestalte, feuerflüssige Masse, die, von unterirdischen Gewalten gehoben und geschoben, qualmend und zischend, brausend und tobend aus dem Erdinnern hervorquoll, zu nicht geringer Verwunderung des Meeres, das hier schon Herr und Meister zu sein glaubte und sich nun abermals zürnend von der Feuergewalt der Tiefe überwunden sah. Luft und Meer, oder besser gesagt, die von ihnen bewirkte Abkühlung der emporstürmenden Massen spielte nun den Architekten, indem sie dieselben in lauter regelmäßige, sechsseitige Schäfte zerschnitt. Diese stehen vertikal auf dem Lager, von dem die Erkaltung ausging, und da dieß Lager hier nicht der Meeresfläche parallel läuft, sondern einen Winkel zu ihr bildet, so sind auch die Säulenreihen nicht lothrecht auf dem Meer, sondern etwas nach dem Innern der Insel geneigt. Diese wissenschaftliche Genesis hat auch wieder ihren eigenthümlichen Reiz und wird dadurch noch anziehender, daß der Basalt kein einfaches Mineral, sondern ein sehr complicirtes Gestein ist, und in seiner Grundmasse die verschiedensten Mineralien und Mineralaggregate einschließt, also in noch frühere Bildungen und Umwälzungen der Urzeit verwickelt ist, deren wirre Trümmer sich in seinen feuerflüssigen Strömen begruben. Was für Gährungen, Gewaltstreiche und Revolutionen müssen das gewesen sein, die Gneiß und Granit, Thonschiefer und Kalk und alle möglichen anderen Gesteine, zerfetzt und zerbröckelt, wirr und chaotisch in einem glühenden Brei vermischten! Aber schließlich hat die Revolution doch ausgetobt, die Bewegung ist erkaltet und der Brei erstarrt. Starr und todt, schwarz wie Mumien, ragen die wilden Revolutionäre aus dem Meere auf — unbewegliche Petrefakten[1].

Nachdem wir den schönen und überaus interessanten Anblick genossen, führt uns das Schiff östlich ganz nah dem Eiland entlang. Der südliche Theil der Säulenmassen verschwindet, und eine schöne Alp senkt sich von ihrem Gipfel langsam nordöstlich herab zum Meere. Es sieht gerade aus, wie wenn ein unterseeischer Berg hier seinen Gipfel aus

---

[1] Es war mehr als abgeschmackt von Seiten des Abgeordneten Jung, die Kirche und ihre Institutionen mit Petrefakten vergleichen zu wollen; denn er selbst fürchtet und perhorrescirt ja nichts so sehr als gerade die Kirche, beweist also selbst, daß die Kirche noch kräftiges Leben besitzt, ein riesiger Organismus, der alle Revolutionen überdauert. Die Revolution ist dagegen ihrer Natur nach eine atomistische und atomisirende Bewegung, die jedesmal mit todter Erstarrung endigt, nachdem sie den Einzelnen verhärtet und verstockt, der blinden Willkür des tobenden Stromes überantwortet hat.

dem Meere emporhöbe. Wo die Matten beinahe das Niveau des Meeres erreichen — denn die ganze Insel ist mit einem Felsrand umsäumt — da hielt das Schiff in einiger Entfernung, und wir wurden, wie bei Jona, in Nachen an's Land gesetzt. Köstlich! Denn, wie Walter Scott singt:

„So fröhlich, so fröhlich die Barke zieht,
Von günst'ger Brise geschwellt,
Wie der Schwan im duftigen Sommer flieht,
Wie die Lerche hoch über dem Feld.
Es ziehen die Ufer von Mull vorbei
Und das dunkle Ulva und Colonsay
Und die felsigen Inseln all' nach der Reih',
Die um Staffa halten die Wacht.
Da thürmt sich plötzlich das Felsenhaus,
Wo der Reiher rastet vom Fluge aus
In dunkler, sicherer Nacht,
Wo die Möve, entlang dem Meeresstrom,
Sich sucht ihr Nest in dem Wunderdom,
Wo, spottend unsr'rer Tempelpracht
Und unserer Kunst und unserer Macht,
Natur ein Muster hoch erhob
Zu ihres Schöpfers ew'gem Lob.
Nicht anders steigen die Pfeiler auf,
Noch ragen die Bogen vom Felsenknauf,
Noch anders rauscht der Wogen Chor
Die Felsen hinunter, die Felsen empor,
Noch anders antworten bei jeglicher Pause
Die Pfeiler in dem erhabenen Hause,
So dumpf und gewaltig, durchdringend und lang,
Wie einer Riesenorgel Klang;
Und nicht umsonst blickt die Grotte hinaus
Auf Jona's altes Gotteshaus,
Als rufe die Stimme der mächt'gen Natur:
Ihr Kinder des Lehmes, ja, quälet euch nur,
Thürmt auf Altäre und übt eure Stärke,
Wölbt Tempelhallen — und schaut meine Werke!"

Doch, so weit sind wir noch nicht. Wir sind nur erst am Lande. Da freut man sich denn als Landratte recht ordentlich, wieder festen Boden unter den Füßen zu haben, und selbsten auf der merkwürdigen Insel zu stehen und ihre Basalttrümmer in der Nähe zu schauen; denn solche liegen und stehen hier allenthalben am Ufer herum. Am liebsten wäre ich gleich für den ganzen Tag auf der Insel geblieben, um mit einem Nachen alle die Höhlen zu besuchen, von denen sie wie ein Fuchsbau auf allen Seiten unterminirt ist. Aber da ist kein Haus und

kein Bewohner als Seevögel, Möven und dergleichen Gelichter. Folgen wir also schleunigst der Karawane, welche bereits die Alpe hinaufsteigt. Alpe? Natürlich ist das nur eine solche Alp, wie sie mitten im nördlichen Salzwasser gedeihen kann. Keine liebäugelnde Enziane, kein strahlendes Alpenröschen, keine würzigen Alpenkräuter, aber doch etliches Gras zwischen dem Haidekraut, und das sieht in der grauen Meereswüste so freundlich und labend aus, wie eine erquickende Oase. Es heimelte mich an, es schweizerte mir im Herzen, während ich zwischen all' den fremden Leuten einherschritt.

Aber damit war's bald aus. Je höher man kömmt, desto mehr entfaltet sich die Insel als einsam ödes Felsennest, desto weiter und unerfaßlicher breitet das Meer seine dunkle Fläche aus. Nur nach Mull hin ist es von Bergen begrenzt. Zwischen Gonetray und den übrigen kleinen Inseln im Norden scheint es durch, ein riesiges Blachfeld mit ein paar Felsenbasteien, die schwarz wie die Nacht und trotzig wie Geharnischte, ihrer Kleinheit ungeachtet, die ewig bewegliche Fläche beherrschen. Die Wolken fingen an, sich ein wenig zu lösen, so daß lichte Streifen das Dunkel durchzogen und die schwarzen Inselgespenster sich noch schärfer und markirter von der Meeresfläche abhoben — für den Neuling am Meere ein seltsam schönes Schauspiel.

Ich sah so viel um und blieb so oft stehen, daß ich richtig wieder der Letzte war, als die Karawane bereits auf einer künstlichen Holzstiege von der Höhe zum Meeresufer hinabstieg. Früher wurden, glaube ich, die Passagiere gleich per Nachen in die Höhlen geführt. Die gegenwärtige Anordnung läßt indeß das Schauspiel viel bequemer genießen und dehnt auch den Genuß in der anziehendsten Weise aus. Man kommt nämlich nicht gleich zur Fingalshöhle, sondern hat einen überaus interessanten Weg dahin zu gehen. Schon die steile Treppe an's Meer hinab macht einen sonderbaren Eindruck: es ist, als ging's in's Meer hinein und durch's Meer in die Unterwelt. Unten aber beginnt der Basalt seine volle Zauberei zu entfalten. Links am Ufer ragt ein getrenntes Inselchen, Buachaile, der Schäfer genannt, ein Basaltkegel, dessen gegen einander gestemmte Schäfte von einem Stratum gebogener horizontaler Säulenbündel getragen werden — ein sonderbares quid pro quo und Durcheinander der urweltlichen Baukunst. Rechts aber beginnt die Prachtfaçade der Insel, welche hier von der Alp beinahe vertikal nach dem Meere hin abfällt. Sie verläuft erst südwärts an der Ostseite der Insel, dreht sich dann nach Westen und macht, durch die

Höhlen in mehrere rundlich vorspringende Basteien getheilt, die ganze Südfront der Insel zur uneinnehmbaren Feste. Der obere Theil ist, wie schon gesagt, amorpher Basalt, der untere eine ununterbrochene Colonnade von Basaltsäulen. Was mich aber am meisten überraschte, war der Causeway. Wie soll ich das nennen? Ein colossaler Damm, eine Riesentreppe, die sich von der Colonnade herab an's Meer zieht und von lauter sechseckigen Säulenstummeln gebildet wird, von denen der eine so regelmäßig gebaut ist, wie der andere, der eine an den andern festgekeilt ist, wie Granitquadern, bis hinab an's Wasser. Zieht sich die Woge zurück, so werden neue Stufen sichtbar, als ginge es so ununterbrochen weiter zu Neptuns und Pluto's Palästen. Stürmt die Woge wieder an, so bricht sie sich wie an der ungeheuren Treppe eines Felsentempels in vielfach getheiltem Strahl, und der eben noch so ausgelassene überstürzende Schaum rinnt wie Thränen an den Säulen herunter. Kein Spaziergang in meinem Leben hat mir so sehr den Eindruck des Seltsamen, Wunderbaren gemacht. Alles wie Architektur und Alles reine Natur, das Detail wie nach der Wasserwage bemessen, das Ganze phantastisch angelegt und von gigantischen Dimensionen, die starre Unbeweglichkeit der stereometrischen Formen und das in unermüdlich neuen Curven tanzende Meer, die Stille der einsamen Felswand und die magisch tosende Brandung — — welch' entzückender Gegensatz! Ich fragte mich mehr als einmal, ob das denn auch Wirklichkeit sei, ging auch hinunter an's Meer, um die Brandung ganz in der Nähe zu schauen. Es ist das wissenschaftlich nichts Besonderes, steht auch nicht im Reisebuch — aber es ist unvergleichlich schön, namentlich der Moment, wenn die breite Welle sich theilt, um die Fortsetzung des Baues in unnahbaren Tiefen halb schauen, halb ahnen zu lassen! So kam mir das Gros der Gesellschaft schon wieder voraus. Es war lustig zu sehen und hob den Eindruck des mächtigen Baues, wie die kleinen Menschlein bald stiegen, bald hüpften; denn für Menschenbeine ist der Weg nicht gut angelegt; die nächste Stufe ist zu nah, die folgende zu weit; auch hatte der Architekt seine Launen und machte die Abstände bald ein paar Zoll, bald einen bis zwei Fuß lang, so jedoch, daß bei der ununterbrochenen Angliederung die ganze Treppe eine gewisse Symmetrie bewahrt. Das Schauspiel gewinnt noch dadurch, daß das Ufer viele Zacken bildet, das Meer bald vor-, bald zurücktritt, die Treppe sich um so breiter an die Felswand hinausdehnt, je näher wir der Höhle kommen, auch die Aussicht auf's Meer sich langsam erweitert. An der

südöstlichen Spitze der Insel dreht sich der Bau langsam und ziemlich peripherisch wie um eine Achse und bildet einen förmlichen Kegel. Das Meer rauscht dann vorbei in's Innere der Insel. Die **Fingalshöhle** steht vor dem erstaunten Blick.

Bilder und Beschreibungen waren wie weggeblasen bei diesem Anblick. Nie hat ein Naturschauspiel mich so überrascht. In ein kleines Dreieck eingefangen, rauscht der Ocean mit gesteigerter Bewegung an die Ufer, bringt durch eine weite Halle zwischen die zwei Säulenmauern, verliert sich tosend im Dunkel des Innern. Gegenüber dem Säulenkegel, auf dem wir stehen, verläuft sich ein ähnlicher, treppenförmig absteigend, in zierlicher Ausrundung in's Meer. Aus beiden starrt die feingegliederte Felswand in ihrer vollen Höhe, von der drückenden Last des amorphen Felslagers überragt. Ein wilder Riß in die ungefügen Massen verbindet die beiden Säulenmauern oben zum Gewölbe, so spitz, daß es ein gothischer Bogen zu sein scheint; so phantastisch, daß es den Dom zum Feenpalaste macht. 230 Fuß bringt die Höhle in's Innere, vorn etwa 70 Fuß hoch und 40 Fuß breit; sie verengt sich aber im Innern auf die halbe Breite. Die Säulen stehen hier ziemlich senkrecht, der Oberfläche entsprechend, die sie deckt und die fast horizontal über das Meer vorragt. Bald sind sie regelmäßig und von gleicher Höhe, bald abgestumpft und von Trümmern unterbrochen. Das Gewölbe besteht theilweise aus amorphem Fels, theils aus zerbrochenen Säulenbündeln, zwischen denen Stalaktiten in sonderbaren Figuren herabhängen. In das vorherrschend dunkle, schwärzliche Colorit mischen die vorstehenden, glatten Seiten der Pfeiler graue, grünliche, röthliche, purpurne Farbentöne, die Kalkkrusten oben schneeweiße und gedämpfte Lichter, der Reflex der einbringenden Helle und des milchweißen Wogenschaums einen blitzartigen Farbenwechsel. Meine Reisegefährten waren durchweg in freudiger Bezauberung und hielten sich in ehrfurchtsvoller Stille, um den Genuß des Wunderdomes nicht zu verderben.

Da sah man denn aus der dunklen Grotte heraus, von den zerrissenen Säulentrümmern, auf denen wir standen, das Meer, von weißem Schaum gekräuselt und von einem Stück heiteren Himmels beleuchtet, wie aus unendlicher Ferne daherkommen und in die Höhle hineinwogen, um mit seinen krystallgrünen Wassern dem schwarzen Dom als Boden zu dienen. Dieß feuchte Meergrün mit seinem bläulichen und gelblichen Schimmer, die siedende Milch, die drauf wirbelt, die Woge, die so still=gewaltig heranschwellt, die leichtgeschwungene Curve, die sie

in die folgende verschlingt, der zierliche Bogen, der sie von der nächstliegenden scheidet — welch' unerschöpflichen Reiz bietet dieses allein schon! Ocean, der grenzenlose Riese, ist hier gefangen und wir können jede Locke seines Scheitels zählen. Schmeichlerisch dringt eine jede dieser Wellen in die engen Hallen, schmiegt sich, duckt sich, theilt sich, klettert wie geschmolzenes Silber in Eisblumen an den dunklen Säulenkanten hinauf. Aber nirgends findet sie Einlaß für die blumigen Ornamente, keine Hand reckt sich, um den Silberflitter an den Säulencapitälen zu festigen. Die oberste Spitze des Schaumes zerstiebt und das Licht bricht sich in seinen feinen Bläschen; die Masse des Schaumes aber sinkt plätschernd in die Tiefe nieder, während das Echo im Gewölbe das dumpfe Rauschen der Wogen wiederhallt. Und schon rauscht eine neue Woge heran, schlüpft hinauf an die Felsen, läßt die weißen Kalkkrusten blitzen, zaubert an die schwarzen Mauern ein träumerisches Farbenspiel, ruft dem Echo, umwirbelt die abgestumpften Säulen mit dem Silberdiadem eines Augenblicks und sinkt murmelnd in die dunklen Risse der krystallgrünen Fluthen nieder. Optik und Akustik erneuern von Minute zu Minute den seltsamen Traum — eine in ihrer Einförmigkeit großartige Psalmodie, im Zwielicht eines wunderbaren Felsentempels. Dom, Orgel, Feenpalast — vereint zu einer Grotte. Meer und Fels, Himmel und Unterwelt grüßen sich. Gefangen im Porticus eines unterirdischen Palastes streift der Blick in's Unendliche. Was Wunder, wenn einem Dichter da das Schildern vergeht und er zu singen beginnt. Hören Sie ein Sonett von Wordsworth:

„Dank für die Lehre! Hier entflieht der Wahn,
Nach ird'schem Maß von Gotteskraft zu sprechen,
Nach unserm Schulgesetz, dem kindisch frechen,
Zu rechten mit der Allmacht Riesenplan.

Wir glauben stolz das Herrlichste gethan.
Doch schau' dieß Felsenthor! Die Pfeiler stechen
All' uns're Arbeit aus. All' uns're Werke brechen
Zusammen hier am Fels und Ocean.

So fein und zart, so wild, gigantisch groß
Erschließt das Thor sich eines Meeres Wogen,
Ein Ocean dringt in der Erde Schooß,

Bäumt schäumend auf an den basalt'nen Bogen,
Ringt mit dem Riesen — sinkt. Der Fels hallt wieder
Des unbesiegten Gegners dumpfe Lieder."

Gewöhnlich vergleicht man die Fingalshöhle mit einem Dome; in der That erweckt die Anlage des Baues und die Feierlichkeit der Scene unwillkürlich diesen Vergleich. Ohne indeß gerade ein Freund unnöthigen Moralisirens zu sein, kann ich mich mit der Auffassung nicht befreunden, als habe der „Baumeister des Weltalls" durch solche Felsen-, Berg- und Waldesdome unsere Dome überflüssig machen wollen. Wie auf den wilden Felszinnen der heimathlichen Berge und in den unheimlichen Schluchten dunkler Höllenthäler, traf mich auch hier der Gedanke: Was kann der Baumeister leisten, wenn er strafen will, und was kann er um uns zaubern, wenn er uns beseligen will! Und wenn er uns so lieb hat und mit uns spielt, wie ein Vater mit lieben Kindern, und Wunderwerke um uns thürmt, um uns in Bildern der Natur seine Schönheit ahnen zu lassen, müssen wir ihn nicht auch lieben und alle Pracht und Kunst, und was in unsern Kräften steht, entfalten, um uns und alle seine Gaben liebend zu ihm zurückzuführen? Je länger ich hineinschaute in die wunderbare Grotte, desto weniger erschien sie mir wie ein Dom, desto mehr wie ein seltsam Spiel, das die Allmacht hier gespielt hat, um in einer nachlässig hingeworfenen architektonischen Skizze ihre Schöpferfülle zu zeigen. Die Architektonik der Säulen, ihre feine Gliederung hat den vollen Reiz eines menschlichen Kunstwerks. Aber derselbe Blick sagt, daß sie spielend hingeworfen wurden. Der hehre Architekt gab sich keine Mühe, sie genau zu stellen. Er warf das Bleiloth weg, setzte den Palast mit einem Ruck in die tosenden Wellen und sprach: „Das mach' jetzt Einer nach!" Peterskirchen und Kölner Dome sind Kinderspielzeug gegen seine anscheinend mißlungenen Versuche.

Kein Tempelbau, ein Spiel nur ist's,
Gespielt von dem Alten der Tage,
Als Land und Meer und Feuer und Luft
Er maß auf der prüfenden Wage.

Da schäumend, vom Feuer gejagt und gehetzt,
Die Erde sich bäumt und windet,
Da glühend die qualmende Luft sie zersetzt
Und schneidet und umwälzt und bindet:

Führt er den Ocean brausend herein
In der Stoffe Kämpfen und Ringen,
Daß er aufzischt an dem Urgestein
Und will die Massen verschlingen.

Doch schäumend reckt sich der Berg aus dem Meer,
Und tausend kleine Gewalten

Zergliedern den Felsen die Kreuz und die Quer
In herrliche Säulengestalten.

Das Feuer nennt das Gebilde sein:
„Ich habe gemodelt die Quadern!"
Die Luft: „Die fürstliche Burg ist mein,
Ich habe gezogen die Adern."

Und tausend Gewalten, zum Knäuel vereint,
Lobpreisen die eigenen Kräfte,
Die eine bejaht, was die andere verneint,
Und tobt um die ragenden Schäfte,

Und rüttelt daran mit Sturmesgewalt
Und kämpft — und rühmt sich als Sieger — —
Da dröhnt des Meisters entscheidendes Halt!
Und trennt die entrüsteten Krieger.

Ein Felsenpalast ragt aus Trümmern hervor,
Auch er mit zerklüftetem Bogen,
Und grollend zischet die Gluth dran empor
Im Donner stürmender Wogen.

Und es singt es das Meer und vom Felsen es tönt,
Daß spielend der Herr sie bezwungen,
Da über dem Chaos sein Werde erdröhnt,
Da Meer und Land sich umschlungen.

„Ich sah ihn schweben auf himmlischer Bahn,
Er streute dort Sonnen und Sterne;"
So singt zum Felsen der Ocean —
„Ich sah es aus ahnender Ferne."

„Ich sah ihn im innersten Kerne der Welt,"
So sprachen die felsigen Wände,
„Er hat dort ein riesiges Feuer bestellt,
Ich fühlte die glühenden Brände!"

„Ich trug ihn" — so sang die zitternde Luft —
„Zu des Weltall's äußersten Kreisen;
Dort wallte hernieder ein himmlischer Duft,
Es erschollen selige Weisen."

„Und überall ist er" — so sang da mein Herz,
„Um Herzen nach seinem zu bilden,
Zu führen die Menschen durch Freude und Schmerz
Aus Trümmern zu seinen Gefilden!"

So, sehen Sie denn, hat uns die Fahrt durch's Mittelalter und die Trümmer der ältesten christlichen Jahrhunderte in die Wunder und

Geheimnisse der Urwelt hineingeführt. Fingals und Ossians Namen, die Kläuge der altnordischen Harfe, geleiteten uns an den Eingang der Höhle. Da aber haben wir nur noch die Natur vor uns und ihre geheimnißvolle Geschichte. Die Insel ist übrigens erst seit einem Jahrhundert bekannt und berühmt. Sir Jos. Banks, der berühmte Reisende, wurde 1772 auf einer Islandfahrt in die Nähe verschlagen, hörte zufällig — wie ja eine Menge bedeutender Entdeckungen zufällig gemacht wurden — von dem seltsamen Weltwunder, untersuchte es und machte es in einer Zeitschrift bekannt.

Nun wieder zu Schiff. Es ist Mittag. Der Himmel hat sich völlig aufgeklärt und mildert in etwa die Wildheit der Landschaft, ohne sie indeß aufzuheben. Wir steuern nordwärts, die Inseln Ulva, Colonsay, Gonetray und Inch Kenneth zur Rechten, die Treshnish-Inseln zur Linken. Die ersterwähnten erheben sich in festungsartigen Felsterrassen bis zu 800 Fuß Höhe und darüber, die Treshnish-Inseln sind kleine unbewohnte Klippen, mit dürftigem Gras und Haidekraut bewachsen. Wie in der geologischen Beschaffenheit, so zeigen sich auch in der Landschaft wieder die Formen von Jona und Staffa, aber jetzt sonnenhell und in freundlicheren Farben. So sind Gonetray und Ulva nach Staffa hin ganz mit Basaltsäulen umgürtet. Der geschöpfte Eindruck klingt fort und lenkt sich nur langsam auf Anderes über.

Etwas weiter sieht man die Inseln Tiren und Coll, von denen erstere als Terra ethica bei Adamnan erwähnt wird. Sie wurde von den Mönchen von Jona cultivirt und hat in zahlreichen christlichen Alterthümern ihr Andenken verewigt. Nördlich ist die Insel Muck sichtbar, hinter ihr der steile Scuir oder Pic von Eig. Diese Insel gehört mit den westlichen Hebriden zu den Plätzen, in welche die schottische Reformation trotz aller Anstrengungen nicht gedrungen ist. Die katholische Religion erhielt sich hier bis auf unsere Tage und zeitweilig diente sie sogar den apostolischen Vicaren des westlichen Hochlandes als Aufenthalt und Basis ihrer Operationen. Von hier aus drangen Missionäre, nicht weniger kühn und unternehmend als die Söhne Columba's, in die einsamen Thäler der katholisch gebliebenen Clans, sammelten und pastorirten die zerstreuten Katholiken, errichteten in einer armen elenden Hütte sogar ein kleines Missionsseminar und legten so den Grund zum Wiederaufblühen des Katholizismus in jenem Land, in welchem der harte, eiserne Calvinismus seine Unduldsamkeit auf die äußerste Spitze getrieben hatte. Eig hat mehrere Höhlen. Walter Scott erwähnt, eine derselben habe

in Zeiten der Verfolgung als Kirche, eine vorspringende Felswand als Altar gedient. Ein solcher Gottesdienst, meint er, der Priester im heiligen Gewande am Altar, und die gläubige Gemeinde ringsum in malerischer Hochlandstracht in der dunklen Felshöhle am Meere, würde den Vorwurf eines ergreifenden Gemäldes bilden. Wie gern hätte ich das merkwürdige Eiland besucht! Aber das Schiff kennt kein Erbarmen, und um Spezialfahrten nach eigenem Geschmack zu unternehmen, müßte man mehr von den „unerschöpflichen Reichthümern des Ordens" wissen als meine armen Taschen, mit deren Inhalt sich selten ein Gentleman bis hierher verstiegen haben mag. Es wurde hier herum etwas sichtbar, was die Schiffsgesellschaft als einen Walfisch bezeichnete. Ich sah indeß nichts als etwas größere Wellen. Etwa eine Stunde genossen wir nun wieder die herrlichste Meeransicht des „Atlantischen", der zwischen den nächsten Inseln durch geradezu von Amerika herkömmt und auch in guter, gemüthlicher Laune recht anständige Wellen zu Stande bringt. Dann lenkt das Schiff ostwärts gegen Loch Sunart und die Halbinsel Morven und hält uns für den ganzen übrigen Nachmittag in einem Panorama der bereits geschilderten Hochlandsscenerie. Eine Straße von zwei bis drei *Meilen* Breite (engl.) trennt die bergige Halbinsel Morven von der *ebenso bergigen* Insel Mull, die eigentlich nur ein abgerissenes Stück der Halbinsel ist. Beiderseits dieselben phantastischen Hügelreihen und Kuppen, Buchten, Wälder, Vorgebirge, Klippen, kleine Dörflein, alte Schloßruinen und die duftige Haide, die sich über Thal und Hügel an höhere Berge hinanstreckt. Eine Beschreibung reicht hier nicht aus; die Motive sind immer dieselben, und ihre Zeichnungen könnten ein Album füllen; aber der Genuß ist köstlich. Die zwei Hauptelemente sind immer die Bucht und das sie bildende Vorgebirge, mit den majestätischen Trümmern ritterlicher Herrlichkeit gekrönt. Die Bucht erscheint in allen möglichen Curven, die Ritterburg in den verschiedensten Formen des Baues und der Zerstörung. Die Mannigfaltigkeit der Staffage gibt dem Bilde immer neuen Reiz — im Hintergrund die fernere Fläche des Sundes, entlegene Bergeshöhen, das offene Meer, auf dem die Sonne spielt. Da die Gegend sehr dünn bewohnt ist, das Moderne hinter den stolzen Überresten früherer Zeit zurücktritt, so fühlt man sich halb in's Mittelalter zurückversetzt. Man schwebt träumend vorbei an lauter Illustrationen einer Reimchronik oder eines Ritterromans, der halb auf dem Meere, halb auf diesen Meeresfesten spielt. Es ist das auch die Ge-

gend, deren Anblick Walter Scott den Lord of the Isles inspirirte, **und** hier spielt der erste Theil dieser schönen Epopöe.

Kaum sind wir an den Inseln Gonetray und Ulva vorbei, so fangen schon auf Mull die Castles an. Wahrhaft imposant ist das **von** Mingary, das den Eingang des Sundes beherrscht, ein wuchtiges dreistöckiges Schloß, dessen Mauerzinnen unmittelbar aus steiler Felswand emporwachsen. Hier wenden wir uns — um Ihnen wenigstens einige andeutungsweise Notizen zu geben — vom offenen Meer mit seiner Inselwelt in einen prächtig blauen, vielbuchtigen See, Loch Sunart, um dessen grünes Geläude in vielfachen Terrassen Hügelrücken, Berge, zuhinterst der gewaltige Ben Nevis sich aufthürmen — eine in ihrer Großartigkeit an den Vierwaldstättersee erinnernde Scene. Eine Wendung nach Süden, und wir sind in der waldumsäumten Bai von Tobarmory eingeschlossen, welche ähnlich wie die von Oban durch eine vorgeschobene Insel von dem Sunde von Mull getrennt und zum friedlichen Hafen gestaltet ist. Frisches Grün und ein freundliches Dorf spiegelt sich in der stillen, klaren Fläche. Der Name Tobar Mory bedeutet Mariaborn, wieder eine Reliquie katholischer Vorzeit. Gegenüber im Drimninhouse ist auch richtig eine neue, katholische Kapelle.

Und so find' ich wieder Dich,
Liebes Bild, das ich im Alpenthale
Grüßte einst so minniglich,
Da ich pilgerte zum ersten Male.

Hier auch wohnst Du, liebe Frau!
Stern des Meers! im fernen Norden.
Hier auch tönt's auf Fels und Au:
„Und das Wort ist Fleisch geworden!"

Wenn es auch kein Glöcklein singt,
Grüßen doch Dich fromme Herzen,
Denken, wenn die Stunde klingt,
Deiner Freuden, Mutter! Deiner Schmerzen!

Und der Fels in-Andacht glüht,
Und das Meer schickt tausend fromme Lieder,
Daß es flammt und jauchzt und sprüht,
Von den fernsten Küsten auf und nieder.

Ave! haucht die Waldesau,
Ave! seufzen die Kastelle,
Ave! die zerstörte Zelle,
Ave! jede Meereswelle,
Ave Maria! Himmlische Frau!

Wie der Eintritt von Loch Sunart in den Sund und in die stille Bai von Tobarmory, so bietet die Rückkehr in letztere wieder neue Überraschungen. Die Prachtaussicht auf Ben Nevis erhält einen ganz neuen Vordergrund; man meint fast, es müßte ein neuer Berg sein. Dann öffnet sich das Panorama auch südöstlich, und Ben Cruachan und die Berge von Lorn treten als prächtiger Hintergrund in die Scene. Am schönsten wurde die Sicht am Ausgange des Sundes, wo derselbe in Loch Linnhe ausmündet. Da öffnet sich erst links Loch Aline, ein freundliches Thälchen mit einem blauen See, darauf starrt Ardtornish Castle in den Sund hinein, eine der Hauptfesten der Inselherren, die in Jona ruhen; nicht lange und es legen sich uns die kleinen Glasinseln in den Weg, Smaragde auf dem blauen Seidenstreifen des Sundes, und kaum sind sie vorüber, so erhebt sich rechts Duart Castle, der andere Hüter des Sundes, während im Meere draußen die Klippen des Lady-Rocks hervortreten, sowie die breite, niedere Insel Lismore mit dem Schlosse Auchindown und rechts Kerrera und dahinter das Festland mit seinen Hügeln und Bergen in der vollen Gluth der abendlichen Sonne glüht. Die grünen, grünlichen, gelblichen und goldenen Farbentöne der Inseln auf dem tiefblauen Meeresgrund, die magischen Gestalten der alten Burgen auf ihren röthlichen oder grauen Klippen und Vorgebirgen, die bläulichen Schattenrisse der ferneren Berge, der leichte, weiße Schaum der Brandung am blauen Meeressaum — ein köstlicher Anblick! Und nun die ritterlichen Parlamente der Inselherren drüben auf Ardtornish; des Bruce's Kahn, der auf den Wogen des Sundes treibt; der Abt, der von der Versammlung der Herren nach Jona zurückkehrt; die Maid von Lorn, die im Brautschmuck oben auf dem Wartthurm auf die hundert Burgen ihres Erbgutes ausschaut und dabei traurig ist — das ganze Drama des Lord of the Isles — ritterliche Geschichte und dichterische Romantik rechts, links — auf allen Seiten! Dazwischen ein moderner Leuchtthurm, der aber, wie alle Aufklärung, nur dann leuchtet, wenn man ringsum Nacht macht — und endlich eine kirchengeschichtliche Erinnerung, die auch bei Tage die ganze Gegend erleuchtet: Lismore, der große Garten, der frühere Episcopalsitz der westlichen Inseln. Das ist nun schon die dritte bischöfliche Residenz, der wir heute begegnen. Politische Wirren und sogar Schisma haben die Succession dieses Bisthums zeitweilig gestört und seine Umschreibung verändert; der Culturkampf der Reformation hat den Bischof von Insel zu Insel verschlagen, ihn bis an die äußersten Hebriden, Uist und

Barra, gedrängt — aber ihn zu verdrängen, gelang nicht. Fast von Jahrzehnt zu Jahrzehnt durchzogen Bischöfe diese weiten Gewässer, um den verlassenen Einwohnern dieser Inseln mit der Handauflegung und dem Chrisma auch den Segen des obersten Hohenpriesters zu bringen. Freudig blickte ich im Geiste auf das alte Jona zurück, von dem die religiöse Lebensbewegung ihren Ausgang genommen, und ließ die verschiedenen Bilder der Fahrt sich um das eine gruppiren: die Urwelt Staffa's, die mittelalterliche Welt der alten Burgen und das moderne Oban, in das uns der Dampfer gemüthlich zurückführte. Nächst der schönen Natur ist nichts, was weit und großartig die Zeiten umspannt, wie die Kirche, welche diese Inselwelt so unvergeßlich und bedeutsam gemacht hat.

Zum Schluß ein herrlicher Sonnenuntergang, und wir sind wieder in Oban.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Kaiser Leopold I. Von **R. Baumstark.** (Sammlung historischer Bildnisse. II. Serie. 3. Bdchn.) Freiburg, Herder. 1873. 12°. VII u. 213 S. Preis: *M.* 1.50.

Kaiser Leopold I. hat eine lange und ereignißreiche Periode auf dem deutschen Kaiserthrone ausgefüllt; dennoch ist er dem Geschichte lesenden Publikum wenig anders bekannt, denn als ein frömmelnder, bigotter und schwacher Fürst, der von den Jesuiten und seinen Beichtvätern blindlings abhängig gewesen. Es war daher ein glücklicher Gedanke, ein Leben desselben der Sammlung historischer Bildnisse einzureihen; und von der Feder des Herrn Baumstark, der gewohnt ist, seinen Gegenstand geistig zu erfassen, lebendig zu durchdringen und in das Mannigfaltige Zusammenhang, Übersichtlichkeit und Einheit zu bringen, ließ sich nur ein treffliches Volksbuch erwarten.

Als Mensch, als Christ und als Familienvater war Leopold einer der edelsten Charaktere; als Regent hat er jedenfalls Großes geleistet, nicht durch hervorragendes Talent, sondern durch Fleiß, Ausdauer, Treue, Redlichkeit, durch festes Gottvertrauen und durch seine von katholischen Fürsten leider zu oft und zu sehr unterschätzte Eigenschaft, von welcher der hl. Paulus sagt: „Pietas ad omnia utilis." Als Kaiser zwar hat ihm das Glück im deutschen Reiche wenig gelächelt. Wie war es auch möglich, in den ersterbenden Leib, welcher das Reich hieß, Leben, Begeisterung und Bewegung zu bringen? Wie war dieses besonders seit dem westfälischen Frieden möglich? Durch die Niedertracht, Selbstsucht, Bestechlichkeit und den Unverstand der Fürsten — der katholischen und protestantischen, der geistlichen und weltlichen — war der Kaiser an Hand und Fuß gelähmt. Zum Nutzen und Frommen derjenigen, welche vom deutschen Berufe Brandenburgs und des „großen Kurfürsten" viel Wesens machen, führen wir die Worte des Verfassers an über den Vertrag von Regensburg (1684), durch welchen dem König Ludwig XIV. der vermittelst seiner Reunionskammern gemachte Raub genehmigt wurde: „Diese ganze Schmach verdankt die deutsche Geschichte nicht, wie gewöhnlich gelehrt wird, der undeutschen Politik des Hauses Habsburg, sondern recht eigentlich und nahezu ausschließlich der im Bunde mit Frankreich entwickelten rastlosen und rachsüchtigen Thätigkeit des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Branden-

burg. — Der große Kurfürst und sein Sohn haben an das Wohl und an die Zukunft der deutschen Nation ebensowenig gedacht, als sie überhaupt an irgend Jemand außer sich selbst zu denken gewöhnt waren." Dennoch war es dieser Sohn, dem Kaiser Leopold gegen die Abmahnung des Prinzen Eugen und gegen den energischen Protest des Papstes Clemens XI. gestattete, die Königskrone zu nehmen. Bekanntlich geschah das am 18. Januar 1701, genau 170 Jahre, bevor die Kaiserkrone hinzukam. Wenn die Legende wahr wäre, daß zwei Jesuiten in „grundschlechter österreichischer Politik dem Kaiser anriethen, dieses Verlangen zu bewilligen", so halten sich der Scharfblick der beiden Jesuiten und die Dankbarkeit des hohenzollern'schen Hauses die Wage.

Das ruhmvollste Blatt für Leopolds äußere Regierungsgeschichte liegt im Osten, in den Türkenkriegen und auf den Schlachtfeldern Ungarns. Es ist das Schwert Österreichs, nicht das der Magyaren, welches dieses Land mit der äußersten Anstrengung aus hundertfünfzigjähriger türkischer Knechtschaft befreite. Welchen Dank Österreich dafür von den ungezogen stolzen Magyaren geerntet hat, weist fast jedes Blatt der Geschichte Ungarns nach. Leopold selbst hatte sieben, theilweise sehr gefährliche Rebellionen niederzuschlagen. Aber „Ungarn ruht nicht, bis es Österreich todt sieht und sich mit ihm". Man könnte wünschen, der Verfasser hätte etwas mehr betont, daß der eigentliche Verschwörungsherd und die vitale Kraft fast aller dieser Verschwörungen sowohl als der späteren bis auf 1848 herab viel mehr im ungarischen Calvinerthum als im ungarischen Nationalcharakter liegen. Dafür liefert die Geschichte die unumstößlichsten Beweise.

Möchte man in Österreich von dieser höchst lehrreichen, aber leider nur zu kurzen Lebensgeschichte Leopolds in gewissen Kreisen Kenntniß nehmen. Man würde daraus lernen, daß weder Niederlagen, noch sonstige Schicksalsschläge diesem Reiche so verderblich sind, wie die Schwächung der Religion. Weit mehr als das bekannte Sprüchwort: „Bella gerant alii, tu felix Austria nube", sollte gerade in diesem Lande der Schutz und die Pflege der Religion und der Kirche als oberster und unverwüstlicher Staatsgrundsatz gelten; denn nur der Katholizismus und nicht äußere Culturmacherei ist der Kitt des österreichischen Völkerlebens. Schwindet dieser Kitt, dann sinkt Österreich auch ohne auswärtigen Feind in sich selbst zusammen. Alle Staaten zwar schädigen sich durch Culturkämpfe, aber die anderen haben wenigstens immer noch ein Element in sich als Gegengewicht, welches den Schaden nicht sofort bis in's innerste Mark des staatlichen Lebens dringen läßt, nämlich die nationale Gleichförmigkeit.

Der Verfasser hat in der Erzählung für gut befunden, den chronologischen Gang zu verlassen und den Stoff nach den Hauptgegenständen zu ordnen. Darin liegt allerdings ein gewisser Vortheil, der die Frische der Darstellung und die Übersichtlichkeit begünstigt; wir glauben aber doch, daß einzelne Theile darunter gelitten haben. Dahin rechnen wir die Türken- und Franzosenkriege, die vielfach in einander greifen; auch sind dadurch Wiederholungen nothwendig geworden, wie ein Vergleich der Kapitel „Türkenkriege" und „Ungarn" zeigt.

In Bezug auf den spanischen Erbfolgekrieg gestatten wir uns auch noch eine kleine Bemerkung. Herr Baumstark weist aus verschiedenen früheren Heirathen nach, „daß Kaiser Leopold in dem großen Kampfe das gute Recht für sich hatte"; allein den Hauptgrund für dieses Recht scheint er uns übergangen zu haben. Österreichischerseits wurde geltend gemacht, daß nach dem Aussterben der älteren männlichen Linie das Erbrecht an die jüngere falle, somit an Leopold, der von Ferdinand I., dem Bruder Karl' V., abstamme; denn es sei kein Zweifel, wenn Karl V. nur Töchter hinterlassen hätte, daß ihm dann Ferdinand gefolgt wäre. Dieses Recht war auch durch die Testamente Philipp' III. und IV. anerkannt und bestätigt — nicht aber geschaffen worden in der Art, wie Ludwig XIV. das Recht seines Hauses auf das Testament Karl' II. basirte, denn das hätte nothwendig die Natur eines Patrimonialstaates vorausgesetzt. (Wir vermögen daher, beiläufig sei es gesagt, auch nicht die Ansprüche des baierischen Prinzen Joseph Ferdinand, auch wenn er länger gelebt hätte, als legitim zu betrachten.) Wenn nun Leopold gleichwohl sich auf die Erbansprüche seiner Mutter und seiner ersten Gemahlin berief, so waren das secundäre Gründe, eigentliche Argumenta ad hominem den Franzosen gegenüber, denen gleichsam gesagt wurde: Wenn ihr Franzosen auf direkte Erbfolge auch für weibliche Descendenz euch beruft, so sei es, denn auch in diesem Falle gebührt die Succession dem Hause Österreich.

R. Bauer S. J.

Studien und Lesefrüchte aus dem Buche der Natur. Für jeden Gebildeten, zunächst für die reifere Jugend und ihre Lehrer. Von **Dr. M. Bach.** IV. Band. Münster, Nasse. 1875. 8°. XVI u. 290 S. Preis: *M.* 2.50.

Mit diesem vierten Bande der „Studien und Lesefrüchte" will der Verfasser dieselben zu einem Abschluß bringen. Wir haben somit jetzt ein abgeschlossenes Ganze vor uns, das aber gewiß nicht erst unserer Empfehlung bedarf, da die ersten Bände dieses Werkes bereits durch mehrmalige Auflagen bekundet haben, welche Anerkennung ihnen in weiten Kreisen geworden.

Der Anklang, den dieses gewiß segensvolle Unternehmen gefunden hat, ist aber offenbar nicht nur in dem behandelten Stoff allein zu suchen, sondern ganz vorzüglich in der Art und Weise seiner Behandlung selbst. Gleiche und ähnliche Stoffe werden ja heutzutage allenthalben verarbeitet. In allen Schichten der Gesellschaft ist ein Interesse für die Naturwissenschaften rege geworden, wie vielleicht kaum je zuvor; die Befriedigung desselben wird aber in der verschiedensten Weise angestrebt und dieser selbst wieder in mannigfaltigster Art Rechnung getragen. Von der objektivsten populären naturwissenschaftlichen Abhandlung bis zur tendenziösesten materialistischen Broschüre werden alle Stadien der Polemik und Schilderung durchlaufen. Und das ist nicht genug. Eines dieser Werke drängt das andere. Woher, so stellen wir uns mit Recht wohl die Frage, woher dieses allseitige,

allgemeine Interesse? Es mag von Nutzen sein, uns hierauf etwas näher einzulassen.

Für den Augenblick wollen wir uns aller zu mancherlei ethischen Consequenzen vorauseilenden Gedanken entschlagen und bei Freund und Feind objektiv das vorliegende Interesse in's Auge fassen. Da können wir uns der Erwägung, welche ein berühmter Physiker unserer Tage, Helmholtz, aufstellt, nicht ganz verschließen[1]. Es ist wahr, dadurch, daß die Beschäftigung mit den Naturwissenschaften einerseits einer faßbaren Wirklichkeit uns gegenüberstellt und andererseits ein vom wilden Zufall scheinbar mehr als von Vernunft beherrschtes Material in ein geordnetes Ganze fügt, gewinnen dieselben einen hohen Reiz. Beides liegt offenbar in der Natur des Menschen begründet. Als vernünftiges, aber zugleich sinnenbegabtes Wesen wird sich stets mehr oder weniger in dieser oder jener Weise ein Drang in ihm äußern, den seinen Sinnen wahrnehmbaren Gegenständen auch seine Verstandesthätigkeit zuzuwenden: vollends aber den Sinnen verhüllte Räthsel allmählich aus der Sinnenwelt ablesen, ist ein Triumph des Geistes, der als Abglanz der Weisheit des Schöpfers, wenn auch oft unbewußt, in gerechtem Stolz sich erhebt, wenn er dessen Plane auch nur kümmerlich zu entziffern vermag. In diesem Sinne ist auch das Gesammtwerk von Bach angelegt: „Es sollte die Naturobjekte nicht nur an und für sich kennen lehren, sondern auch behülflich sein, das Verständniß ihrer Bedeutung, die Einsicht in den Sinn ihrer Zusammenstellung, in die Aufgabe der Thiere und Pflanzen, in das Ineinandergreifen ihrer Thätigkeiten in dem großen Räderwerke der Natur herausfinden zu können, weil gerade das Eindringen in diese Verhältnisse und deren Verständniß es ist, was der Naturwissenschaft ihren erhabenen Reiz verleiht."

Es ist nun allerdings richtig, daß dieser neue wissenschaftliche Zug vorzüglich den Charakter unseres Jahrhunderts und seiner Bildung ausmacht: ob wir aber darob berechtigt sind, auf die, wie Helmholtz sagt, „literarisch-logische" Bildung früherer Zeiten mit stolzer Miene herabzublicken? Ganz gewiß fehlte dieser Bildung nicht das objektive Wissen, wie Helmholtz zu unterstellen scheint, wenn er die Logik aus einem Obersatz, über dessen Herkunft und Gewißheit sie nichts weiß, Folgerungen ziehen läßt; ebensowenig ging die frühere Bildung in Phantasiebauten auf, denen die Wirklichkeit gebrach, wie davon „die vergleichende Mythologie und die Kritik der metaphysischen Systeme erzählen" sollen. Erhebend ist es gewiß und ein Sieg des menschlichen Verstandes — ein wahres Beherrschen der Natur — in ihre innersten Gemächer einzudringen und von vielfacher verwickelter Thätigkeit im Schooße der Erde mit Hülfe weniger Gesetze der Chemie sich Rechenschaft zu geben; erhabener noch, die Wunder des Himmels mit dem Falle des Apfels auf gleiche Kräfte zurückzuführen. Doch sind die früheren Zeiten der Bildung deßhalb nicht zu bedauern, weil ihnen noch mangelte, was uns geworden ist;

[1] Vorrede zu „Fragmente aus den Naturwissenschaften" von Tyndall.

aber trauernd müssen wir es gestehen, indem es uns wurde, entschwand uns gleichmäßig das, was sie groß machte — das solide Wissen und die solide Bildung des Verstandes. Wäre die Logik, wäre die Philosophie in wahrem Sinne mehr Gemeingut unserer Zeit, nie und nimmer würden Theorien wie der Darwinismus oder der Materialismus solche Eroberungszüge machen. Auf Kosten der Schulung des Verstandes werden heutzutage die Sinne geschult. Das ist leider der Charakter unserer Zeit und ihrer Bildung. Nicht genug, in ethischen Fragen den Sinnenmenschen obenan zu stellen, wird ihm auch in rein wissenschaftlicher Beziehung der Vorrang zugestanden. Beides eng verknüpft und verwebt, in richtige Beleuchtung gesetzt, erklärt hinreichend das allgemeine naturwissenschaftliche Interesse. Ist es ja doch selbst wieder Helmholtz, der dieses nicht verkennt, indem er sagt: „Mir scheint aber, daß nicht sowohl Kenntniß der Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschungen an sich dasjenige ist, was die verständigsten und gebildetsten unter den Laien suchen, als vielmehr eine Anschauung von der geistigen Thätigkeit des Naturforschers, von der Eigenthümlichkeit seines wissenschaftlichen Verfahrens, von den Zielen, denen er zustrebt, von den neuen Aussichten, welche seine Arbeit für die großen Räthselfragen der menschlichen Existenz bietet." Die unverkennbarste Illustration dieser Worte enthält der Inhalt des Werkes, als dessen Vorwort obige Zeilen geschrieben. Da wird den Wundern jede Möglichkeit abgesprochen, einer Kraft ohne materielles Substrat der Garaus gemacht, dem Materialismus das Wort geredet — letztlich in demselben Geiste von demselben Tyndall das Dasein Gottes formell geläugnet. Solche Ziele, Aussichten und Räthselfragen haben allerdings ihr Interesse.

Aber sind denn solche Resultate die einzig möglichen, im Studium der Naturwissenschaften die einzig erzielbaren? Hier haben wir die volle Schattenseite unserer Bildung. Mit einer vermeintlich nur zu berechtigten Opposition gegen die Schulung des Verstandes begann die Ausbildung der Beobachtung. Auch zur Lösung seiner Aufgabe dem Menschen gegeben, errang sie unter der Führung der Vernunft in Kepler, Newton, Laplace, in einem Cuvier und Linné und in vielen Anderen manch' herrlichen Sieg. Der Muth und mit ihm der Oppositionsgeist wuchs, bis jetzt in den schwachen Epigonen solcher Helden der Beobachtung Alles, der leitenden Vernunft Nichts mehr zugeschrieben wird. Als stolze Siegerin glaubt sich die Beobachtung einzig berechtigt auf dem Felde; nur Beobachtetes existirt, nur Greifbares kann existiren. Doch zu laut spricht Alles hiergegen, einem Extrem traut Niemand. Wie überall, so ist auch hier die Mitte golden. Ein Mittel der Erkenntniß ist die Beobachtung, ein anderes der Verstand, jenes induktiv, dieses deduktiv. Soll aber die Beobachtung wirklich der Wissenschaft dienen, so muß einerseits der Verstand als selbstständiges Erkenntnißmittel nicht geläugnet und andererseits in der Praxis auch nicht vernachlässigt werden. Kurz, der Naturforscher muß sich bewußt bleiben, daß es ebensowohl noch andere Wahrheiten gibt, an die er beobachtend nicht herantreten kann, als auch, daß das beobachtete Material und seine weitere Verarbeitung der Controle der Vernunft nie und nimmer entzogen werden darf. Werden diese in der Natur des Menschen ge-

botenen Rücksichten beobachtet, dann wirken die Naturwissenschaften nicht nur fördernd auf den geistigen Bildungsgang ihrer Anhänger, sondern der berufene Naturkundige kann auch getrost mit seinen Errungenschaften sich dem gebildeten Volke nahen, in der Überzeugung, auch ohne tendenziöse Färbung zur wahren Bildung desselben nicht wenig beizutragen.

In diesem Sinne sehen wir Dr. Bach in seinen Studien und Lesefrüchten thätig. Auf die drei ersten Bände und ihren Inhalt hier näher einzugehen, überhebt uns die Bekanntschaft unserer Leser mit denselben. Wie dem mannigfachen und vielseitigen Interesse der Naturwissenschaften Rechnung getragen wird, davon mag uns ein kurzer Überblick des vierten Bandes überzeugen. Am weittragendsten ist wohl das Verlangen, was es denn für eine Bewandtniß mit diesem oder jenem Naturkörper habe, kurz, die Antwort auf die Fragen: Was ist das, woher kommt es, wie entsteht es? besonders da, wo es sich um Merkwürdiges, Schädliches oder Nützliches handelt. Diesem entsprechen Aufsätze, z. B. der Biber, der Häring, der Kartoffelkäfer aus Colorado, über Aphiden oder Blattläuse, die wollige Rindenlaus, die Schmarotzerpflanzen. In allen diesen Aufsätzen ist der Verfasser bemüht, an der Hand eigener oder fremder Beobachtungen allen gemeinnützigen oder aufklärenden Fragen gerecht zu werden. Von nicht minder großer Bedeutung ist für die Jugend oder ihre Lehrer, ja selbst für manche Dilettanten die Anleitung zur Verschärfung der Beobachtung. Im Studium der Naturwissenschaften die Grundlage bildend, darf derselben Nichts entgehen, muß der unterscheidende Blick auf Vieles fallen. Hierfür wird vor Allem in dem Aufsatz: „Die Schnirkelschnecken" reichliche Andeutung geboten. Denn abgesehen von der Bekanntschaft mit unseren einheimischen Schnecken, hat dieser Aufsatz in den angeführten Beobachtungen über die Abänderungen der Helix nemoralis und hortensis eine nicht gering zu schätzende didaktische Bedeutung. Wäre es auch nur die gewonnene Überzeugung, daß man nichts als klein übersehen dürfe, so hat dieser Aufsatz seine Bestimmung für die Naturwissenschaft erreicht. Jünger der Naturwissenschaften sind nicht selten in Verlegenheit über den Fund der Objekte. In dem Aufsatze: „Wann, wo und wie sucht man Käfer?" bietet der Verfasser seine eigene reiche Erfahrung an, wie er dieses schon früher ausführlicher in einem Werkchen: „Vollständiger Wegweiser zum Studium der Käfer" gethan. Ganz besonders aber lag dem Verfasser am Herzen, zu zeigen, „daß eine rechte Naturforschung, im Geiste des Christenthums ausgeführt, nothwendig wieder zu Gott, dem Schöpfer und Erhalter der ganzen Natur, hinführe und den redlichen Forscher durch die in den Geschöpfen geoffenbarte Allmacht, Weisheit und Liebe zur wahren Gottesfurcht, Andacht und Nächstenliebe begeistere." Wir glauben hervorheben zu sollen, daß diese Aufgabe glücklich gelöst sei. Verfolgt ist sie mit Geschick in einer nicht aus dem Zusammenhang gerissenen Beobachtung der Naturobjekte. Gerade eine solche dürre Beschreibung wäre der Todesstoß. In ihrer vielfachen Verkettung, in der durch mannigfachste Complication erreichten Bestimmung, die der Verfasser in allen seinen behandelten Gegenständen festhält, offenbart sich die Größe Gottes

auch im Kleinsten. Darin, also in Darlegung der reinsten Objektivität, liegt eben das Überraschende, Anziehende, darin auch das wahrhaft Erbauende. In dieser Behandlungsweise, verbunden mit einem leicht fließenden, angenehm schildernden Stil, liegt ein großer Vorzug der Arbeiten Dr. Bachs.

Mögen die Studien und Lesefrüchte in noch recht viele katholische Familien Eingang finden als vollgiltiger Ersatz gegenüber den verpesteten und besudelten Produkten unserer darwinistisch-materialistischen Vielschreiber.

H. Jürgens S. J.

Miscellen.

Freimaurerische Toleranz. Da es unter den Katholiken noch immer Gimpel gibt, die an die Toleranz der Freimaurer glauben, weil sie von denselben die Toleranz immer mit vollem Munde preisen hören, so wollen wir zu ihrer Belehrung folgenden Vorschlag abdrucken lassen, den das erste Logenorgan Deutschlands, „die Bauhütte" (J. 1875, S. 132), kürzlich angeregt hat:

„In ihrem Streben nach Weltherrschaft hat die katholische Kirche von jeher die meisten Schwierigkeiten bei dem deutschen Volke gefunden. Deßhalb die Kämpfe der alten deutschen Kaiser, deßhalb die Kirchen-Reformation in Deutschland und deßhalb die Kämpfe unserer Zeit. Das neue deutsche Reich hätte Frieden haben können, denn die katholische Kirche wollte mit ihm pactiren; allein die Führer des Reichs sahen ein, daß dieser Frieden den Untergang desselben, der Cultur und der Freiheit bringen werde. Wir stehen nun inmitten eines Kampfes zwischen Staat und Kirche, der in der Weltgeschichte seines Gleichen nicht hat ..... Jeder Katholik Deutschlands muß sich nun die Frage vorlegen: „Soll ich der Kirche mehr gehorchen, als dem Staat? soll ich mich auf die Seite des Papstes oder auf die Seite des Vaterlandes stellen?" Diese Fragen sich im Stillen vorzulegen und zu beantworten, ist nicht genug; es muß Farbe bekannt werden, wie es der Manneswürde und der patriotischen Thatkraft entspricht. Leider nimmt die Masse des Volks keine entschiedene Stellung ein, in der Hoffnung, daß, je nach der persönlichen Neigung, Staat oder Kirche ohne offene Parteinahme der Einzelnen schon siegen werde. Nichts mehr als dieses ist geeignet, die inneren Kämpfe des Vaterlandes zu verlängern, den Frieden seiner Bürger zu verzögern. Kann der Freimaurer-Bund, welcher das Gute und Edle, die Freiheit und die Wahrheit fördern will, zu der unentschiedenen Volksmasse sich stellen? Nein! er kann dieses nicht wollen, sobald er jenes will ......

„Wir sind duldsam, auch dem religiös befangenen Bruder gegenüber. Ich kann aber daraus nicht folgern, daß wir unsere Duldsamkeit bis zur Gleichgiltigkeit ausdehnen dürfen, bis zur Gleichgiltigkeit, die sogar Qualificationen bei Aufnahmesuchenden als Folgerungen voraussetzt, ohne, um Gewißheit zu

erlangen, darauf zu prüfen[1]. Eine so wichtige, hervorragende Qualification, wie der Patriotismus, darf nicht aus Folgerungen und wenn diese auch noch so logisch richtig wären, sondern muß aus Thaten und directem augenscheinlichen Verhalten nachgewiesen werden. Die in Gleichgiltigkeit leicht ausartende Neutralität des Freimaurer-Bundes in kirchlichen und politischen Dingen hat demselben schon viel geschadet ..... Mir scheint die freimaurerische Toleranz zugleich auch die Mutter der Thatenlosigkeit zu sein, welche, den Logen wahrlich nicht zum Ruhme gereichend, strebsame Männer aus denselben fern hält.

„Entschiedenheit, mehr Entschiedenheit, das ist diejenige Forderung, welche viele Freimaurer an den Bund stellen, jetzt insbesondere stellen müssen, nachdem ein Kampf entbrannt ist zwischen Staat und Kirche, der keine Vermittlung mehr zuläßt, der auch Entschiedenheit bringen wird in die Abgrenzung der Gebiete dieser beiden größten Vereinigungen von Menschen ... Vor Allem sollten die deutschen Logen in der jetzigen Zeit den Aufzunehmenden kurz und bündig, jedes Mißverständniß und Deuteln ausschließend, sagen, was sie von den Bestrebungen der Römlinge halten, daß die Gesetze des Staats von den Brüdern zu achten seien, auch wenn Geistliche oder sonstige nicht staatliche Autoritäten ein Anderes wollen. Ich schlage folgenden Revers vor:

„Ich Unterschriebener .... erkläre hiermit bei meinem Gewissen und bei meiner Ehre, daß ich, ein Katholik, die neuen vaticanischen Dogmen und Lehren nicht anerkenne und nie anerkennen werde, daß ich vielmehr die verfassungsmäßigen Gesetze des Staats als zu Recht bestehend ansehe, auch wenn diese dem Papst, den kirchlichen Obern oder sonstigen Geistlichen nicht genehm sein sollten."

Dieses Aktenstück ist, denke ich, so deutlich zur Kennzeichnung der freimaurerischen Toleranz, daß jedes Wort zur Erläuterung überflüssig erscheint.

Assyrisches. Reges Interesse erregte die im Laufe unseres Jahrhunderts erfolgte Entdeckung verschiedener, bald größerer, bald kleinerer Fragmente von Königslisten des alten Pharaonenreiches, welche zugleich mit den Monumenten den Beweis lieferten, daß die langen Manethonischen Königsreihen keine Erfindung einer zügellosen Einbildung waren, sondern einen reellen historischen Hintergrund hatten. Eine analoge Entdeckung hat G. Smith auf dem Gebiete der babylonischen Alterthumskunde gemacht und nunmehr im 2. Theile des 3. Bandes der Transactions of the society of biblical archaeology ver-

[1] Bei diesem und ähnlichen Sätzen wollen unsere Leser nicht vergessen, daß wir ein wörtliches Citat geben und der wirklich ungeheuerliche Styl also nicht auf unsere Rechnung kömmt. Wer überhaupt sehen will, wie viel sich unsere arme deutsche Sprache gefallen lassen muß und wie weit man in ihrer Mißhandlung geht, der muß die Bauhütte, die Freimaurerzeitung, überhaupt Blätter der Freimaurer und Protestantenvereinler lesen. Allerdings, die „altkatholischen" Briefe und Schriften des Ritters v. Schulte und seiner Genossen leisten in dieser Beziehung ebenfalls Erkleckliches. A. d. R.

öffentlicht. Er hat drei Fragmente eines Ziegeltäfelchens aufgefunden, welches in sechs Colonnen von je 50—60 Zeilen, von der ältesten Zeit angefangen, einen erheblichen Theil der babylonischen Regentenreihe aufführte. Freilich ist von diesem werthvollen Täfelchen nur ein sehr geringes Bruchstück auf uns gekommen und selbst auf diesem befindet sich mehr als die Hälfte der Angaben, namentlich gerade der auf die älteste Zeit bezügliche Abschnitt, in einem äußerst kläglichen Zustande. Indessen liefert auch so schon das Fragment den wichtigen Beweis, daß auch die Dynastienliste des Berosus auf einheimische Urkunden zurückgeht, und weckt die Hoffnung, diesen kostbaren Fund vielleicht in Bälde erweitert, vielleicht sogar dereinst vervollständigt zu sehen. Die sehr magere Übersicht der Dynastien des Berosus, welche wir besitzen, stellt die Könige von Babylon in neun große Gruppen: chaldäische, medische u. s. w. Herrscher, zusammen; unser Fragment zerlegt die einzelnen Gruppen in Regentenfamilien. Um unseren Lesern einen Begriff von der Anlage dieses Documentes zu geben, lassen wir hier einen Abschnitt desselben folgen; die Könige, von denen die Rede ist, dürften ungefähr dem 11. Jahrhundert v. Chr. angehören.

„Der Fürst der Kuabar" (wahrscheinlich Name eines Stammes) „vom Meereslande, Simmas-sihu, Sohn des Iriba-Sin: seine Regierung war glücklich, sein Gott verlieh ihm Sieg im Kriege, er regierte 17 Jahre und liegt begraben im Palaste Sargon's" (des Älteren). — „Hea-mukin-ziru, der sich zum Könige aufwarf, Sohn des Kutmar: er regierte drei Monate und liegt begraben auf dem Felde Bit-Kutmar. — Kassu-nadin-achu, Sohn des Sappai: er regierte sechs Jahre und liegt begraben im Palaste... Zusammen drei Könige aus der Dynastie des Meeslandes, regierten 23 Jahre." Es folgen drei Könige aus dem Hause Bazi, mit zwanzig Jahren drei Monaten, und ein älamitischer König mit sechs Jahren: hier endet das Fragment. Die der eben citirten vorangehenden Stellen bieten vier vollständige und fünf unvollständige Königsnamen; von allen vorkommenden Namen war bisher bloß ein einziger bekannt.

Die religiösen Orden und ihre Bedeutung.

III.

Ein unterscheidendes Merkmal unserer Zeit bilden die zahlreichen, über alle wirthschaftlichen, industriellen, wissenschaftlichen, socialen und politischen Gebiete ausgebreiteten Vereine. Allenthalben spricht sich der Drang nach Vereinigung aus; unter den verschiedensten Namen und für die verschiedensten Zwecke treten ununterbrochen neue Gesellschaften in's Dasein, bald für die ernsten Aufgaben des Lebens, bald für die Erheiterung desselben. Warum sollen nun Vereine, deren Ziel die Pflege der evangelischen Vollkommenheit ist, warum sollen die Orden und ordensähnlichen Congregationen nicht geduldet werden?

Im vorhergehenden Artikel haben wir das Ordenswesen und seine Berechtigung aus dem Evangelium und dem Glauben der katholischen Kirche nachgewiesen; daraus hat sich uns ohne Weiteres ergeben, wie der Katholik sich zum Ordenswesen stellt, wie er es betrachtet, und welche religiösen Ideen er in ihm verkörpert findet. Der hl. Thomas nennt als Zweck des Ordensstandes „die Vollkommenheit der Liebe", ihm ist derselbe „eine Anleitung und Übung, um zur Vollkommenheit zu gelangen"; daher ist der Eintritt in den Orden „ein höheres Gut" als das allgemeine christliche Leben, „wer daran zweifelt, fügt Christo, der jenen Rath gegeben, eine Unbild zu", und der Ordensstand schließt das vollkommenste Opfer in sich, das der Mensch seinem Gott darbringen kann.[1] Diese Anschauungen waren und sind das Gemeingut der gesammten katholischen Kirche, die nie anders über das Ordenswesen gedacht hat und nie anders denken kann. Das ist die wahre Auffassung desselben.

Es ist charakteristisch für unsere Culturkämpfer, daß sie im gemeinsten und plattesten Gegensatz dazu, ohne Spur eines Verständnisses für tief re-

[1] Summ. theol. II. 2. qu. 186.

ligiöse Anschauungen, im Ordensberufe nur die grob materiellen Beweggründe der Versorgung sehen können. Hinschius stellt sich die Frage, warum die weiblichen Congregationen in den letzteren Jahren einen so bedeutenden Aufschwung genommen haben. Er antwortet: „Diese Erscheinung erklärt sich leicht. Die in heutiger Zeit immer mehr schwindende Möglichkeit, in der Ehe eine entsprechende Versorgung zu finden, die schwierige und unbefriedigende Stellung unverheiratheter, namentlich unbemittelter Mädchen, und die Beschränktheit der Erwerbsquellen für dieselben sind die Faktoren, welche den weiblichen Congregationen ihre Mitglieder zuführen." Und jene edlen Jungfrauen, die eine glänzende Lebensstellung und lockende Aussichten freudig dahingeben? Doch einen Anflug religiösen Verständnisses sucht man bei denen, welche über die Orden zu Gericht sitzen, meistens vergebens. Würde Christus heute im Bereiche des Staatsgebietes, in dem Herr Dr. Hinschius Sitz und Stimme hätte, seine evangelischen Räthe ertheilen, er würde sogleich von der Staatsgewalt gefaßt und mundtodt gemacht werden müssen, denn der Staat darf es unter keinen Umständen dulden, „daß der Verzicht auf die Fundamente des Staates und der Gesellschaft, auf das Recht zur Begründung der Familie und zu eigenem Eigenthum und Erwerb auch nur durch den leisesten Druck hervorgerufen und die absolute Freiheit des Austrittes aus einer geistlichen Genossenschaft irgendwie beeinträchtigt wird." [1] Oder sind etwa die Anpreisungen Christi und die in Aussicht gestellten Verheißungen und Belohnungen nicht „ein leiser Druck"? Wenn der Staat unter keinen Umständen auch nicht den leisesten Druck gestatten darf, so confiscire man doch die Evangelien als staatsgefährlich!

Das Ordenswesen ist unzertrennlich von der katholischen Kirche; es wächst — wie früher entwickelt wurde — historisch und dogmatisch aus ihr hervor und hat seine lebensvollen Wurzeln im Evangelium, im Worte und Beispiele Christi. Als gottgewollte Einrichtung am Organismus seiner Kirche hat es nicht bloß für diese und den Einzelnen eine weitgehende Bedeutung, es hat auch den Absichten Gottes entsprechend für die menschliche Gesellschaft eine große Aufgabe zu lösen. Und die Orden haben in der Vergangenheit der großartigsten und zugleich wohlthätigsten Arbeit, die erdacht werden kann, sich auf's Ruhmvollste unterzogen. Die Geschichte der Orden ist zugleich die Geschichte der Civilisation. Sie haben das Abendland materiell und

[1] Die Orden und Congregationen, S. 115.

geistig cultivirt, die Wissenschaft und ihre Schätze gerettet, vermehrt und vererbt. Cassiodor hatte bereits das Abschreiben werthvoller Manuskripte zu einer Hauptbeschäftigung der Mönche gemacht, und zu einer Zeit, wo die Nachwehen der Völkerwanderung noch hemmend und beklemmend auf Europa lagen, da waren die Klöster Irlands die Zufluchtsstätte der Frömmigkeit und Wissenschaft. „Unter dem Schutz zahlloser Klöster bildeten sich daselbst eine Menge von Missionären, Lehrern und Predigern zum Dienste der Kirche und zur Verbreitung des Glaubens. Man trifft dort eine weitgehende und andauernde Entwickelung der wissenschaftlichen und kirchlichen Studien, die weit hinaus geht über das, was damals in irgend einer Gegend von Europa geleistet wurde. Die Baukunst, die Bildhauerkunst und die Metallarbeiten wurden mit Erfolg betrieben." [1] Mönche waren es, die nicht bloß das Christenthum nach England brachten, sondern mit ihm auch die Baukunst, die Glasarbeiten, die Malerei. Irische und englische Mönche cultivirten sodann Deutschland. Was ferner die alte Zeit und das Mittelalter in Verbreitung der Gesittung und des Glaubens nach dem Inneren Asiens hin oder nach Nord- und Osteuropa geleistet, das ist gleichfalls das Verdienst der Mönche. Man kann und muß auf die Geschichte der Wissenschaften und zwar für Deutschland insbesondere anwenden, was Montalembert sagt: „Man rühme alles, was die Mönche gethan haben, um das Abendland zu cultiviren: man wird stets unter der Wahrheit bleiben. Aber jeder Versuch einer gerechten Würdigung, wie zaudernd und unvollständig er auch ausfallen möge, wird doch ein Anfang sein der Rechtfertigung dieser vorgeblichen Nichtsthuer, als welche sie so lange und so ungerecht verläumdet wurden, und eine vom Pflichtgefühl abgedrungene Verwahrung gegen die häßliche Undankbarkeit, deren Opfer sie geworden sind. Wer wird wohl in der Zukunft glauben können, daß das französische Volk Männer und Einrichtungen, denen drei Achtel der Städte seines Landes ihr Dasein verdanken, in seinem Namen schmachvoll hat austreiben, plündern und verbannen lassen?" [2]

Doch es sollen hier nicht die Verdienste hervorgehoben werden, die sich die katholischen Orden um das Wohl der Menschheit in früheren Zeiten erworben; wir wollen noch viel weniger für die altehrwürdigen Orden, denen unser Vaterland die Begründung seiner Cultur schuldet,

[1] Montalembert, Les moines de l'Occident, III. 307.
[2] L. c. I. LXX.

die Dankbarkeit der späten Enkel anrufen; nur das muß untersucht werden, ob das Ordenswesen „nicht mehr als Bestandtheil unserer modernen Cultur geduldet werden kann“, wie Virchow im Reichstag meinte, oder ob gerade im Gegentheil die heutige Gesellschaft mehr als je für die Lösung der drängendsten Fragen auf das katholische Ordenswesen angewiesen ist. Der Ordensgeist ist die Frucht und Blüthe des Christenthumes; selbst protestantische Stimmen räumen ein, daß „das Klosterwesen zu den wichtigsten, wirksamsten und unentbehrlichsten Bestandtheilen der Kirche und Christenheit gehörte“[1] — wie charakterisirt sich also eine Cultur, die das Ordenswesen als unvereinbar mit sich erklärt? Diese steht offenbar außerhalb des Christenthums und ihm feindlich und zerstörend gegenüber. Jener aber, bei dem das Christenthum noch ein Name mit Inhalt und Bedeutung ist, sieht im Ordensleben zunächst den heilsamen Einfluß des Beispieles auf das religiös-sittliche Leben. Wer als Christ leben, wer seine ewige Seligkeit in Sicherheit bringen will, muß die Gebote Gottes halten, mit anderen Worten: er muß glauben und nach dem Glauben leben. Manche Gebote Gottes sind aber dem Menschen höchst unbequem. Das siebente verbietet jeden ungerechten Gewinn; das sechste beherrscht und regelt in strenger Zucht den mächtigsten und leidenschaftlichsten Trieb; nicht einmal die Gedanken sind zollfrei, sondern „wer ein Weib mit Begierde ansieht, hat schon die Ehe gebrochen“; das freiwillige, wenn auch nur innerliche unlautere Ergötzen eines Augenblickes gebiert schon die schwere Schuld, die todbringend auf der Seele lastet — das ist der Ernst und die Strenge des christlichen Sittengesetzes. Zu den Geboten Gottes gehört in erster Linie die Erfüllung bestimmter religiösen Pflichten, denn „du sollst den Herrn deinen Gott anbeten und ihm allein dienen“, und doch droht die Sorge des täglichen Lebens alle Gedanken und alle Zeit für sich allein zu beanspruchen.

Nimmt man alle diese und viele andere Anforderungen zusammen, so mag wohl manchen Christen zeitweise das Gefühl beschleichen, dem die Jünger Christi einst Ausdruck gaben: hart ist diese Rede und wer kann sie hören? Will aber so dem Christen die Haltung der Gebote hart und schwer erscheinen, so greift das Ordensleben mit seinem Beispiel heilend, belehrend und ermunternd ein. Der Ordensmann verpflichtet sich zur Beobachtung der Räthe; er nimmt also zu der Summe von Pflichten,

[1] Herzog, Realencykl. VII. 751.

die jedem Christen obliegt, noch neue hinzu, und indem er Gebote und Räthe unter dem Beistande der Gnade befolgt, liefert er den thatsächlichen Beweis, daß das Joch des Herrn süß und seine Bürde leicht sei. Er macht dem zaudernden und zögernden Christen Muth, indem er ihm die Kraft der Gnade und des von der Gnade getragenen festen Entschlusses an seinem eigenen Leben zeigt. Man darf diese Macht des vor Augen liegenden Beispieles nicht unterschätzen. Der nachdenkliche Christ bemerkt, wie der Ordensmann sich von der Welt zurückzieht, auf ihre Freuden verzichtet, ein streng geordnetes und hartes Leben führt, getheilt in Gebet, Studium, Arbeit, wie er seine Neigungen zum Opfer bringt, und warum? weil er Gott besser dienen, seine Ewigkeit sicher stellen will. Tritt da nicht der Glaube des Christenthums an den Werth der Ewigkeit lebhaft und greifbar vor ihn? Muß er sich nicht sagen: wenn jene so viel leisten und zu dem Maße des Gebotenen noch das Freiwillige hinzufügen, kann dann ich das Nothwendige nicht auf mich nehmen? Der Ordensstand ist eine praktische Illustration zum Worte Christi: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?" Er ist die Verkörperung des christlich-religiösen Lebens, der sichtbare Ausdruck des Strebens nach dem Geiste Christi, und die in die Wirklichkeit vollzogene Befolgung und Umsetzung seines Wortes: „Komm' und folge mir nach." Wie jede entsprechende Verkörperung und Darstellung einer hohen sittlichen Idee, kann er demnach nicht verfehlen, dem christlichen Geist neue Anregung und Schwungkraft zuzuführen; und wie es überhaupt Aufgabe des Idealen ist, das gewöhnliche Leben und Treiben mit höheren Keimen und Motiven zu durchsetzen, es zu verklären und zu sich emporzuziehen, so hat und löst der Ordensstand diese Aufgabe in würdiger und erfolgreicher Weise. Als Wegweiser und Herold, als fortdauernder lebendiger Vertreter des höheren christlichen Strebens, und zugleich als Muster und Probe der durch die That vollzogenen Hingabe der gesammten Menschennatur in den Dienst Gottes steht er da auf dem Boden der Kirche, und indem er den geistigen Inhalt derselben sich aneignet und die Anforderungen der Vollkommenheit als Ziel seines Ringens sich setzt, hält er ermuthigend und Nacheifer weckend die Fahne des christlichen Lebens hoch und trägt sie den Schaaren der Gläubigen siegreich voran. Als Augustinus von dem Leben der Anachoreten und Mönche hörte, da rief er aus: „Was thun wir? was ist das? Diese erheben sich und erstürmen den Himmel, und wir wälzen uns in den

Freuden der Erde!" Der Grund seiner Bekehrung war gelegt. Wie oftmals mag sich seitdem dieser belebende Einfluß des **Ordensstandes** in der Ermunterung zum christlichen Leben bewähr haben! Das **Hirtenschreiben** der Erzbischöfe und Bischöfe der Vereinigten Staaten (um nur ein Beispiel anzuführen), welche im Oktober 1866 zu **Baltimore** versammelt waren, stellt in dieser Beziehung den Ordensschwestern ein ebenso vollgiltiges als die Richtigkeit des oben Erörterten klarstellendes Zeugniß aus. „Wir sind," heißt es darin, „von der tiefsten Ehrfurcht durchdrungen gegen diese heiligen Jungfrauen, die unsere religiösen Genossenschaften bilden. Wir erfüllen eine angenehme Pflicht, indem wir der Tugend und dem Heldenmuthe dieser christlichen Jungfrauen ein öffentliches Zeugniß ausstellen, deren Leben überallhin den guten Geruch Jesu Christi verbreitet und die durch ihre Hingebung und ihren Opfergeist vielleicht mehr als irgend etwas Anderes dazu beigetragen haben, in dem Geiste einer großen Anzahl der unserem Glauben Entfremdeten eine glückliche Veränderung hervorzurufen."

Neben dieser Bedeutung des Ordensstandes, die ihm überall und zu allen Zeiten zukam, tritt bei der unterscheidenden Physiognomie unserer Zeit noch eine andere in den Vordergrund. Diese liegt in den drei Ordensgelübden und in deren Verhältniß zur Richtung und Signatur des herrschenden Zeitgeistes. Dieser trägt den Stempel der ungemessenen Besitzsucht, der ungezügelten und raffinirtesten Genußsucht und eines unbändigen Freiheitsdünkels, der alle von Gott, Vernunft und Gesetz gegebenen und geforderten Schranken niederreißen, alle Auctorität, trage sie welchen Namen sie wolle, von Grund aus verwerfen will. Und während der eine Theil der menschlichen Gesellschaft im Besitze des Kapitals, in dessen schwindelhafter Vermehrung und genußreichster Ausnützung schwelgt, steht ein anderer finster und drohend im Hintergrunde, nur auf Veranlassung und Gelegenheit harrend, um die ganze Civilisation in Schutt und Trümmer zu begraben und im Blute ihrer Träger zu ersticken. Der Vulkan gährt und droht, einzelne Lichtgarben hat er schon zur eigenen Illustrirung in die bang ahnende und schaudernde Welt hinausgesandt. Da tritt der Ordensstand auf den Plan mit seinem Wahlspruche und seiner Lebensregel: „Ich gelobe Armuth, Keuschheit, Gehorsam." Was will und vermag er?

Schon der hl. Chrysostomus zeichnet für seine Zeit einen Umriß der Bedeutung und des Einflusses des Ordensstandes in Betreff der socialen Fragen. Er schildert die Gefühle, die sich eines Armen bemächtigen müssen,

wenn er plötzlich in den ungeheuren Luxus und die Prachtverschwendung des Theaters von Konstantinopel versetzt würde. „Siehe da," würde er sich sagen, „an Dirnen und Tänzerinnen werden Tausende verschwendet, während ich trotz harter Arbeit hungere;" und dabei verzehrt ihn Unmuth und Schmerz; er ballt die Faust gegen die vom Glücke Begünstigten, die in solcher Weise dem Sündengenusse fröhnen. Ganz anders aber, meint der heilige Lehrer, wird sich die Stimmung seines Herzens beim Besuche der Mönche gestalten. Dort trifft er Glieder reicher und angesehener Familien, sogar Sprößlinge erlauchter Geschlechter, Männer, die in der Welt ein Leben voll Ehre und Genuß führen könnten — Alle aber sind in ärmlicher Kleidung, bedienen sich einfacher Nahrung, arbeiten emsig und sind voll Freude und Glück inmitten ihrer Entsagung. Wie erscheint ihm jetzt seine Armuth und Dürftigkeit, sein Loos von Mühe und Arbeit in einem ganz anderen Lichte! Er kehrt mit einem Gefühle des Friedens und der Zufriedenheit zurück; denn, so schließt der Heilige, bei den Mönchen tröstet sich der Arme wegen seiner Armuth, der Reiche aber lernt bei ihnen Tugend und Genügsamkeit.

Galt etwa diese geräuschlose Einwirkung und stumme Predigt des Ordensstandes nur zu den Zeiten des hl. Chrysostomus? Oder ist unsere Zeit einer solchen Belehrung nicht mehr bedürftig? Das Gelübde der Armuth, der Verzicht auf persönlichen Besitz und beliebigen Genuß des Vermögens ist auch heute noch, wie in den Tagen des hl. Chrysostomus, ein Protest, der angesichts der geldhungerigen Welt aus der Mitte der Ordensgenossenschaften gegen die Überschätzung des Mammons, gegen die unersättliche Geldgier und den lockenden Goldflitter abgegeben und mit vernehmbarer Stimme in's Treiben und Jagen nach Erwerb hineingerufen wird. Sie verhallt nicht ungehört, sie findet oft ein Echo. Die freiwillige Armuth ist ein lebendiges Zeugniß, daß es zur Ehre der Menschheit und zur wirksamen Glaubensbethätigung noch genug Herzen gibt, welche die idealen Güter hoch halten und den Gott dieser Erde und die Versenkung in die Interessen des allregierenden Geldes nicht zur Triebfeder ihrer Handlungen machen. Und während sie so auf der einen Seite die Menschheit auf die Werthschätzung und Erstrebung höherer Güter hinweist, umkleidet sie die Dürftigkeit und Besitzlosigkeit der unfreiwillig Armen mit religiöser Weihe; denn seitdem Christus arm geworden, hat die Armuth aufgehört eine Schande zu sein, und so lange der Arme solchen begegnet, die freiwillig auf den Besitz und Genuß ihres Vermögens verzichtet haben, erträgt er sein Loos leichter, söhnt

sich mit seiner Armuth und Entbehrung aus und erfährt, daß auf dem Stande der Armuth keine Verachtung ruhe. So ist der Ordensstand mit seinem Gelübde der Armuth eine dauernde Mahnung an die Besitzenden, ihr Herz nicht an das vergängliche Erdengut zu heften, er ist eine Ermunterung für die Armen, eine Einladung zum christlichen Verständnisse und zur christlichen Würdigung der Armuth. So hebt er die Armen moralisch und bringt den echt evangelischen Gedanken zum Ausdruck, der die Armen selig preist, den Armen und Bedrängten Trost und Hilfe ankündigt.

Im inneren Zusammenhange damit steht die Thatsache, die immer und überall sich geltend machte, daß die Klöster auch die wirkliche Armuth in ihrer Umgebung gelindert und ihr stets das Herbe und Drückende genommen haben. Das Elend des Proletariates, wie es nur zu häufig gerade an den belebtesten Mittelpunkten der Produktion und Industrie in schreckenerregender Weise zu Tage tritt, war früher unbekannt, und das verdankte man großentheils den alten Klosterstiftungen. Sobald der Unglaube diese weggefegt hatte, wuchs und erstarkte das sociale Übel, das man heute Pauperismus nennt. Und wer hat in das Elend und die Verlassenheit der armen Klassen auch in unsern Tagen noch am meisten Linderung, Trost und Zufriedenheit gebracht? Es sind wiederum die freiwillig Armen, die Congregationen der katholischen Kirche, die dem Dienste der Armen, der Erziehung und dem Unterrichte der armen Kinder, der armen Waisen und der Besorgung armer Kranken sich widmen. Will man denn nicht einsehen, daß zwischen dem Gelübde der Armuth und dieser hingebenden Liebe für die Armen eine innere und nothwendige Verbindung besteht? Das Gelübde, der Ausfluß einer echt christlichen Würdigung der Armuth, der eben Christus selbst durch Wort und Beispiel diesen hohen Rang und diese Bedeutung für die Entwickelung des Gottesreiches angewiesen, bekundet eine heilige Ehrfurcht und Liebe zur Armuth; wie anders sollte diese sich bethätigen, als eben in den Werken, wie wir sie von den Congregationen unternommen und ausgeführt sehen? Wer aber sollte auch geeigneter sein, die Wunden der Armuth zu heilen, ihre Schrecken zu mildern, ihren drohenden Gefahren vorzubeugen? Merkwürdiger Widerspruch! Unsere Zeit krankt an entgegengesetzten Übeln. Der eine Theil der Gesellschaft ist dem Mammonsschwindel anheimgegeben und zehrt sich im Goldfieber auf; diesem steht ein hohläugiges und hungerndes Proletariat gegenüber, das mehr und mehr die gierigen Hände

nach dem Besitze seiner Dränger grollend ausstreckt — zwischen beiden steht versöhnend, berichtigend, belehrend, für beide ein Beispiel, und beiden die mangelnden sittlichen Motive, die religiöse Anschauung und glaubensinnige Auffassung vermittelnd, die freiwillige Armuth des Ordensstandes. Er ist ein Faktor, der in die gesellschaftliche Gährung heilsam eingreifen kann, das bezeugt seine Geschichte; der die socialen Schäden zu heilen vermag, das bezeugt die zeitgenössische Erfahrung — aber trotzdem spricht ihm der Zeitgeist das Verdikt. Lieber keine Rettung, als eine vom Christenthum stammende! Und es scheint in der That, daß der Liberalismus zu diesem haßerfüllten Grundsatz sich bekennt, besonders wenn man das Vorgehen gegen die Orden noch unter einem anderen Gesichtspunkte betrachtet.

Die Völker sind stark und gesund, so lange Zucht und Sitte unter ihnen herrscht. Wie der Einzelne durch Ausschweifungen seine leiblichen und geistigen Kräfte ruinirt, so wird die edelste Kraft eines ganzen Volksthumes geknickt, wenn der Taumel der sinnlichen Genüsse einreißt. Nichts zerstört so sehr alles ideale Streben, alle hochherzigen und großen Gesinnungen, nichts macht so brutal, gemein und gefühllos, als der berauschende Freudenbecher sinnlicher Lust. Und trotzdem umgibt ihn zur Steigerung der Gefahr ein mächtig lockender Reiz, und — sagen wir es nur offen heraus — die verdorbene Menschennatur verfällt ihm unwiderstehlich, wenn nicht die Gnade von oben heilend und helfend in's Mittel tritt. Das sind Sätze, an deren Wahrheit sich nicht rütteln läßt. Auf der anderen Seite treten bereits auf der Oberfläche unserer heutigen Gesellschaft Erscheinungen und Symptome hervor, die auf eine tiefer und tiefer um sich fressende Corruption schließen lassen; es tauchen Blasen empor, die einen entsetzlichen Pfuhl von gährender Fäulniß verrathen. Und wo das Laster noch nicht in voller Häßlichkeit sich entfalten kann, da lauert es auf dunkeln Schleichwegen oder kleidet sich in die sinnebestrickenden Reize von Vergnügungen. Aber gerade eine solche Zeit braucht doppelt nothwendig das Ordenswesen mit seinem Gelübde der Keuschheit.

Die Möglichkeit dieser Tugend, die nach den Lobsprüchen der heiligen Väter die Menschen den Engeln ähnlich macht, muß dem entarteten Zeitgeiste gegenüber betont, ihr Duft, ihre Weihe und Schönheit entfaltet, ihre Würde, Heiligkeit und ihr himmlischer Adel als erreichbar dargestellt werden. Dem unbändigen Drang nach Sinnengenuß muß als beschämendes und zugleich belehrendes Beispiel

die Entsagung selbst der erlaubten Freuden gegenübertreten. Und wie Viele fühlen mit einem hl. Augustin die heilsame Macht eines solchen Beispieles! „Diese und jene haben es gekonnt, warum soll ich es nicht können?" Dieses Wort zerriß die Stricke, mit denen die Sinnlichkeit ihn gefangen gehalten hatte. Das Leben der reinen, unentweihten Hingabe an Gott, wie es im Ordensstande sich darstellt, gewährt Vielen durch seinen bloßen Anblick einen Halt und eine Stütze; für Andere ist es ein Leuchtthurm, der sie aus dem tobenden Meere in den sicheren Hafen einladet; sodann ist es eine Sühne, dargebracht aus der Mitte der Menschheit für die Frevel, mit denen ein so großer Theil derselben sich befleckt. Wer kann in Abrede stellen, daß die menschliche Gesellschaft durch manche ekelhafte Beule angefressen und entstellt sei? Was ist demnach wünschenswerther, als eine unversiegliche Quelle der moralischen Erneuerung und Kräftigung? Diese sprudelt aber in der Pflege jener Tugend, der mit einem gewissen Vorrecht der Ausschließlichkeit dieser Name beigelegt und die eben darum als der blühende Schmuck der edlen Menschheit anerkannt wird. Was ist aber von einer Zeit zu halten, die christlich sein will und dieser Tugend ihre eigenste Stätte und Heimath benimmt? Das heidnische Römerthum schützte, bewahrte und ehrte seine Vestalinnen. Es glaubte jungfräulichen Händen das Unterpfand für das Bestehen des Reiches und das heilige Palladium der ewigen Roma, das signum, quo salvo salvi sumus futuri, wie der Redner Cicero sagt, anvertrauen zu müssen, und umgab diese Jungfrauen mit einem Kranze ausgesuchter Huldigungen, mit einer Weihe von Unverletzlichkeit und Heiligkeit. Ihre Gegenwart allein reichte hin, jede Gewaltthat ferne zu halten, ihre Begegnung begnadigte den Verbrecher noch auf seinem Todesgange — sogar der Consul, der Repräsentant der heidnischen Staatsmacht, ließ die Fasces ehrfurchtsvoll vor ihnen senken und gab ihnen ehrerbietig beim Begegnen den Vorrang. Das war der Tribut, den das tiefgesunkene Heidenthum dem matten Schimmer der Tugend darbrachte, eine beredte und staatliche Anerkennung für die moralische Machtfülle, die Weihe und den Segen der wahren Tugend.

In der Gegenwart beliebte man, dem Gelübde den Vorwurf zu machen, daß es eine Negation des für Cultur und Staat so wichtigen Fundamentalinstitutes der Familie sei. So Petri im Reichstage und ähnlich die Motive zum Klostergesetz. Nichts ist oberflächlicher und lächerlicher und verstößt gleich sehr gegen Christenthum und vernünftige

Weltanschauung. Hat man nicht schon manchmal darauf hingewiesen, daß nahezu zwei Drittel der Menschheit ehelos bleiben müssen? Das ist einfach das Ergebniß des Zusammenwirkens mannigfacher Umstände, deren Beseitigung keiner Menschenmacht möglich ist. Was also für den größeren Theil der Menschheit schon durch die Natur geboten scheint, wie soll das durch freiwillige Uebernahme, die aus der höchsten sittlichen Auffassung entspringt, zerstörend wirken? Oder ist etwa das Gelübde eine Verurtheilung des Familienlebens? Ebenso wenig, als das höhere Gut bewirkt, daß ein wahres Gut niederer Ordnung aufhört, in der That ein Gut zu sein. Oder können denn in der moralischen und physischen Ordnung der Dinge nicht verschiedenwerthige Vorzüge nebeneinander bestehen? Gehört es nicht gerade zum Wesen des Organismus und der Harmonie, daß unter sich Ungleichartiges, daß Höheres und Niederes sich zu einer planvollen Einheit, zu einem Zweck und einer Gesammtthätigkeit vereine?

Das sittliche Gut höheren Ranges zerstört nicht, es adelt nur und verklärt. Den sittigenden Lebensgrund bilden die Ideale; wo das Leben an Idealen sich nicht mehr erhebt und stärkt, da kriecht es aller geistigen Erhebung und Schwungkraft baar am Boden dahin. Die christliche Jungfräulichkeit birgt einen Reichthum des Idealen in sich — wehe uns, wenn diese ideale Kraft und deren Verständniß den Völkern abhanden käme. Die Jungfräulichkeit ist die Blume des Christenthums, der geheiligte Boden, auf dem die innigste Vereinigung zwischen Gott und Mensch stattfand — darum ist sie auch der Brautschmuck der Kirche Christi. Doch nicht „Alle fassen dieses Wort; wer es fassen kann, der fasse es.“ Der Lichtstrahl beleidigt auch das kranke, blöde Auge; hört deßwegen die Sonne auf, die Königin des Tages voll Pracht und Majestät und die unversiegliche Spenderin neuen Lebens und wechselvoller Herrlichkeit zu sein? [1] Aber das ist leider die Blindheit eines

---

[1] Selten bringen es Protestanten und namentlich Pastoren zu einer unbefangenen Würdigung der Ehelosigkeit. Es ist darum der Mühe werth, Äußerungen zu verzeichnen, welche auf der hannoverischen Pfingstconferenz gefallen sind, und — allerdings eine Merkwürdigkeit — in einem Kreise von Predigern vernünftig die Ehelosigkeit zunächst der Diakonissen, damit zugleich aber des ganzen Ordens- und Priesterstandes beurtheilen. Ein Vortrag über die Diakonissensache führte durch, wie sich das Diakonissenamt nicht nur nach der Schrift, sondern auch nach Geschichte und Anschauung der protestantischen Kirche als eine von Gott gewollte Ordnung bewähre. Der erste Einwand dagegen sei die Ehelosigkeit. „Es ist wahr, wir müssen ehelose

Theiles unserer Zeitgenossen. Die sittlichen Grundlagen, auf denen das gesellschaftliche Leben allein ruhen kann, will man nicht sehen, ihr Verständniß ist entschwunden.

In trauriger Wirklichkeit drängt sich diese Wahrnehmung ebenfalls auf in der Thatsache, daß das Grundprincip des christlichen Gehorsams, das zugleich die Grundlage des menschenwürdigen Gehorsams ist, so vollständig mißkannt, so beispiellos verhöhnt wird. Das Christenthum kennt keinen Gehorsam außer um Gottes willen, von dem allein alle Macht, alles Ansehen, alle Gewalt, alle Vaterschaft und jeder Anspruch auf Unterwürfigkeit herstammt. Beugt sich der Christ in Gehorsam, so beugt er sich vor Gottes Auctorität, vor Gottes Willen, der als Schöpfer und Regierer die Verhältnisse der Abhängigkeit des Menschen vom Menschen gewollt und grundgelegt und die für das menschliche Gemeinwesen nothwendigen Träger der Gewalt eben deßwegen mit einem über deren persönliche Würde hinausliegenden Ansehen ausgerüstet wissen wollte. Daher und nur daher entspringt der christliche Gehorsam gegen den Staat und dessen Vertreter. Dieser allein wahrt die Würde des freien Menschen seinem Mitmenschen gegenüber, der ihm von Natur aus nicht übergeordnet, nur nebengeordnet ist. Wenn aber aller Gehorsam ein um Gottes willen und somit Gott dem Herrn geleisteter ist, was schlägt man über den Gehorsam der Ordensleute so viel Lärm, weil er um Gottes willen und Gott dem Herrn dargebracht wird? Warum versteigt sich Hinschius selbst bis zur Behauptung des „ethischen Selbstmordes", der durch einen solchen Gehorsam vollzogen werde? Und doch haben die Ordensleute eben durch ihr Gelübde des Gehorsams für den herrschenden Zeitgeist eine nicht zu unterschätzende Mission zu erfüllen.

Diakonissen haben, das ist nicht Zweck, aber Mittel. Ihr Amt, das lehrt die Erfahrung, fordert die Zeit und Kraft einer ganzen Person. . . . Fragen aber möchten wir: ist denn jedes ehelose Leben ein verfehltes? Schlägt diese von unserer Zeit mit Vorliebe kolportirte Behauptung nicht die bekannten Stellen der Schrift (Matth. 19, 12 und 1 Kor. 7) in's Gesicht? Ist es nicht fast eine Grausamkeit, den starken Überschuß des weiblichen Theiles der Bevölkerung, der allein in Württemberg sich auf 90,000 Personen beziffert, von vorn herein zu einem verfehlten Dasein zu verurtheilen? Das ehelose Leben befreit von der Sorge um das Irdische und befähigt zum Liebesdienst; das ist zweifellos seine Lichtseite, die auch am Diakonissenamt offenbar wird." So wird also selbst von protestantischer Seite die Aufstellung der „Motive" widerlegt, nach denen das Ordenswesen „die wirthschaftlichen Fundamente der Staatsexistenz negirt."

Gestaltung und Dauer eines gesellschaftlichen oder staatlichen Zusammenlebens ist ohne Gehorsam, ohne Unterordnung nicht denkbar. Die Familie ruht auf dem Princip der Auctorität, der Staat gleichfalls. Aber gerade hiervon will das Zeitalter der Revolution und der allseitigen Emancipation nichts wissen. Unbändiger Freiheitsdrang, schrankenlose Willkür und Unbotmäßigkeit, ungemessene Selbstüberschätzung und eigensüchtiger Stolz, der nur die eigene Person vergöttert und nur vor der eigenen Einsicht das Knie beugt, — das sind die treibenden Grundelemente, die in allen Schichten und Kreisen der Gesellschaft mehr und mehr Platz greifen. Damit hängt das fieberhafte Bestreben zusammen, im titanischen Anlauf gegen die durch Alter ehrwürdig gewordenen Einrichtungen mit allen Traditionen der Vergangenheit, mit aller und jeder überkommenen Auctorität zu brechen. Daher ist denn auch diesem Geschlechte das Königthum „von Gottes Gnaden" ein Greuel; der souveräne Volkswille, d. h. das Gelüsten der jeweilig herrschenden Partei, soll allein Quelle und Norm jedes Rechtes sein. Und wie die Auflehnung gegen die politische Auctorität in Scene gesetzt wird, sobald diese Miene macht, den Plänen der Umsturzpartei nicht Vorschub und Handhabe zu bieten, so macht sich der Geist der stolzen Unbotmäßigkeit und der Verachtung gegen die rechtmäßig angestammte Auctorität und das erworbene Recht auch in den verschiedenen Gebieten des industriellen und gesellschaftlichen Lebens geltend und hat sogar die Erziehung und den Unterricht angegriffen. Es ist, als hätte eine mächtige centrifugale Bewegung die heutige Gesellschaft erfaßt und suchte sie mit Macht loszureißen von dem Schwerpunkt alles Gedeihens und Bestehens, von der Ordnung, die ohne Unterordnung, ohne leitende Auctorität und fügsame Unterwerfung eben nicht gedacht werden kann. Soll dieses centrifugale Streben den Organismus der Gesellschaft nicht in tausend und abertausend lose Atome auseinander reißen, so muß die centripetale Richtung verbessernd, bewahrend, verbindend eingreifen. Dieses im besten Sinne reaktionäre Element verkörpert sich im Gelübde des Gehorsams. Es ist die Proklamirung des Grundsatzes der von Gott gesetzten Auctorität, der um Gottes willen dem Menschen zu leistenden Unterwürfigkeit, es ist die feierliche Betheuerung, daß die Menschheit nur auf dem Wege der von Gott vorgezeichneten Unterordnung ihrem natürlichen und übernatürlichen Ziele entgegengehe.

Der Glaube an die Nothwendigkeit des Gehorsams ist Vielen abhanden gekommen, das Verständniß seines Werthes, der Würde

seines Ursprunges und der sittlichen Kraft seiner Vollführung hat sich bei der großen Menge verloren; dafür haben die Trugbilder von Mündigkeit, Freiheit, Unabhängigkeit, allseitiger Selbstbestimmung und Selbstgenügsamkeit Geist und Phantasie erobert — da muß in realer und greifbarer Erscheinung das große erhaltende Princip der Ordnung, der Gehorsam, sich offenbaren. Dieses Schauspiel ist der Welt im Ordenswesen geboten. Mit Lust und Liebe wird da um Gottes willen das Joch des Gehorsams aufgenommen; der sonst berechtigte Freiheitsdrang und das Vergnügen, dem eigenen Willen zu folgen, wird selbst für die Fälle zum Opfer gebracht, in denen es anderweitig ohne Verletzung einer Pflicht hätte befriedigt werden können. Wie sollte der Umfang und die Bereitwilligkeit dieses Gehorsams, den Tausende aus voller Überzeugung in freiwilliger Unterwürfigkeit und mit voller Freudigkeit leisten, nicht die Pflicht des Gehorsams in den Augen der nachdenkenden Beobachter ehrwürdig erscheinen lassen und durch die moralische Stärkung des Beispieles dessen Schwierigkeit mildern? Gilt das schon vom bürgerlichen und politischen Gehorsam, so ist der Einfluß des Ordensgehorsams auf den kirchlichen ein noch ungleich bedeutenderer. Die Orden wecken und befördern den kirchlichen Geist. Das ist so allgemein zugestanden, daß Hinschius eben aus diesem Umstande hauptsächlich die „Staatsgefährlichkeit" des Ordenswesens darthut. Für Denjenigen aber, der in der Kirche nicht ein Wahnbild und einen Schatten sieht, sondern das, was sie in Wahrheit ist, die Heilsanstalt für das Menschengeschlecht, ist es leicht, die Tragweite und das Segensreiche dieses Einflusses zu ermessen, namentlich in einer Zeit, wo eine liberalisirende Richtung schon mehrmals versucht hat, bis in's Heiligthum einzubringen.

Eine altkatholische Stimme hat vor einiger Zeit das Ordenswesen als eine Einrichtung des frühesten Mittelalters ausgegeben, die sich ebenso überlebt oder vielmehr ausgelebt habe, wie das Ritterthum mit seiner Kampf- und Lebensweise, mit Rüstung und Waffenzier. Thörichtes Vorgeben! So wenig der ideale Gehalt und das geistige Princip des Ritterthums identisch war mit Harnisch, Helm und Beinschienen, ebenso wenig ist mit diesen auch jenes entschwunden. Die Formen mögen wechseln, der Geist beharret; die Idee des Ritterthums hat Wahrheit und Geltung, die höheren Güter, für die es sein materielles Schwert zog, sind und bleiben wahre Güter, die auch heute noch im Nothfalle mit edlem Blute nicht zu theuer errungen oder gewahrt

werden. Noch viel weniger aber hat das Ordensleben seine Zeit hinter sich. Es steht — und das haben wohl die vorausgegangenen Erörterungen in mehrfacher Hinsicht klar gelegt — mitten in unserer Zeit da mit einem Berufe für die Bedürfnisse dieser Zeit, wie er nicht leicht umfassender und idealer begriffen werden kann. Das Ordenswesen ist durch das Beispiel der in ihm angestrebten Vollkommenheit und durch seine Gelübde die Verkörperung des Idealsten und Höchsten, was das Christenthum in der Menschheit hervorrufen kann. Wenn der geistige Inhalt und die sittliche Größe den Gradmesser abgibt für den dauernden Werth einer Einrichtung, so gebührt dem Ordenswesen die Palme, und wenn die Lage einer Zeitperiode und die in ihr hervortretenden Gebrechen durch die Mittel einer geistigen und sittlichen Erneuerung geheilt werden können, so muß man eingestehen, daß gerade dem zehrenden dreifachen Krebsschaden unserer Zeit gegenüber das dreifache Ordensgelübde helfend und rettend auftritt, daß es Grundsätze in sich ausprägt, die allein Licht, Verständniß, Ordnung bringen, und jene moralische Schwungkraft darstellt, die als Folge einer idealen Auffassung des Lebens und seiner Verhältnisse auch einzig im Stande sein wird, dem gährenden Prozesse der Auflösung und Zerstörung nicht bloß ein Ende zu machen, sondern die widerstrebenden Elemente zum höheren Lebenszwecke gedeihlich hinzuleiten. Gewiß, hätten wir auch keine andere Bedeutung des Ordenswesens für die menschliche Gesellschaft zu verzeichnen, dieß würde schon hinreichen zum Beweise, daß jenes sich nicht überlebt habe, daß es im Gegentheil noch voll und kräftig in unserer Zeit dastehen und eine unermeßliche Aufgabe lösen müsse. Doch ist hiermit die Wirksamkeit desselben nicht erschöpft. War die bisher entwickelte eine mehr ideelle zu nennen, so richten wir jetzt unsere Blicke auf den reellen Nutzen, den auch heute noch das Ordenswesen der Menschheit bringt.

Frägt man die Heiligen der christlichen Vorzeit nach dem Nutzen der Klöster, so sind sie alle in ihrer Antwort einig mit dem hl. Augustin, der an vielen Stellen bemerkt, daß jene, die dem beschaulichen Leben sich widmen, nicht wenig durch ihr Gebet zum Wohle der Gesammtheit beitrügen. In gleicher Weise lag bei den Klosterstiftungen der alten Zeit oft der Wunsch nach der Hilfe des fürbittenden Gebetes der Mönche als leitender Gedanke zu Grunde, oder man wollte angesichts der in zeitliche Geschäfte versunkenen Welt eine Stätte des stellvertretenden Gebetes zum Ersatz für die Lauigkeit und den Kaltsinn der

Christen gründen. Man glaubte, es gereiche einer Stadt oder einer Gegend zum Segen und zur besonderen Weihe, wenn aus ihr vermittelst eines eifrigen Klosters ununterbrochen der Weihrauch des Gebetes zum Himmel emporsteige. Ein ebenso rührender, als in den christlichen Wahrheiten begründeter Glaube! Heutzutage freilich wollen Manche höchstens den thätigen Orden wegen ihrer Beschäftigung mit dem leiblichen oder geistlichen Wohle des Nächsten oder wegen literarischer Leistungen noch einigen Nutzen für die Menschheit zugestehen; auf den beschaulichen Orden lastet der Vorwurf der Unthätigkeit, der Unfruchtbarkeit. So wenig kennt und schätzt man die Arbeit des Gebetes, die unermeßliche Wirksamkeit der Fürbitte! Und doch gehört wahrlich nur etwas Glaube an die Wahrheit der Worte und Verheißungen Christi dazu, um zur Überzeugung zu gelangen, daß durch Übung des Gebetes eine Thätigkeit entfaltet werden kann, die an Gnade und Segen ihres Gleichen nicht hat. Welch' glänzende Zusagen knüpft der Heiland nicht an das Gebet! Schränkt er die Kraft des Bittgebetes irgendwie ein? soll nicht gerade die Übung desselben eine Hauptbedingung sein, um die Reichthümer göttlichen Wohlwollens den Einzelnen und den Völkern zu vermitteln? Und wer sollte so der religiösen Anschauung entbehren, um nicht die Nothwendigkeit eines umfassenden Sühnegebetes angesichts der individuellen und socialen Sünden und eines fortdauernden Appells an Gottes Barmherzigkeit zu begreifen? Nun sind aber gerade die Ordenshäuser die Stätten des Gebetes, und die Ordensleute selbst wünschen und ersehnen in dem Maße, in dem sie sich ihren Ordensgeist aneignen, nichts mehr, als das wahre Wohl und Heil ihrer Mitmenschen. Je mehr nämlich die wahre Gottesliebe Wurzel faßt, desto fähiger wird das Herz auch für die wahre Menschenliebe, desto expansiver, gefühlvoller und theilnehmender bewährt es sich der Lage seiner Mitmenschen gegenüber. Und deßwegen beten die Ordensleute viel, recht viel, und bestürmen beständig den Himmel, daß Gnade, Barmherzigkeit und Sühne, Rettung und Heil der Menschheit zufließen möge. Kann solches Gebet nutzlos bleiben? Ein Christ muß mit seinem Glauben an Christi Wort und an das Walten der göttlichen übernatürlichen Vorsehung gebrochen haben, wenn er diesen Nutzen der Klöster nicht versteht oder ihn gering anschlägt. Was der hl. Bernhard ausrief, als er Hand an die Gründung einer Abtei legte: „Hier werden viele Seelen gerettet werden!" bewahrheitet sich auch durch das Sühne- und Bittgebet der Ordensleute. Der hl. Paulus entrollt ein umfassendes Gemälde dessen, was durch die

verschiedenen Gebetsarten erreicht werden soll. „Ich ermahne demnach zuerst, vor Allem zu verrichten Gebete, Bitten, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen, für Könige und alle, welche in Amtswürde sind, damit wir ein stilles und ruhiges Leben führen in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit" (1 Tim. 2, 1). Welchen Werth legt also Paulus dem Gebete bei? Wer war mehr ein Mann der That und Energie als er? und dennoch, besser sagen wir und richtiger, gerade deßwegen steht ihm die Wichtigkeit des Gebetes an erster Stelle. Der Nutzen der Orden wäre daher schon ein umfassender, wenn die menschliche Gesellschaft von ihnen nichts erhielte als die Hilfe des Gebetes. Doch unsere Zeit liebt mehr die greifbaren, die zähl- und wägbaren Resultate. Tragen wir auch diesem Zuge Rechnung, indem wir zusehen, ob etwa unter diesem Gesichtspunkte das Ordensverbot dem öffentlichen Wohle einen leicht zu verwindenden Nachtheil zufüge.

An erster Stelle kömmt hier die Aushilfe in Betracht, welche der Ordensklerus in Seelsorge und Missionen der von der katholischen Kirche und ihrem Hirtenamte zu lösenden Aufgabe entgegenbringt. Der Weltklerus war nie im Stande, allen deßfallsigen Anforderungen zu genügen; er hat zu allen Zeiten die Unterstützung durch die Ordenspriester bereitwillig angenommen, wie er selbst oft bemüht war, durch Verkehr mit den Klöstern und durch theilweises Eingehen in die Übungen des klösterlichen Lebens, durch Exercitien, sich im echten priesterlichen Geiste und Streben zu erneuern oder zu befestigen. Was die Orden für den Zweck der katholischen Kirche zu leisten berufen sind, darüber ist wohl, wie Niemand sonst, das sichtbare Oberhaupt und der oberste Regent derselben ein Urtheil zu fällen berechtigt. Und dieses Urtheil ist ergangen in der officiellsten und feierlichsten Weise vor dem ganzen Erdkreise, nicht einmal, sondern hunderte von Malen. Man durchgehe die fast zahllosen Urkunden und Bullen, welche den einzelnen Orden bei ihrer Gründung und Ausbreitung und sonstigen Gelegenheiten ausgestellt wurden. Überall ist von den ausgezeichneten Diensten die Rede, welche die Kirche von ihnen empfangen hat und welche zu erwarten sie berechtigt ist. Man hält sich manchmal auch von katholischer Seite über die den Orden gegebenen Exemtionen und Privilegien auf; sie waren eine Belohnung und Anerkennung für die der Kirche geleisteten Dienste, und als solche sind sie ein neuer Beweis, wie die Kirche über die Orden urtheilte. Wir brauchen sicher nicht aus der Geschichte und den kirchlichen Urkunden- und Bullensamm-

lungen diesen Beweis zu führen, er ist durch das Gebahren der Gegner auf's Augenscheinlichste geliefert, denn eben deßwegen sollen ja die Orden fallen, weil sie eine mächtige Stütze und Wehr der Kirche sind, weil sie so entschieden und erfolgreich für Verbreitung und Hebung des kirchlichen Geistes arbeiten. Zu diesem gegnerischen Zeugnisse sei nur noch der Hinweis beigegeben, daß es größtentheils Orden und ordensähnliche Congregationen sind, welche unter fernen Heiden täglich der Kirche neue Kinder zuführen und für die Verbreitung des Reiches Gottes auf Erden in den Missionen sich aufopfern. Durch das Ordensverbot in Deutschland werden auch diese Missionen empfindlich geschädigt. Wie manche Ordenshäuser in Deutschland waren zugleich Pflanzstätten für die Missionäre! Deutschland hat durch seine Missionäre einen ausgiebigen civilisatorischen Beruf geübt; will es auf den Ruhm dieser menschenfreundlichen Aufgabe und auf die Ehre des Apostolates, die es theilweise seinen Ordensleuten verdankt, aus engherziger Befangenheit verzichten?

Doch das sind etwas weitabliegende Interessen, wenigstens im Vergleich zu denjenigen, die ferner noch tiefe Schädigung erfahren. Das katholische Volk Deutschlands erhielt durch seine Orden und ordensähnliche Congregationen außer der Seelsorge, der Pflege des kirchlichen Vereinswesens, noch vorzugsweise Unterricht für seine Kinder und Pflege für seine Kranken, Armen und Waisen. Dieser Unterricht und diese Erziehung war durch und durch in religiös-sittlichem Geiste gehalten; das ist's, was die offenen und erklärten Kirchenfeinde nicht ertragen konnten. Die Leitung der Schulen war eine ausgezeichnete; amtliche Zeugnisse unzweideutigster Art bestätigen dieses. Eltern und Kinder waren mit ihren Lehrern und Lehrerinnen aus den Congregationen sehr zufrieden; Zeuge dessen das Lob und die Anerkennung der Eltern, die Anhänglichkeit und Liebe der Kinder. Der Unterricht war zudem ein so billiger, wie er auf keine andere Weise hergestellt oder beschafft werden kann. Wie viele Stadtgemeinden Deutschlands wissen davon zu erzählen! Man hob die Schulen der Brüder und Schwestern auf, und die Gemeinde muß für das neu importirte Lehrpersonal um Tausende mehr zahlen. Kein Wunder; eine Ordensgemeinde hat nur bescheidene, leicht zu befriedigende Ansprüche; Pensionen, Wittwengehälter u. dgl. sind ja völlig unbekannt. Und doch hatte dieser beispiellos billige Unterricht für alle Betheiligten, voran die Eltern, noch einen Vortheil, der hoch veranschlagt werden muß und den kein anderes

Lehrerpersonal in dieser Weise bieten kann — eine Garantie einzig in ihrer Art. Die einzelne Anstalt, die einer religiösen Congregation zur Besorgung anvertraut war, repräsentirte für die betreffende Stadt den guten Ruf und das Ansehen der Congregation; diese also war schon durch diese rein menschliche Rücksicht es der Ehre des ganzen Institutes schuldig, dafür zu sorgen, daß die Posten bewährten Händen übergeben würden. Das einzelne Ordensmitglied aber handelte und arbeitete nicht bloß im Bewußtsein seiner persönlichen Verpflichtung und Verantwortlichkeit: die Liebe zum religiösen Institute, zu seinem Orden, und das moralische Wechselverhältniß, das zwischen einer Genossenschaft und ihren einzelnen Bestandtheilen sich findet, gab ihm neue Schwungkraft, flößte ihm die entschiedenste Sorgfalt in der Pflichterfüllung ein und hob auch deren geringste Geschäfte durch das Gefühl der Zugehörigkeit zu einem großen und achtungswerthen Ganzen. Wenn ferner ein Personenwechsel nöthig oder erwünscht war, wer konnte ihn leichter vornehmen, als eben eine religiöse Genossenschaft? wer mußte von vorneherein auf die beständige Hebung und allseitige Förderung der Anstalt mehr bedacht sein, als eine solche Genossenschaft, deren Ehre eben in der Anstalt und durch sie und ihre Haltung verpfändet ist? Unterricht und Erziehung sind weiterhin Sachen, die sich nicht von selbst ergeben; sie gehören zu den schwersten Künsten und wollen tüchtig erlernt und eingeübt sein. Wo aber kann sich leichter eine Tradition der erfolgreichen Handhabung dieser Kunst bilden, als eben in einer religiösen Körperschaft, die sich mit Liebe und Glück dieser Aufgabe widmet, die die jüngeren Mitglieder zu ihr heranzieht und bildet, in der die Erfahrungen und Kenntniß Aller am leichtesten Gemeingut für jeden Einzelnen werden? Man nehme dazu den echt religiösen Geist, den Quell von Begeisterung und hoher Auffassung der obliegenden Pflicht, wie er frisch und unversieglich aus dem Glauben entspringt; dann den Fond moralischer Stärke und unverwüstlicher Ausdauer trotz aller Schwierigkeiten, wie er einer großen Genossenschaft innewohnt: so hat man das Geheimniß, woher es komme, daß religiöse Körperschaften so Großes auf dem Felde der Erziehung und des Unterrichtes geleistet haben.

Dieselben Gesichtspunkte machen sich auch geltend für die von Orden übernommene Krankenpflege. Ist schon im Allgemeinen nur die übernatürliche Liebe hingebend, opferfreudig und zugleich erfindungsreich genug, um diesen Dienst mit jener Herzlichkeit, Ausdauer und Freudigkeit zu versehen, die den Kranken Erquickung an Seele und Leib

gewährt, so sind — und das hat Erfahrung und Zugeständniß der Gegner mehr als genug in's Licht gestellt — besonders die Ordensgenossenschaften für dieses Gebiet geeignet. Auch hier ist der moralische Verband, in dem das einzelne Mitglied zu dem Ganzen der Genossenschaft steht, von ausgiebiger Bedeutung sowohl für Pflichteifer, Hingabe und Sorgfalt in der Pflege, als auch insbesondere in Betreff der für den glücklichen Fortbestand des Unternehmens und dessen geschickter Leitung zu stellenden Garantie. Bürgt ja gewissermaßen der ganze Orden für die Tüchtigkeit und den Eifer des einzelnen Gliedes, und liegt es in seinem eigenen Interesse, für die bestmögliche Ausbildung und hingebendste Sorgfalt seiner Angehörigen Alles aufzubieten und in allen von ihm übernommenen Anstalten durch geschickte Auswahl des Personals die besten Erfolge zu erzielen. Ergibt sich irgend ein Mißstand, so ist wiederum der Orden selbst in erster Instanz schon seines Rufes und der durch ihn bedingten Wirksamkeit wegen am meisten an der baldigsten Abstellung und Beseitigung desselben interessirt. Man muß dabei unwillkürlich fragen: Welches andere Pflegepersonal ist auch nur im Entferntesten im Stande, ähnliche Garantien zu bieten? Und der Kostenpunkt? Aber die Genossenschaften sind eben echt und treu katholisch, und man fürchtet, „daß sie für eine bestimmte kirchliche Richtung Propaganda machen", und „überdieß fordern sogar auch viele Constitutionen ausdrücklich, daß diese sich des Seelenheiles der Kranken annehmen"[1] — horribile dictu und natürlich im höchsten Grade staatsgefährlich!

Die christliche Liebe und Barmherzigkeit hat weiterhin durch andere Genossenschaften für die verlassenen Waisenkinder, für die verschämten Hausarmen, für verlassene und mittellose Kranke, kurz für die verschiedensten Arten des menschlichen Elendes in diesem Thale der Thränen in großartigster Weise Hilfe und Beistand zu schaffen gewußt. Die Religion allein ist eben die Freundin und Trösterin des Unglückes. Und all' diese Früchte der edelsten Menschenliebe sollen, weil sie auf dem Boden des Glaubens gewachsen sind, auf dem sie allein gedeihen können, als Opfer fallen? Man klagt so viel über das sich mehrende Proletariat, über das Umsichgreifen socialistischer Umsturztendenzen. Ein Bollwerk dagegen und ein Heilmittel bietet die katholische Kirche in ihren religiösen Genossenschaften. Doch unsere Zeit scheint das nicht

[1] Hinschius, a. a. O. S. 86.

verstehen zu wollen. Möge sie nur nicht durch allzu traurige Erfahrungen zur Einsicht gelangen, daß Religion und Gerechtigkeit allein die Völker beglücken!

Die Geschichte der Kirche und ihre Dogmatik verkünden die Zugehörigkeit der Orden zur Kirche; die evangelische Vollkommenheit erheischt sie als den höchsten Ausdruck der Hingabe des Menschen an Gott, Christus hat sie durch Wort und Beispiel grundgelegt; die geistlichen und materiellen Bedürfnisse unserer Zeit finden gerade durch die Orden in mehrfacher Hinsicht entsprechende Abhilfe. Und was verlangen die Orden, auf all' diese ihre Rechte gestützt, vom Staate? Keine Privilegien, keine Subventionen; nur was die Christen von den römischen Kaisern begehrten, daß man sie einfachhin leben lasse. Wir erröthen, es zu sagen: man lasse den Orden wenigstens die Freiheit, die man dem Laster und der Prostitution gewährt! Treffend schreibt der „Zweifler" bei Balmes, und seine Worte mögen das Maß der Freiheit und Rechtsgleichheit kennzeichnen, der wir uns im Zeitalter der Aufklärung und Freiheit zu rühmen haben: „Niemals konnte ich begreifen, worauf jene das klösterliche Leben beschränken wollende Ansichten sich gründen. Diejenigen, welche Geld haben, genießen volle Freiheit, es anzuwenden, wie es ihnen beliebt, und Niemand mischt sich darein, wenn es auch auf die thörichteste und verschwenderischste Weise geschieht; wer an Vergnügungen Geschmack findet, genießt dieselben ohne andere Beschränkungen, als die ihm sein Geldbeutel und seine Gesundheitsrücksichten auflegen; die Freunde der Festgelage überlassen sich ihnen, ohne daß irgend Jemand sie daran hindert, auch wenn der laute Jubel und der Lärm der Musik die Nachbarschaft stört; wem prächtige Wohnung und glänzendes Gefolge Vergnügen macht, kann sich seiner Neigung ohne andere Formalität hingeben, als den Bestand seiner Kasse und die Langmuth seiner Gläubiger zu Rathe zu ziehen; es fehlt sogar nicht an Freiheit für das Verderbniß der Sitten, und die Regierungen dulden selbst die Ausschweifung in bestimmter Form. Der Verschwender verschwendet, der Geizhals scharrt zusammen, der unruhige Geist bewegt sich, der Neugierige reist, der Gelehrte studirt, der Philosoph meditirt, jeder lebt nach seinen Ideen, Bedürfnissen, Launen. Es gibt volle Freiheit für alle Welt; es bilden sich Vereine, Gesellschaften von Fabrikanten, Handelsleuten und Arbeitern, Associationen zur Beförderung dieses oder jenes Zweiges der menschlichen

Thätigkeit, Wohlthätigkeitsvereine, wissenschaftliche, literarische, künstlerische Gesellschaften, — und wir sollten nicht einigen Individuen Freiheit gönnen, die ein gutes Werk zu thun, Gott zu dienen, dem Nächsten nützlich zu sein, einem Rufe des Himmels zu folgen glauben, wenn sie unter bestimmten Gesetzen sich vereinigen, mit Übernahme dieser oder jener Pflichten! Ich wiederhole es, niemals habe ich diese sonderbare Gerechtigkeitspflege begreifen können."

J. Knabenbauer S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

V. Ludwig Simeon Lambert. (Schluß.)

Die zweite Abtheilung des Gedichtes (Betelèn), die mit ihren gewaltigen Bildern und großartigen Compositionen bisweilen an die unsterblichen Werke eines Dante und Milton erinnert, bildet, wie P. Boussier richtig bemerkt, „die Epopöe des Werkes", denn trotz ihres vorherrschend mystischen Charakters enthält doch gerade sie den eigenthümlichen Kern der welterschütternden Handlung, um die sich wie kleine Nebendetails die anderen historischen Begebenheiten in zweiter Linie anreihen. Nur wie der Dichter den Stoff aufgefaßt hat, war er eines packenden epischen Effektes fähig — denn niemals wird es der menschlichen Kunst gelingen, das in den heiligen Evangelien Gebotene in seiner ganzen göttlichen Erhabenheit dem Menschen nahe zu bringen. Man schweigt darüber oder man erzählt das Unsagliche mit der himmelstiefen Einfalt der Evangelisten. Und dennoch haben die Auskunftsmittel Lamberts nicht jenes Unbeholfene, Gemachte und Unnatürliche der meisten Maschinerien in neuchristlichen Epen, denen man den homerischen oder virgilischen Ursprung von der ersten Zeile ab ansieht. Wann werden doch endlich einmal die christlichen Poeten, zumal in Frankreich, auch christlich denken und schreiben, und den ganzen Ballast mythologischer Stukkatur bei Seite lassen! Die erste Anforderung an ein christliches Werk ist doch christliche Auffassung und Wahrheit!

Es ist übrigens interessant, die verschiedenen poetischen Tableaux dieses zweiten Gesanges mit der genialen Composition Führichs „Der

Triumphzug Christi" zu vergleichen. In beiden Schöpfungen ist Alles so identisch und frappant kenntlich dargestellt, daß man sich bisweilen fragt, ob der deutsche Meister des provenzalischen Dichters Werk illustrirt oder dieser den Gebilden des Malers Leben und Sprache geliehen. Das Letztere ist die Wahrheit, denn es ist unmöglich, daß Lambert, der sich viel mit Malerei beschäftigte, die Schöpfung Führichs nicht gekannt haben sollte, da zumal dieses Werk unseres großen Landsmannes im Süden Frankreichs eine weite Verbreitung gefunden hat. Im großen Portalfenster des Aixer Domes sahen wir mit nicht geringer Verwunderung das Kernbild der Führich'schen Schöpfung, „den Triumphwagen Christi", mit einigen nicht besonders glücklichen Abänderungen dargestellt.

Mit dem Verschwinden der geheimnißvollen Heidenseherin löst sich der ganze Zauber des zweiten Gesanges, und mit Beginn des dritten Canto schlägt der Dichter einen so unerwartet realistischen Ton an, daß der Leser sich fast etwas unsanft aus der idealen Höhe auf den harten Erdboden geworfen fühlt. Wenn dieser Leser aber ein Provenzale ist, so kann ihm der Fall nicht schaden.

„Vau la peno de se dereviha," „es lohnt die Mühe, aufzustehen," hebt gleich das erste Lied des dritten Cyclus an, und in der That, die folgenden Bilder sind so kräftig, lebensfroh und geräuschvoll, daß man darob die stillen Schatten der Vorwelt bald vergessen hat.

Wir befinden uns mitten in der frischesten Idylle. Wenn bisher der Priester Lambert sich mit seinen theologischen Kenntnissen und erhabenen Weltanschauungen im Chore der höchsten Engel und tiefsinnigsten Propheten fast heimisch fühlte, so tritt jetzt in ihm der provenzalische Dichter hervor, der auf dem festen Erdboden der Bethlehemitischen Triften, bei den derben, lustig-frommen Hirten gleichsam alte Bekannte aus dem theuern Heimathlande wieder findet. Lebensfroh, schelmisch, bisweilen anmuthig tändelnd, oft wieder grobkörnig realistisch, wie es eben der Augenblick und die Stimmung eingibt, folgt nun ein Weihnachtshirtenlied auf das andere. Der Grundton ist immer derselbe — eine Mutter mit dem Kinde, ein Stall und der einfache Menschenschlag naturwüchsiger Haidekinder, die dem neugeborenen Hirtenkönig ihre Huldigungen darbringen. Aber welcher Wechsel in den Nebenumständen! Da schreckt vor Allem ein ungeschlachter Hirte nächtens unversehens aus dem Schlaf und weckt mit seinem tölpelhaften Treiben die Nachbarn — man sagt sich gegenseitig Grobheiten, weil Niemand

weiß, wer und warum sein Schlaf gestört. Und in diese **komische Unordnung** hinein singt ernst und feierlich ein Engel die erhabene **Freudenkunde**:

„O Hirten, lauscht der Freudenkunde,
Wie süß're floß aus keinem Munde.
Nach Bethlem eilt und gläubig schaut
Das Heil, vom Himmel Euch gethaut.
Auf Stroh ein Kind im Stall geboren,
Liegt dort in Nacht ein Gott verloren —
Euch ward zuerst dieß Wort vertraut.
Gloria in excelsis!

Das freilich lohnt die Mühe, aufzustehen, und gegen Tagesanbruch gibt es auf Bethlehems Fluren eine lustige Fahrt:

„In aller Früh'
Was soll das tolle Lärmen!
In aller Früh'
Musik und Melodie!
Di rum, di bum! Laßt das Härmen, laßt das Härmen,
Di bum, di rum, di di!
Lustig zieht die Compagnie!

Hell Hirten all'
Die Dudelsäcke blasen —
Hell Hirten all'
Mit frohem Liederschall!
Di rum, di bum! Aller Ecken, Weg' und Straßen
Rum di, bum di, rum bum,
Pfeife geht und Trommel um!" u. s. w.

In diesem lustigen Tone geht es weiter. Der Besuch der Hirten im Stalle, die Begrüßung des Kindes und der Mutter, die Weihegeschenke, ein Wettgesang des Engels und einer frommen Nachtigall an der Krippe und tausend andere Scenen bieten dem Dichter unerschöpflichen Stoff zu den in tausend Weisen schon gesungenen, aber immer wieder neuen und besonders den romanischen Stämmen so theuern Noëls, wie sie in seiner ganz eigenen Art der unsterbliche Saboly im 17. Jahrhundert gepflegt hat. Mitten hinein klingen dann aber wieder die allerzartesten Klänge der reinen Minnedichtung, jene beiden Wiegenlieder der Jungfrau, „die wie eine goldene Engelsstimme klingen". Die Hirtinnen dürfen während des Liedes nicht in den Stall; Maria singt nur, wenn sie sich allein glaubt, aber, meint Joseph, „ihr Athmen allein sei schon eine süße Symphonie".

Erstes Wiegenlied.

„O schlumm're süß, mein Jesulein,
Mein Augentrost, mein Sonnenschein!
Die Mutter wacht
Und wiegt Dich ein,
Nun schlumm're sacht,
Süß Kindelein!

1. Ein Eng'lein seh' ich lenken
Gen uns sein Flügelpaar,
Sein Rauchfaß fromm zu schwenken
Vor Jesu Ruhaltar.

O schlumm're süß 2c.

2. Will Dir die Locken schmücken
Mit Rosen und Knospen fein,
Einen Engelskuß Dir drücken
Auf's Gottesherzelein.

O schlumm're süß 2c.

3. Eine Lilie wird es geben
Zum Fähnlein Dir in die Hand,
Dein Haupt wird klar umschweben
Die Taube vom Sternenland.

O schlumm're süß 2c.

4. Der Silberengel lenket
Zum Stalle schon den Flug,
Das Täublein auch sich senket
Mit liebender Gnade Zug.

O schlumm're süß 2c.

5. O schlumm're, Kindlein, in Frieden,
Von Engel und Taube bewacht,
Sie hat der Vater beschieden
Zu Dir aus Himmelspracht."
(S. 156.)

Von diesem ersten, ganz heiteren Liede seliger Mutterwonne, das in den schlichtesten Symbolen die verschiedenen Titel des schlummernden Kindes aufzählt, sticht ein zweites, mit banger Furcht durchschauertes Angstgebet des bekümmerten Mutterherzens eigenthümlich wehmüthig ab. Die beiden sind übrigens durch andere Lieder sattsam getrennt, und paßt jedes an seine Stelle.

Zweites Wiegenlied.

„O schlumm're lind
In Sturm und Wind,
Jesu, Jesu, mein Herzenskind!

1. Aus den Thalen grün gezogen
Fromm und zahm auf Deine Hand
Silbertäublein kommt geflogen,
Trägt am Hals ein Königsband.

O schlumm're lind 2c.

2. Hab' die Wiege Dir bereitet,
Weiße Linnen, weiches Heu,
Warm als Decklein d'rob gebreitet
Mein' Jungfrauenmantel neu.

O schlumm're lind 2c.

3. Aber ach! Die Schlummerlieder,
Kindlein, heut' vergebens fleh'n,
Muß ja immer offen wieder
Deine Rosenwimpern seh'n.

O schlumm're lind 2c.

4. Rastlos fliegt mit leisem Singen
Stets ein Schwälblein ab und zu —
Schlägt wie Lailach schwarze Schwingen:
Mutterherz, was bangest Du?

O schlumm're lind 2c.

5. Kindes Äuglein flieht der Schlummer,
Schwer mein Herz, mein Auge naß —
Kindestod und Mutterkummer,
Schwarze Schwalbe, singst du das?"

Das Schwälblein fliegt —
Mutter, o, vergebens wiegt,
Schlaflos immer das Kindlein liegt!
„Schwarze Schwalbe, du freust mich nicht —
Jesus weinet, mein Augenlicht,
Schwertgleich die Angst mein Herz durchsticht." (S. 194.)

Wir müssen darauf verzichten, dem Leser in diesen fragmentarischen Studien alles Werthvolle zu bieten, können aber nicht umhin, die rührende Episode „von der armen Dora" in einem metrischen Versuche zu geben. Dora war eine Jungfrau aus Bethlehem und hatte am Weihnachtsabende, eben wie die übrigen Bewohner der Davidsstadt, der heiligen Familie ein Obdach versagt. Der Dichter erzählt uns nun ihre Reue und ihre Begnadigung.

I. Dora's Reue.

„Sprich, arme Dora, warum sah'n wir Dich
Mit Bethlems Mägdlein nicht im Wunderstalle?
Das Kindlein anzubeten eilten Alle,
Nur einzig Dora hielt verborgen sich.
O säh'st Du erst der Mutter Schönheitsblüthe,
Des Vaters Demuth, all' der Beiden Güte —
O nimmer ahnst Du, Freundin, wie beim Kind
So herzensfroh wir All' geworden sind.

Auch wollen oft in diesen Tagen wir
Recht oft zum Stalle freudig wiederkehren.
Dann sollst auch Du mit uns das Kind verehren,
Denn schön ist's — schön ob Gold und Perlenzier.
Doch wie! — Ist Dora krank? Welch' tiefes Grämen?
Dein Aug' ist roth und heiß die Thränen strömen —"
„„O laßt! Denn nie darf Dora mit Euch geh'n —
Mein Herz zerspräng' im Stall vor tausend Weh'n.

Und morgen nicht, und niemals wird sich Euch
Beim Kind im Stall die arme Dora einen.
Krank bin ich nicht, es sind nicht Körperpeinen
Die Schuld, daß ich so still und thränenreich.
Ach, Dora, die dereinst so herzensfröhlich,
Wird ihres jungen Lebens nie mehr selig;
Sie ganz allein — allein darf niemals geh'n,
Im Stall die Jungfrau mit dem Kind zu seh'n.

O ich Verworf'ne! Hätt' ich nur gewollt,
Das Kind wär' nie in diesem Stall geboren.
Mein eig'nes Kämmerlein war auserkoren,
Daß drin zur Welt der Heiland kommen sollt'.
An meine Thür' sah ich die Pilger treten,
Um Obdach bitten, sie, die Allverschmähten!
Ich aber, ich verstieß sie, fuhr sie an .....
Da sollt' ich heut' mich ihrem Stalle nah'n!""

„O Dora, wenn nur dieß der Trauer Grund,
Magst ruhig Du mit uns zum Stalle gehen.
Daß Gott erbarm', 's war Sünd', doch ist's geschehen,
Doch that's ganz Bethlehem mit einem Mund.
Denn Jedem, der die heil'gen Pilger schaute,
Sofort vor solchen Paares Armuth graute —
Gleich Dir erkannte Niemand ihren Werth,
Und sind doch Alle schon zum Stall gekehrt."

Und Morgens mit den and'ren Mägdelein
Auch arme Dora kam zum Stall gezogen.
Wie ist sie bleich! Wie nur so seltsam wogen
Ganz thränenlos im Herzen Lust und Pein!
Sie kann verhalten länger nicht die Reue —
„Verzeih', o Kind, der Hirtin! Gott, verzeihe!"
Dann stürzt sie hin — o süßer Reuefall!
Todt arme Dora lag im Wunderstall.

II. Dora's Leichenfeier.

1. Und in Silbermantels
Königlicher Pracht
Wallt der Vollmond strahlend
Durch die stille Nacht.

2. Also rasch er eilet,
Und sein Licht ist schön,
Daß die Sterne bleichend
Aus dem Pfad ihm geh'n.

3. Will er niedersteigen
In das heil'ge Thal?
Was nur hat erspähet
Dort sein Silberstrahl?

4. Sah an heil'ger Schwelle
Eine Leiche steh'n,
Keinen um die Todte
Hat er weinen seh'n.

5. Von des Stalles Pforte
Trägt die Todtenbahr
Nun der schönsten Engel
Schwebend Doppelpaar.

6. Und Maria streuet
Blumen allerwärts
Auf der schönen Todten
Neugebroch'nes Herz.

7. Alle die Gespielen,
Die ihr Leid gekannt,
Kommen nun zu Dora,
Lilien in der Hand.

8. Und sie stimmen Alle
Ein in's Trauerlied,
Das Maria singend
Vor dem Sarge zieht.

9. Joseph still die Feier
Durch den Thalgrund führt,
Kaum der Engel Sohle
Gräsleins Halm berührt.

10. Schön war das Begräbniß,
Schön auch, die man trug,
Lächelnd um die Lippen
Spielt ein Himmelszug.

11. Und den Leib sie senken
Schweigend nun in's Grab —
Aber aus den Lüften
Klang es hell herab:

12. „Süß ist uns're Traube,
Schnell gereift und gut,
Lieb' hat Schuld gesühnet
In der Sonne Gluth.

13. Liebentflammte Seele,
Herz, so reuefromm,
Komm', o Todgeweihte,
Komm', o Dora, komm'!"

14. Also klang es nieder —
Von dem Grabe schwang
Eine weiße Taube
Sich den Berg entlang.

15. Und in weißen Mantels
Königlicher Pracht
Wallt der Vollmond leise
Durch die Zaubernacht.

16. Also machtvoll zieht er
An den lichten Höh'n,
Daß die Sternlein bleichend
Aus dem Wege geh'n. (S. 164 ff.)

Rührend ist wiederum das X. Stück „La Courouno", mit seinem eigenthümlichen Refrain: „La niue sara misteriouso" (und geheimnißvoll ist die Nacht). Der Schutzengel des Jesukindes steht neben der Wiege, eine Dornenkrone in der Hand — er wagt es nicht, sie dem Heiland aufzusetzen, u. s. w.

In einem der Provence ganz fremdartigen und an unsere Volkslieder erinnernden Tone erzählt der Dichter eine traurige Legende „vom kleinen Lämmlein".

„Von meinem Großvater weiß ich sie,
Er hat sie jedes Jahr erzählt.
Der gute Alte, baarhaupt, weinend,
Mit banger Stimme, ängstlich ganz erzählt' er sie —
Wir weinten Alle drum wie er," 2c.

Ganz ähnlich klingt das folgende Lied „der Alte und das Kreuz".

„Und Abends, als das Kind geboren,
Ein frohes Jubeln gab es dort;

Ganz Bethlem war in Lust verloren,
Der Landesalte sagt' kein Wort.
Er kannt' die dunkelen Propheten,
Oft hat er auf des Städtleins Wall
Sie durchgeforscht mit bangem Beten,
Heißt drum der Seher überall."

Und als ihn nun Abends die Leute so traurig sehen, reden sie ihn an: „Unser Alter, Mann des heil'gen Glaubens, nun ist es schon einen Monat her, daß Ihr kein Wort gesprochen. — Was sagt Ihr denn zu der heutigen Geburt? Was denkt Ihr von dem göttlichen Kind?" — „Meine Kinder, mein Herz wallt über von Freude und mein Herz ist gebrochen vor Leid; ein Stall, eine Krippe! Wie häßlich ist die Sünde! Wenn bei der Geburt er in einem Stalle geboren wird — sterbend, wo wird er sterben? Und wenn es kommt, wie ich's gelesen, so wird dann sein Haupt in der Luft hangen. Als Wiege gab die Welt ihm Streu und ein Tannenbrett — eines Tages wird er auf zwei gekreuzten Zweigen nur Dornen zum Kissen haben! Morgen werden wir Alle zum Stalle gehen. Ich werde Spielwerk und ein Kreuz mitnehmen, und Ihr sollt sehen, was von beiden das Kind sich wählen wird! Ich bin alt, ich gehe bald von hinnen, das Grab harrt meiner, und das ist gut, Eurer harrt die Verwüstung. Ihr werdet die Erde zittern und krachen hören, wenn das Kind in Sion seinen Geist aufgibt." Und als sie Morgens zum Stalle kamen, nahm das Kind aus den welken Händen des Greises „das Kreuzlein des Alten". (S. 183 f.)

Es liegt ein ganz eigenthümlicher Reiz in diesen so einfachen Erzählungen, deren Inhalt man schon aus der Überschrift erräth, die man aber immer wieder gerne durchliest, so wecken sie stets verwandte Anklänge und wohlthuende Gedanken. Ein schriller Mißton in diesem halb heiteren, halb traurigen, aber immer frommen Gesange ist das folgende Gedicht XIII: „Die Versuchung." Wir wollen nicht entscheiden, ob dessen Motiv einer Behandlung würdig ist; wir möchten es aber auch nicht in abgeschwächter Form hier mittheilen, da es uns wenigstens nicht hierhin zu passen scheint.

In diesem dritten Gesange begann die eigentliche Schwierigkeit für den Herausgeber, richtig die fortschreitenden Motive aus der Unzahl loser Lieder zu wählen und aneinanderzureihen. Wir glauben, daß er seine Aufgabe so gut gelöst hat, als es beim vorliegenden Material möglich war, und wir müssen es eben dem fragmentarischen Charakter des Ge-

dichtes zuschreiben, daß der Leser trotz achtsamen Studiums sich bisweilen nicht mehr recht zu orientiren weiß. — Es gilt dieß ebenso von den zwei noch übrigen Cyclen, Canto IV. und V.

Der vierte Gesang umfaßt in 17 Liedern den Zeitraum von der Ankunft der heiligen Weisen bis zum Auszug der heiligen Familie aus Judäa, also besonders die Geschichte des bethlehemitischen Kindermordes.

„Am Firmament, gen Orient
Ersteht ein neues Wunderlicht,
Ein Stern, den noch kein Name nennt —
Die Sonne steht verwirrt, der Stern gehorcht ihr nicht,
Von ihrem Licht sein Strahlenglanz nicht brennt.

Ein fremder Gast im Sonnenreich,
Geht er — ein Lichtmysterium,
Dem großen Erdenschutzgeist gleich —
Die selbstgewählte Bahn am Tageshimmel um,
Und wer ihn sieht, dess' Herz wird sehnsuchtsweich" . . . u. s. w.

In einer der letzten Nächte hat er sich nach langem Sinnen aufgemacht, der Erde sich genaht, als ob er da drunten Jemand begrüßte, und dann ging er fort zum Orient . . . Wie ein Weihrauchfaß schwebt er seitdem vor den Weisen her, und sein Gang am Himmel zieht einen Lichtpfad auf Erden . . . Nachts schlägt man die Zelte auf, der Stern verschleiert sich und schläft am Himmel; aber sobald am Morgen das Manna thaut, läßt er seine Strahlen knattern, um die Karawane zu wecken.

Folgt nun in einem lustigen Marschlied unter Schellenbaum-, Tamburin- und Trommel-Begleitung der Einzug der Weisen in Jerusalem. Als sie bei dem Verräther Herodes und der Synagoge sich Rathes erholt haben, geht es weiter nach Bethlehem, wo uns der Dichter den „Glauben der Weisen" bewundern läßt. Nach diesen Königsscenen, die wenig Originelles enthalten, wird uns plötzlich ein höchst zeitgemäßes Bild in den „Travaiadou" vorgeführt.

Eine Schaar sonnverbrannter, arbeitgebrochener Tagelöhner zieht Abends heimwärts und kommt, der Gewohnheit gemäß, zu kurzem Gruß am Stalle vorbei. Maria ist in häuslichen Geschäften thätig, Joseph bessert ein Joch aus. Bei ihm halten die Arbeiter an. „Ich sehe," sagt einer von ihnen zu Joseph, „auch Ihr, lieben Leute, kennt die Mühe des Schaffens. Die Arbeit ist die Sühne, und Ihr seid unschuldig

und der Unschuld heil'ge Schutzengel. Wir hatten die Unschuld verloren, da stieg sie vom Himmel und barg sich in Eurem Hause. Arme Arbeiter, wie sehnten wir uns lange nach ihr! Unterdessen zufrieden mit dem Bissen Brod, boten wir hoffend unser Haupt dem Regen, dem Sturm und der Sonnengluth. Geduld! sagten wir uns immer, Geduld, arme Arbeiter! Wenn Jener kommt, der verzeiht, dann verlassen wir den Pflug und schleudern den Karst weit weg, mit dem Fluch hat auch die Arbeit ein Ende. — Doch nun Er gekommen ist, und Gott Ihn wie uns behandelt, und auch für Ihn die Erde geizig ist, und auch Seine Mutter bei schwerer Arbeit schwitzen muß, wenn Sein Palast ein Stall ist — wer von uns wollte sich da beklagen!" Und Joseph sagte freundlich zu ihnen: „Ihr seid Arbeiter und darum Brüder Jesu." Unterdessen hatte Maria ihre Arbeit beendet und wollte nun an der Männergruppe vorbei in die Hütte zurücktreten. Auf den Armen trug sie das holdsüße Kindlein und gar nicht stolzer als ein züchtig Mägdlein aus dem Volk grüßte sie freundlich im Vorübergehen die Arbeiter. Diese aber streckten mit ihrer rauhen, müden Hand die Äxte und Karsten vor: „Verweile, um Gottes willen, halte einen Augenblick an bei uns, Du Friedensengel, o laß des Kindes göttliche Hand uns segnen! Wir glauben aufrichtig, spotte, wer da mag, über einen in der Krippe geborenen Gott. Gottes entzückende Armuth ist der gläubigen Armuth Samariter-Wein. Laßt uns wenigstens glauben, ihr reichen Spötter! Ohne Glauben entfällt uns die Axt — und wer gibt uns Brod?... Ihr wißt nicht, wie schrecklich der Hunger nagt..." Maria hielt an, die Arbeiter lagen auf den Knieen, und von Einem zum Anderen trug die Jungfrau ihr Kind, und Jesu königliches Händlein berührte die schwielige Faust und die vorgestreckten Werkzeuge der braunen Gesellen und segnete Alle. Dann erheben sie sich dankbar, schwingen mit erneutem Muthe Axt und Karst auf ihre Schultern und ziehen betend und singend weiter in die Abendfluren. — „Und nun mögt ihr wieder ruhig schlafen, ihr Mächtigen und Reichen." — Der Pfarrer Lambert gibt uns in diesem ernsten Gedicht eine glänzende Probe, daß der wahre Dichter in seiner Zeit fußen muß. Er, der als Priester immer fast mit der arbeitenden Klasse lebte und ihre Mühsale kannte, bietet uns hier in hochpoetischer Form die tiefwahre Lösung der Zeitfrage über die Arbeiter.

Die Opferung Christi im Tempel, Simeon und Anna, die Pro-

zession der Mütter von Rama, die Erscheinung des Warnengels bilden den Stoff der folgenden, im Ganzen nicht so bedeutenden Gedichte. Die Form ist wieder der schlichte Legendenton des ersten Gesanges, an die man sich aber nach den vorhergehenden großen Bildern nur schwer gewöhnen kann. Kräftiger ist der dramatische Dialog zwischen Herodes und dem Henker. Das nächste Lied: „Die Unschuldigen", ist wieder eine Perle mystischer Dichtung, welche das Opfer der unschuldigen Kinder als Übergang zwischen den „beiden Blutaltären" des alten und neuen Bundes auffaßt. Die Lieder 13—17 führen uns bisweilen etwas gar zu realistisch die Mord- und Blutscenen, die Verzweiflung der Mütter von Rama und schließlich einen unangenehmen Auftritt zwischen Herodes und seinem Weibe vor.

Maria und Joseph sind mit dem Kinde glücklich entkommen. Der fünfte und letzte Gesang erzählt uns die Schicksale der heiligen Familie seit ihrer Flucht bis zur Rückkehr nach Nazareth. Im ersten Liede begegnen wir am frühen Morgen den heiligen Pilgern auf ihrem Wege in die Verbannung. Am Ausgang des Dorfes treffen sie eine Abtheilung Kinderwürger. Maria's Herz bebt — die Henker wollen *wissen*, was in dem Hängekorbe sich befindet. Sie öffnen den Korb — *Maria* möchte vor Angst vergehen, aber sie beobachtet ein kluges *Schweigen*, sie betet. Der Würger sucht und tastet mit verwegener Hand in dem Heu. „Das Heu ist warm, Leutchen, es fühlt sich da drinnen wie Fleisch an, am Ende doch noch ein Kind!" Er sucht und auf dem Boden des Korbes liegt ein junges, schneeweißes Lamm. Unmuthig und enttäuscht lassen nun die Schergen unsere Pilger ziehen. Sobald diese aber aus dem Auge der Bluthenker sind, heben sie die Decke des Korbes voll Erwartung auf: „O, wie süß lag da das Kind, schlummernd auf den Binsen!" — Eine andere Begegnung:

Die Närrin.

„Sankt Joseph müd am Strick das Saumthier zog,
Das fromm die Mutter mit dem Kindlein trug.
In banger Flucht von Pfad zu Pfad einbog
Die kleine Pilgerschaft, bis sie genug
Nach langem Weg sich endlich sicher glaubte.
Maria gleich des Kindes Hunger letzte,
Dort, wo der Palmwald gastlich sie umlaubte,
Derweil zur Rast sich Joseph abseits setzte.

Doch horch, wie wild, wie schaurig plötzlich schallt
Aus nahem Buschwerk heis'rer Schmerzensschrei:

„Weh Gott! mein Knäblein schön! Weh, Blutsgestalt!"
Dann klang es greller und es lacht dabei:
„Heisa, man hat mein Täublein mir verborgen,
Ich such' nun singend, bis ich's wieder funden!"
O armes Weib, seit Henkerstahl am Morgen
Ihr Kindlein traf, hat Nacht ihr Herz umwunden.

Sieh', stieren Augs und bleich und blutbedeckt
Ihr wildes Haupt nun aus dem Zweigwerk bricht;
Sie sieht das Kind und schreit, daß Alles schreckt:
„Gib her das Kind! 's ist mein, 's ist Deines nicht!
Hab' gut gesucht! mein Täublein, fand Dich wieder,
Und will Dich hüten treu in weichen Armen."
Dicht bei der Jungfrau setzt das Weib sich nieder —
O Jesukind, hab' Du mit ihr Erbarmen!

Maria klagt um sie und fleht ihr Kind
Mit lieber Trauer an für solche Noth.
Sie ist erhört. Der Irrwahn lös't sich lind,
Für Jesus trägt nun gern des Kindleins Tod
Die arme Mutter, da sie voll Entzücken
Der blut'gen Taufe Gottgeheimniß schaute.
Und solcher Trost aus Jesu Kindesblicken
Seither noch mancher armen Mutter thaute. (S. 275.)

Die fünf Schlußzeilen enthalten, wie der Leser sieht, eine tiefe christliche Idee. Opferfreude ist eben der göttlichste Trost in so namenlosen Wehen! Mit den Kindern Bethlehems läßt der Dichter auch den eigenen Sohn des Herodes ermorden. Das Stück „Eroudoun" (der kleine Herodes) führt uns nun den blutdürstigen Vater vor, wie er unruhig im Palast, unruhig im Garten umhergeht, die Rückkehr der Henkerschaar erwartend, welche ihm das Haupt des neugeborenen Judenkönigs bringen soll. Die Henker kommen blutbedeckt — aber den Einen haben sie nicht gefunden. Und während der enttäuschte Tyrann seinem Zorn Luft macht, „schwebt über die Terrasse des Palastes ein lichter Engel, in seinen Armen liegt ein schlummerndes Kind. Und ab und zu schwebt mit dem Kinde der leuchtende Engel: Herodes, kennst Du Deinen Sohn?" (S. 279.)

Es folgen nun Reise- und Wüstenbilder, die bekannten Legenden von der Milchgrotte, dem Engelboot u. s. w. und endlich die Ankunft in Ägypten.

In dem Engelboot bietet uns der Dichter ein allerliebstes Bildchen: „Zwei reichbeschwingte Cherubim vereinen mehrere ihrer Flügel zu einem Schifflein, während die anderen, in der Luft ausgebreitet, als

Segel dienen. Inmitten des Schiffleins aber sitzt das göttliche Kind — wie ein Rubin in einem Lilienkelch!"

Allerliebst sind ebenso die Kinderspiele des Heilandes in Ägypten und das Genrebildchen eines Abends in der heiligen Familie. „Maria sitzt auf einem Holzblock, an der Seite die Spindel, und sie spinnt — die Diamanten der Königskronen wären nicht im Stande, auch nur eine Nadellänge dieses Fadens zu bezahlen, den ihre Zunge genetzt und ihr Finger gesponnen hat. Alle Frauen des Landes kaufen ihn gerne." Um die Arbeit zu erheitern, singen die drei Verbannten „das Lied des Exiles":

„Die ganze Welt ist Vaterland
Für's arme Herz,
Wenn's nur in Liebe unverwandt
Schaut himmelwärts," u. s. w.

Endlich stirbt Herodes, denn „nie hat auf Erden noch der Böse tiefe Wurzeln geschlagen; seine Stunde kommt, und der Tod streckt ihn nieder". In seinem Todeskampfe sah er eine weiße Kinderhand am goldenen Getäfel seines Gemaches die Worte schreiben: „Kindermörder". Und seine sterbende Hand suchte nach einem Messer, aber von seiner eigenen Stirn floß der blutige Angstschweiß — und er stirbt. Das Kind aber schrieb fort, und Stimmen hallten im Palast: „Die Stunde des Richters schlägt, sie schlägt dem Tyrannen!" (S. 315.)

Und als die Kunde von diesem Tode durch einen Engel nach Ägypten kam, gab es einen traurigen Abschied dort, zumal bei der Kinderwelt, die ihren lieben Spielgesellen nicht ziehen lassen wollte.

Ein würdiger Abschluß des ganzen Werkes folgt nun in dem XII. Gedicht: „Lou camin de la Crous", wo der Dichter sich noch einmal zu allgemeinen, Zeit und Welt umspannenden Ideen erschwingt.

„Es ist dunkle Nacht. Nur über Nazareth und Bethlehem wirft der Himmelswagen hie und da einen Lichtgruß. Aber die Stadt der Könige liegt begraben in schwarzer Finsterniß. Und die Stadt der Könige, die kronlose Königin, tausend Jahre hindurch die Stadt des Herrn, heute geschmeidige Sklavin — Jerusalem, schläft. Der alten Königsherrlichkeit, seines Gottes vergessend, wird Sion bald die Hände seines Gottes und Königs mit Ketten beladen sehen. Und des Cedrons klagende Wellen gehen so langsam, als wollten sie anhalten und verweilen ... Eilt nur weiter, ihr Wasser, heute ist noch nicht der Tag der Thränen, aber er wird kommen; dann, wenn ihr wieder um diese

Stunde vorbeifließt, mögt ihr innehalten. „Wir haben uns verirrt, meinst Du nicht, Maria?" „„Ich höre den Cedron rauschen."" „Wir mußten ihn rechts lassen und nun sind wir schon seit geraumer Zeit zur Linken gewandert, meine Schwester." „„Ich glaube, wir sind im Ölgarten, der an den Bach stößt,"" gab Maria traurig zur Antwort. „Wo ist Jesus?" fragte wieder ängstlich der Nährvater. „„Drüben kniet er unter einem Ölbaum und betet. Laß auch uns zu ihm gehen und mit ihm eine Weile beten, das gibt uns wieder neuen Muth!"" Und sie beteten eine Zeit lang und standen auf, aber Jesus betete immer noch. Maria berührt ihn endlich leise — das Kind ist schweißbedeckt und eisigkalt neigt es sein Angesicht zur Erde. „Jesus, mein Sohn! was ist Dir?" „„Nichts, liebe Mutter, laßt uns aufbrechen."" Und sie machen sich auf, Joseph nimmt das Kind auf seine Arme, und so ziehen sie über den Cedron hinauf gegen die dunklen Wälle Jerusalems. — Die Heiligen befällt eine eigene Furcht. Wiederum verirrt sich Joseph. „Es ist Mitternacht und in Jerusalem liegt noch Alles in tiefem Schlaf," sagt Jesus, „durchschreiten wir die Königsstadt. Seht, die Thore öffnen sich; habt nur keine Furcht." Und Jesus selbst führt die Eltern durch die Straßen der Stadt. Er geht voran — edles Kind, all' das Blut aus Deinen Adern wird eines Tages den Weg bezeichnen, den Dein Fuß diese Nacht für solche Gnade weihet! Du bist Gott und weißt, daß in einigen Jahren Deine Stunde schlagen wird. Du willst Deine Mutter auf den Todesweg vorbereiten, und auch Joseph soll vor seinem Ende den Kreuzweg wandeln. — Jerusalem, die Todesstadt, schläft, und doch, sein König steht nun vor dem Prätorium — er kniet dort und betet, betet für sie und für uns! Und an allen künftigen „Stationen" vorbei führt sie das Kind, bis sie endlich schweigend den tausendjährigen Pfad des Calvaria ersteigen, den ehedem Isaak gewandert. Auf der Höhe des Hügels sieht nun das Kind, und seine Gestalt wächst mit einem Male, und sein Haupt steigt empor und immer höher, bis es sich verliert in den Wolken des Sturmhimmels — aber aus der Nacht der Wolken leuchtet sonnenhell seine göttliche Stirne. Und des Gottes Riesenarme breiten sich weit, weit in die schwarze Nacht hinaus und lassen Freiheitsstrahlen über die müde Welt hingleiten. Zu den Füßen des Heilandes, die den Felsen berühren, klappert ein dürrer Beinhaufen durcheinander, Knochen suchen Knochen, sie fühlen die Nähe des Lebens. Die Erde spaltet sich und ein nackter Schädel grüßt die Ankunft des Todbeherrschers. — Auf einer

lichten Rosenwolke schweben Maria und Joseph, erleuchtet von dem Glanz der Gottesstirne, durchschauert von der Liebesfluth des Gottesherzens. — Aus dem Felsen des Golgatha aber sprudeln vier Brunnen auf, und vier Ströme ergießen sich über die Erde und ihre Wogen sind Wasser und Blut; wo sie fließen, keimt und gedeiht die Liebe . . ." (S. 319 ff.)

Diese Idee eines nächtlichen Kreuzweges ist so neu und unerwartet, daß man nicht recht weiß, was man dazu sagen soll; als poetische Fiktion scheint sie uns aber vollständig zulässig, wenn auch vielleicht in der fragmentarischen Form, welche der Dichter ihr gegeben, uns Manches stößt. Auch hätte der Sammler besser gethan, mit dieser prophetischen Erscheinung das Buch abzuschließen, anstatt das letzte Gedicht: „Nazareth", noch hinzuzufügen, in dem uns der Dichter verspricht, „die Geheimnisse des himmlischen Haushaltes" zu besingen, wenn „die Stunde seiner Ewigkeit spät schlagen und Gott ihm Kraft und Gesundheit lassen wird."

Diese Stunde schlug nach Gottes ewigem Rathschluß bald; es war wie ein Vorgefühl seines nahen Todes, als der Dichter im Februar 1868 den Engel seiner Krippenlieder also anredete:

Vaqui longtemps que trève	Schau', lange Zeit ging ich mit Dir
Emé tu Bételèn,	Nach Bethlehem,
Juei, toun ouro es vengudo:	Heute kam Deine Stunde,
Torno au céu moun ajudo	Du kehrst zum Himmel, mein Liebgeselle,
E ma peno es perdudo! . . .	Und all' mein Mühen ist verloren! . . .
Vendras plus, l'an que vèn!	Du kommst nicht mehr im kommenden Jahr.

Freilich kam der Krippenlieder-Engel Lamberts nicht wieder, aber des Dichters Arbeit ist nicht verloren gewesen, wenn sie auch nicht jene Vollendung besitzt, welche wir von einer sorgfältigen Selbstrevidirung des Autors erwarten konnten. Wir haben absichtlich die Proben in dieser Bethlehemsstudie gehäuft, damit der Leser sich ein selbstständiges Urtheil über den Werth der Dichtung bilden könne und uns nicht auf's bloße Wort zu glauben habe. Bis jetzt nämlich steht die gegenwärtige Kritik allein da, und weder in Frankreich noch selbst in der Provence hat das Buch eine Besprechung in den Blättern erhalten. Es muß dieß für den deutschen Literaturfreund etwas fremdartig erscheinen, läßt sich jedoch aus zwei Ursachen leicht erklären. Vorerst stand der Pfarrer Lambert auf eigenen Füßen, und ohne die Gesellschaft der Felibre mit bösem Auge zu betrachten, blieb ihr doch sein stiller, sinnender

Charakter ferne. Er hatte sein eigenes Talent und seine eigene Manier und meinte, die friedliche Stille seines Krippenheiligthums nicht stören zu dürfen durch den bunten Lärm profaner Liederjäger. Es mochte auch wohl im Anfang die neue Schule ihm nicht genug Garantie sittlicher Würde bieten, und wollte er vielleicht abwarten, ob mit der Zeit ein Bund zwischen dem Talar des Priesters und dem lustigen Sammtbaret und der Citole des Troubadour ohne Anstand und Gefahr sein werde. Der Hauptgrund des eigenthümlichen Stillschweigens über die schönheitsreiche Dichtung Lamberts ist jedoch einem Fehler in der Herausgabe des Werkes zuzuschreiben, welcher eine große Verbreitung desselben unmöglich machte und schließlich zur völligen Einziehung der im Buchhandel noch vorhandenen Exemplare führte. Wir hoffen jedoch, daß auf unsere Vorstellungen hin die Person, an der die Schuld liegt, nicht länger mehr bei ihren Ideen beharren und dem hochwürdigen Herausgeber freiere Hand in der äußeren Ausstattung des Buches geben wird. Es sollte nach der Auffassung des Dichters ein Volksbuch sein und wäre es ohne Zweifel auch geworden, wenn nicht die einzig erschienene Prachtausgabe seiner Verbreitung im Wege gestanden hätte.

Und somit wären wir an den unseren Studien vorgesteckten Grenzen angelangt, da es unsere Absicht nicht sein kann, in diesen Blättern eine vollständige Literaturskizze der neuen Schule zu bieten. Übrigens glauben wir nichtsdestoweniger das Hauptsächlichste von Personen und Sachen gesagt zu haben; wir hätten freilich mit leichter Mühe unsere Blüthenlese wirklich schöner und edler Schöpfungen noch um ein Bedeutendes vermehren können, wenn wir nicht mit Recht befürchten mußten, des Lesers Geduld endlich zu ermüden. Unfertiges, Ungesundes und bloß technisch Vollendetes haben wir geflissentlich übergangen, und dazu zählen wir freimüthig, im Widerspruch mit mehreren Kritikern, die vielgerühmte „Farandoulo“ von Anselme Matthieu. Die ewige, am Ende fade und fadenscheinige Liebelei und ekelhafte Kußwaarenhandlung, die uns immer wieder in den 45 Gedichten der Sammlung unter verschiedenen Etiquetten geboten wird, kann bei einem ernsten Geiste nur Abscheu und Langweile hervorrufen, bei der Jugend aber bloß einen schlechten, erniedrigenden Eindruck hinterlassen. Der Dichter kritisirt seine Richtung am besten selbst, indem er des heidnischen Catull

„Quaeris, quot mihi basiationes“ etc. übersetzt und in seine Sammlung aufnimmt, wo dieser römische Gast sich wirklich ganz heimisch unter den christlich(?)-provenzalischen Brüdern ausnimmt. Uns wird dieses harte, zur Warnung der neuen Schule gesprochene Wort wohl eben so gestattet sein, als es dem Dichter freistand, mit demselben Catull zu sagen: „Vivamus, mea Lesbia, atque amemus, rumoresque senum severiorum omnes unius aestimemus assis.“ Carm. V. Zu diesen senes severiores gehört nebst dem Gott des Sinai und dem römischen Katechismus wohl auch Altmeister Roumanille, der in dieser Gedichtsammlung einen strengen Verweis in Versen erhält, weil er den Dichter über die „basiationes“ recht freundlich zur Rede stellte. Wir bedauern herzlich die Vorrede, die Mistral zu diesem Buche schrieb, sie wird ihnen Beiden kein Gutes thun. „Gott führe die Barke und die Orangen,“ beten wir beim Anblick solcher Farandolen. Sollte es je wieder dahin kommen, daß diese Poesieen den Grundton der provenzalischen Literatur ausmachten, wie Mathieu es andeutet und Mistral zu billigen scheint, dann können wir nichts Besseres und Christlicheres thun, als der Schule ein baldiges Ende zu wünschen. Gott sei Dank, ist dem bis jetzt nicht so, und die Aufmerksamkeit, welche endlich auch der höhere und Pfarrklerus der Sprachbewegung schenken, läßt eine immer tiefere Befestigung und volle Zuwendung zum Guten hoffen.

Das letzte Gesammtwerk der Felibre ist ein »allerliebstes Büchlein, ein frommes duftiges Myrrhensträußlein, auf Golgatha gepflückt und an dem Votiv-Riesenkreuz des Mont-Victoire niedergelegt. Es handelte sich nämlich vor einem Jahre darum, eine provenzalische Inschrift für das auf gedachtem Berge errichtete colossale Kreuz zu finden, und so wurde ein Felibreconcurs eröffnet, der uns, wenn auch nur eine einzige wirkliche Inschrift, so doch eine Menge herrlicher Gedichte gebracht hat. Die besten wurden ausgewählt und unter dem Gesammttitel: „Lou libre de la Crous“ veröffentlicht. Wie eine Blume im Morgenschein öffnet sich hier die Seele, um nur recht reichlich den Thau zu schlürfen, der aus jedem dieser Lieder träufelt. Man staunt über den ungeahnten Poesiereichthum, den dieß eine christlich-katholische Wort „Kreuz“ in den hundert Dichterherzen hervorgezaubert. Die Provenzalen haben hier durch die That bewiesen, daß auch christliche Stoffe interessant und künstlerisch behandelt werden können. Möchte dieses Büchlein eine epochemachende Erscheinung für die Schule sein,

und wie sich hier die besten Namen in Strahlen um das Kreuz reihen, so möge auch fortan das Kreuz mit seiner Gottesminne der Grundton des Dichterlebens und Strebens werden. Im Kreuz und seinen welterneuenden Ideen und Gnaden ist auch für die Poesie nur Heil, Auferstehung und Leben.

Wir könnten hiermit unsere Arbeit abschließen. Da wir jedoch mit Freude vernommen, daß diesen Blättern auch von Fachmännern einige Aufmerksamkeit geschenkt worden ist, so müssen wir diese Freunde der neuprovenzalischen Kunst von unserer mehr belletristischen als philologisch-wissenschaftlichen Skizze auf eingehendere Studien und eigentliche archäologische Quellen verweisen. Solche sind hauptsächlich die beiden Zeitschriften: Revue des langues romanes und die Romania. Außerdem gaben wir schon früher den Armana provençau an, der in seiner Crounico felibrenço eine fortlaufende Geschichte der Schule, ihrer Erfolge und Kämpfe bietet und deßhalb eine der wichtigsten Quellen für den Literarhistoriker bildet. Neben dem Avignoner Armana besteht seit einigen Jahren auch ein Armana cevenoù (Alès), ein Armana gascoun (Bordeaux) und der junge Calendàri catala (Barcelona), so daß die vier Hauptgruppen des provenzalischen Idioms glücklicherweise mit einer das Volk berührenden Zeitschrift bedacht sind. In der Revuo des Deux-Mondes und den Causeries du samedi von de Pontmartin finden sich vereinzelte Artikel über neue Erscheinungen, welche dem Fachmann nicht geringe Dienste leisten können. Der beste Provenzalist Frankreichs ist zweifelsohne Paul Maier in Paris, der unermüdliche Forscher nach alten literarischen Schätzen und warmer Freund und Förderer des jungen Felibrige. In der Sitzung vom 29. Mai 1874 hat die Akademie der Inschriften seine äußerst werthvollen „Studien über die Dialekte Languedocs" gekrönt und damit endlich eine alte Ehrenschuld abgetragen. Seit dem Jahre 1865 wurde es Paul Maier gestattet, öffentliche Vorlesungen über die Geschichte der provenzalischen Literatur zu halten. Während in Deutschland fast an jeder Universität ein Lehrstuhl für die romanischen Sprachen und speciell für das Altprovenzalische besteht, hält das romanische Frankreich noch immer mit ähnlicher Begünstigung einheimischer Studien zurück. Schon längst beklagen sich die Provenzalen, daß dem wissenschaftlich doch berechtigten Idiom des Südens keinerlei Förderung von ministerieller Seite durch Aufnahme in die Schulprogramme oder Prüfungen zu Theil wird. Paul Maiers letzte und höchst nützliche Schrift: Rapport sur l'état actuel de la philologie des langues romanes, wurde auf Kosten der philologischen Gesellschaft von London herausgegeben. Diese Angaben mögen genügen; alle genannten Werke der Felibre und die darauf Bezug haben, sind in Avignon durch die provenzalische Buchhandlung von Roumanille zu beziehen[1].

Schließlich drängt sich jedem Leser ganz natürlich die Frage auf, welche Garantien die bisherigen Resultate und der gegenwärtige Zustand

[1] Soeben erhalten wir die zwei ersten Bogen des neuesten Werkes von Mistral: Lès iselo d'or, die goldenen Inseln, welches die kleineren Gedichte des berühmten Felibre enthält. Wir können sie keiner Besprechung unterziehen, bevor sie vollständig in unseren Händen sind. Sie erscheinen bei F. Seguin in Avignon.

der Sprachbewegung für ihren zukünftigen Verlauf und ihre literarisch-volksthümliche Lebensfähigkeit bieten. Statt mit einer großartigen Dissertation, die doch am Ende nur Conjekturen enthalten könnte, antworten wir mit Erfahrungen. Seit Beginn dieser Arbeit ist mehr denn ein Jahr verflossen, dessen größten Theil wir fern von allen literarischen Studien nicht in der Provence, sondern in der eigentlichen Languedoc zugebracht haben. Unser Beruf führte uns häufig mit den Landleuten jener Gegenden zusammen, und hatten wir so Gelegenheit, mehrere Beobachtungen über Berechtigung und Möglichkeit eines Durchdringens der Neuprovenzalen anzustellen. Die Schule hat einen hinreichenden, soliden Boden im ganzen Volk unterhalb der Loire, eben weil dieses Volk zum weitaus größten Theil der französischen Sprache unkundig ist. Es ist unmöglich, auf dem Lande als Priester angestellt zu werden, wenn man nicht der Volkssprache insoferne mächtig ist, um in derselben predigen und Beicht hören zu können. Selbst in Städten wie Castres muß in der Frühmesse eine kurze Ansprache im „Patois" gehalten werden. Es wäre von der größten Bedeutung, diese anscheinend etwas komische Sitte auch in den übrigen Theilen Südfrankreichs einzuführen: der wahre Volksunterricht könnte dabei nur gewinnen, während jetzt der arme Bauer mit hochfranzösischen Phrasen gespeist wird, die er nur zur Hälfte verstehen kann. In der christlichen Lehre ist diese Unklarheit um so gefährlicher, als das Volk sich sehr leicht falsche Begriffe über die Wahrheiten des Glaubens bildet. Die jetzige Sprachbewegung hat also auch eine tiefere moralische Bedeutung und Tragweite. Wenn bis jetzt das Volk in manchen Gegenden rein bewahrt wurde von den infamen neueren Ideen, so ist dieß bloß dem undurchbrochenen Walle zu danken, den die Sprache den meist französisch geschriebenen Schandblättern entgegensetzte. Wenn aber dem Volke, das nun doch einmal lesen will, nicht bald gesunde, provenzalische Schriften geboten werden, so muß es dahin kommen, daß Alles französisch lernen wird, um auch seine Zeitung zu lesen. Bislang genügte es noch, sich die colportirten Blätter vom hochgelehrten Schulmeister übersetzen zu lassen. Also Rath geschafft, eifrige Felibre; der Stoff fehlt nicht und die Zuhörer noch weniger. Eure Sprache ist noch keine todte Sprache, und die Verschiedenheit der Dialekte dürfte einer einheitlichen Schriftsprache ebensowenig im Wege stehen, als in Deutschland oder Italien. Gott gebe Euch ein reines, reiches und langes Leben. Wir beten mit Euch und für Euch:

„O crux ave! Sourgent d'immortalo lumièro!
Emè lou sang d'un Diéu o testament escri!
La Prouvenço a ti Pèd se clinè la proumiero:
Assousto la Prouvenço, o crus de Jesus Christ." [1]

O crux ave! Du Quelle unsterblichen Lichtes!
O Testament, geschrieben mit eines Gottes Blut!
Als Erstlingskind vor Dir kniet die Provence,
O schütze die Provence, Du Kreuz Jesu Christi!

W. Kreiten S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Schluß.)

IV. Das „Gewissen" und die „Moralität" der Thiere.

Den Schluß unserer Beschäftigung mit Darwin haben endlich die descendenz-theoretischen Ideen über die Züchtung der moralischen Eigenschaften zu machen. Um einer zu weiten Ausdehnung des Themas zuvorzukommen, beschränken wir unsere Erörterung auf die Genesis dessen, was Darwin „Gewissen" nennt; denn darein legt er selbst, wie es scheint, das ganze Gewicht seiner Deduktion.

„Es scheint mir in hohem Grade wahrscheinlich," sagt der neue Moralist, „daß jedes Thier, welches es auch sein mag, wenn es nur mit scharf ausgesprochenen socialen Instinkten versehen ist, unvermeidlich ein moralisches Gefühl oder Gewissen erlangen würde, wenn sich seine intellektuellen Kräfte so weit, oder nahezu so weit als beim Menschen entwickelt hätten. Denn erstens führen die socialen Instinkte ein Thier dazu, Vergnügen an der Gesellschaft seiner Genossen zu haben, einen gewissen Grad von Sympathie mit ihnen zu fühlen und verschiedene Dienste für sie zu verrichten. Zweitens, sobald die geistigen Fähigkeiten sich hoch entwickelt haben, durchziehen Bilder aller vergangenen Handlungen und Beweggründe unaufhörlich das Gehirn eines jeden Individuums, und jenes Gefühl des Unbefriedigtseins, welches unabänderlich die Folge irgend eines unbefriedigten Instinktes ist, wird entstehen,

---

[1] Inschrift des Votivkreuzes der Provence, errichtet im Jahre 1874, zum Dank für die Bewahrung vor einer feindlichen Invasion während des deutsch-französischen Krieges.

so oft bemerkt wird, daß der andauernde und stets gegenwärtige sociale Instinkt irgend einem andern, zu der Zeit stärkern, aber weder seiner Natur nach dauernden noch einen sehr lebhaften Eindruck zurücklassenden Instinkte nachgegeben hat. . . . Drittens, nachdem die Fähigkeit der Sprache erlangt wurde und die Wünsche der Mitglieder einer und derselben Gemeinschaft deutlich ausgedrückt werden konnten, wird die allgemeine Meinung darüber, wie ein jedes Mitglied zum allgemeinen Besten wirken soll, naturgemäß in einer großen Ausdehnung das Bestimmende bei den Handlungen werden. . . . Endlich wird auch die Gewohnheit beim Individuum eine sehr wichtige Rolle in Bezug auf die Bestimmung der Handlungsweise jedes Mitgliedes spielen." (I. S. 60, 61.)

Das „Gewissen" oder „moralische Gefühl" ist also nach Darwin ein Produkt, welches bei einem sozialen Wesen mit menschlicher Intelligenz und Sprache aus dem Conflikte zwischen socialen und individuellen Instinkten nothwendig resultirt.

Diese Idee ist, so viel wir wissen, eine ganz neue; wird aber auch die Entstehung des „Gewissens" nach derselben von Darwin bewiesen? Das ist die erste Frage, welche wir zu beantworten haben. An zweiter Stelle werden wir sehen, was denn das Darwin'sche „Gewissen" eigentlich ist. Zum Schlusse endlich wollen wir untersuchen, was mit Darwins „Gewissen" aus der Moralität der menschlichen Gesellschaft wird.

1. Wie beweist also Darwin seine Gewissensgenesis?

In dem langen Traktate über die moralischen Eigenschaften haben wir vergebens nach diesen Beweisen gesucht; es sei denn, daß der englische Gelehrte glaubt, einen Beweis in der Antwort auf folgende Fragen gegeben zu haben. „Warum," so heißt es, „soll ein Mensch fühlen, daß er der einen instinktiven Begierde eher gehorchen soll, als der andern? Warum bereut er es bitterlich, wenn er dem starken Instinkte der Selbsterhaltung nachgegeben und sein Leben nicht gewagt hat, um das eines Mitgeschöpfes zu retten, oder warum bereut er es, in Folge peinlichen Hungers Nahrung gestohlen zu haben?"

„An erster Stelle," so lautet die Antwort, „ist es offenbar, daß beim Menschen die instinktiven Impulse verschiedene Grade der Mächtigkeit haben . . . Warum bereut nun der Mensch, selbst wenn er sich Mühe gibt, jedes solche Gefühl der Reue zu verbannen, daß er mehr dem einen natürlichen Impulse gefolgt ist als dem andern, und ferner, warum fühlt er, daß er sein Betragen bereuen sollte? In dieser Beziehung weicht der Mensch völlig von den niederen Thieren ab; doch können wir, wie ich glaube, die Ursache dieser Verschiedenheit mit einem ziemlichen Grade von Deutlichkeit einsehen. In Folge der Lebendigkeit seiner geistigen Fähigkeiten kann der Mensch es nicht

vermeiden, zu reflektiren: vergangene Eindrücke und Bilder durchziehen stets mit Deutlichkeit seine Seele. Bei denjenigen Thieren nun, welche beständig in Massen vereinigt leben, sind die socialen Instinkte fortwährend gegenwärtig und ausdauernd. . . Dasselbe gilt für uns; ein Mensch, der keine Spur derartiger Gefühle besäße, wäre ein unnatürliches Monstrum. Auf der andern Seite ist die Begierde, den Hunger oder irgend eine Leidenschaft, wie die der Rache, zu befriedigen, ihrer Natur nach temporär und kann zeitweise vollständig befriedigt werden . . . Der Instinkt der Selbsterhaltung wird nicht gefühlt, außer bei einer gegenwärtigen Gefahr . . . Der Wunsch nach dem Besitzthum eines andern Menschen ist vielleicht ein so beständiger, wie irgend einer, der angeführt werden kann; aber selbst in diesem Falle ist das befriedigende Gefühl wirklichen Besitzes meist ein schwächeres Gefühl als der Wunsch darnach. . . . Da nun der Mensch es nicht vermeiden kann, daß alte Eindrücke beständig wieder durch seine Seele ziehen, so wird er gezwungen, die schwächeren Eindrücke, z. B. vergangenen Hungers oder befriedigter Rache, oder auf Kosten anderer Menschen vermiedener Gefahr, mit dem Instinkte der Sympathie und des Wohlwollens gegen seine Mitmenschen, welche noch immer vorhanden und in einem gewissen Grade stets in seiner Seele thätig ist, zu vergleichen. Er wird dann in seiner Erinnerung fühlen, daß ein starker Instinkt einem andern, welcher jetzt vergleichsweise schwach erscheint, nachgegeben hat, und dann wird unvermeidlich jenes Gefühl des Unbefriedigtseins gefühlt werden, welches dem Menschen wie jedem andern Thiere eigen ist, um ihn zum Gehorsam gegen seine Instinkte zu zwingen. . . . In dem Momente der Handlung wird der Mensch ohne Zweifel geneigt sein, dem stärkeren Antriebe zu folgen, und obschon ihn dieses gelegentlich zu den edelsten Thaten führen kann, so wird es doch bei weitem häufiger ihn dazu bringen, seine eigenen Begierden auf Kosten anderer Menschen zu befriedigen. Nach deren Befriedigung aber, wenn die vergangenen und schwächeren Eindrücke mit den immer vorhandenen socialen Instinkten verglichen werden, wird sicherlich Reue eintreten; der Mensch wird dann unbefriedigt mit sich selbst sein und sich entschließen, mit mehr oder weniger Kraft in Zukunft anders zu handeln. Dieß ist das Gewissen; denn das Gewissen schaut rückwärts und beurtheilt vergangene Handlungen, indem es jene Art von Unbefriedigtsein veranlaßt, welches, ist es schwach, Bedauern, ist es stark, Gewissensbisse genannt wird." (I. S. 75—78.)

Der langen Rede kurzer Sinn sind nun wohl Phantasien, aber keine Beweise. Ist das Gewissen wirklich jenes Etwas im Menschen, welches über gewisse Handlungen ein Unbefriedigtsein, über andere ein Gefühl des Behagens veranlaßt, so hatte Darwin zu zeigen, daß dasselbe in dem werdenden Menschen in Folge der Lebendigkeit der geistigen Fähigkeiten sowie der socialen und individuellen Instinkte **wirklich entstanden ist**, nicht aber, daß man sich diese Genesis allenfalls **mit der Phantasie zurechtlegen könne.**

Da hätten wir denn zuerst erwartet, daß Darwin wenigstens versucht hätte, eine Spur seines „Gewissens" auch bei den socialen Thieren nachzuweisen; denn wenn dasselbe für jene Thiere, welche sich endlich zum Menschen entwickelten, so nützlich war und der züchtenden Thätigkeit der natürlichen Auslese anheimfiel, weßhalb nicht auch bei den Bienen, Ameisen u. s. w.? Aber diesen fehlt die „Lebendigkeit der geistigen Fähigkeiten"; weßhalb haben denn sie nicht ebensogut dieselbe durch die Zuchtwahl erhalten, wie der werdende Mensch? Und wenn umgekehrt diese Thiere ihren socialen und individuellen Instinkten ohne jedweden Nachtheil genügen, wenn unter der Befriedigung ihrer „selbstischen Begierden" ihre Sorge für's Gemeinwohl niemals leidet, wenn sie mit ihren socialen und individuellen Instinkten vollständig ausreichen zur Bildung wahrer Musterstaaten, weßhalb mußte der werdende Mensch noch durch ein „moralisches Gefühl" oder das Darwin'sche „Gewissen" über seine Pflichten gegen das Gemeinwesen belehrt werden?

Wir hätten ferner erwartet, daß Darwin den Versuch gemacht hätte, wenigstens bei den socialen Thieren irgendwo eine Spur von jener „Lebendigkeit der geistigen Fähigkeiten" zu entdecken, welche nach ihm das Entstehen des Gewissens einleitete. Aber statt dessen erfahren wir in einem neunseitigen Traktate alles Mögliche, nur nicht die leiseste Andeutung eines Beweises. Und so sind wir dann am Ende des langen Kapitels über Moralität genau so klug, wie am Anfange; wir sind auf einigen dreißig Seiten mit der großen Wahrheit bekannt geworden, daß ein Thier, welches in intellecktueller Beziehung ein Mensch wäre, zweifelsohne auch in moralischer Hinsicht es zu einem solchen gebracht haben würde.

2. So hat Darwin die Genesis seines „Gewissens" bewiesen; aber was ist das für ein „Gewissen", welches er seinem Ahnherrn anzüchtet? Das war der zweite Punkt, den wir erörtern wollten.

Die lange Entwicklung seiner Ideen hat uns darüber belehrt, daß Darwin sein „Gewissen" auf der Basis „instinktiver Impulse" verschiedener Mächtigkeit begründet. Sociale Instinkte treiben den werdenden Menschen zu Handlungen für das Wohl der Gesellschaft, individuelle Instinkte verhindern ihn, sich selbst vollständig zu vergessen, beide gerathen in Conflikt mit einander und das Resultat des Kampfes ist in Folge der Lebendigkeit der geistigen Fähigkeiten ein Gefühl des Unbehagens, wenn man mehr an die Befriedigung der individuellen, als an die der socialen Instinkte gedacht hat, mit einem Worte, es ist Darwins „Gewissen".

Haben sich auch manche der schöneren Phantasien unseres Gelehrten bei näherer Betrachtung in den Dunst aufgelöst, aus welchem sie bestanden, den Ruhm müssen wir ihm jedenfalls lassen, daß er mit seinem „Gewissen" etwas ganz Neues zu Stande gebracht hat. Denn wo wäre es bisher Jemandem eingefallen, die unumwundene Behauptung aufzustellen, daß das Gewissen sich an rein instinktiven Handlungen bethätige! Darwin aber thut dieses mit dem vollsten Bewußtsein. Darum weiß er nichts davon, daß alle Menschen mit Ausnahme der Materialisten nur solche Handlungen als moralische ansehen, welche der vernünftigen Erkenntniß und freien Willensentschließung entspringen. Darum umgeht er die Frage nach der Freiheit des Willens und definirt das moralische Wesen als ein solches, welches „seine vergangenen und zukünftigen Handlungen oder Beweggründe mit einander zu vergleichen und sie zu billigen oder zu mißbilligen vermag". (I. S. 75.) Darum zieht er sogar noch die habituellen Handlungen, welche oft „wiederholt, zuletzt ohne Ueberlegung oder Zaudern verrichtet werden", ähnlich den instinktiven, in den Bereich seiner Erörterung. Natürlich sagt er nicht, daß diese von Allen als moralisch angesehen werden, weil die Neigung zu ihnen durch überlegte und freie Handlungen erworben und ebenso überlegt und frei erhalten wird.

Doch Darwin geht so weit, daß er Ueberlegung und Freiheit von seinen „vollkommenen" Handlungen geradezu ausschließt. „Wir fühlen Alle," sagt er, „daß eine Handlung nicht als vollkommen oder in der edelsten Weise ausgeführt angesehen werden kann, wenn sie nicht in Folge eines augenblicklichen Impulses, ohne Ueberlegung oder Anstrengung, und in derselben Weise ausgeführt wird, wie sie ein Mensch thun würde, bei dem die nöthigen Eigenschaften angeboren sind." (I. S. 75.)* Wir dürfen jedoch nicht glauben, daß unser Moralist dieses „Gefühl Aller" in dem wahren Sinne deute und der Ansicht sei, eine solche Handlung sei deßhalb so vollkommen, weil die Tugend, der sie entsprießt, in so vollkommenem Grade erworben wurde. Nein, Darwin spricht, wie wir unmittelbar nachher erfahren, von Handlungen, welche in Folge einer „angeborenen Disposition ohne weitere Anstrengung ausgeführt werden". (I. S. 75.) Das neue „Gewissen" beschäftigt sich also gerade mit jenen Handlungen, welche das Gewissen anderer Leute unbehelligt lassen; es kümmert sich aber zur Entschädigung nicht um dasjenige, was bei Andern Bedenken erregt. Denn ein vernünftiger Mensch beunruhigt sich in seinem Gewissen doch sicher nicht weiter wegen Handlungen, die er ohne alle

Überlegung und ohne jedweden Einfluß des freien Willens verrichtete; diese aber sind der Gegenstand des Darwin'schen „Gewissens". Dieses „Gewissen" offenbart sich in einer Empfindung des Unbefriedigtseins, wodurch der Mensch zu seinen guten Handlungen ebenso getrieben wird, wie zur Stillung des Hungers oder Durstes durch die unangenehmen Empfindungen, welche diese unbefriedigten Instinkte hervorrufen. (I. S. 78.)

Ist nun aber Darwins „Gewissen" etwas Anderes als das anderer Leute, so müssen auch die Ansichten über die Moralität, welche mit demselben zu Stande kommen, ganz neu, von den heutigen völlig verschieden sein; und damit sind wir am letzten Punkte unserer Untersuchung angekommen.

3. Die Bedingungen, welche nothwendig vorhanden sein müssen, damit von einer Moralität die Rede sein kann, findet Darwin, wie wir sahen, nicht in der vernünftigen Erkenntniß und dem freien Willen, sondern in der „Lebendigkeit der geistigen Fähigkeiten", gepaart mit „socialen und individuellen Instinkten". Worin besteht nun aber das Wesen seiner Moralität, wodurch wird nach ihm die Güte und Bosheit der menschlichen Handlungen begründet, welches ist die Norm, nach welcher er das Gute vom Bösen unterscheidet? Denn da auch für ihn noch gute und schlechte Handlungen existiren, so muß er doch auch einen Maßstab, eine Norm haben, nach welcher er dieselben beurtheilt. Wir müssen suchen, diese in seinen Ideen zu entdecken.

„Obgleich der Mensch," sagt er, „keine speciellen Instinkte hat, welche ihm sagen, wie er seinem Mitmenschen helfen soll, so fühlt er doch den Antrieb dazu, und bei seinen vervollkommneten intellektuellen Fähigkeiten wird er in dieser Hinsicht natürlich durch Nachdenken und Erfahrung geleitet werden. Auch wird ihn instinktive Sympathie veranlassen, die Billigung seiner Mitmenschen hoch anzuschlagen; denn die Empfänglichkeit für Lob und das starke Gefühl für Ruhm einer-, andererseits der noch stärkere Widerwillen gegen Spott und Verachtung sind, wie Mr. Bain klar gezeigt hat, Folge der Sympathie. In Folge hiervon wird der Mensch durch die Wünsche, den Beifall und Tadel seiner Mitmenschen, wie diese durch deren Gesten und Sprache ausgedrückt werden, bedeutend beeinflußt. So geben die socialen Instinkte, welche der Mensch in einem sehr rohen Zustande erlangt haben muß, noch immer den Anstoß zu vielen seiner besten (!) Handlungen, werden aber in hohem Maße durch die ausdrücklichen Wünsche und die Beurtheilung seiner Mitmenschen und unglücklicherweise noch öfter durch seine eigenen, starken, selbstischen Begierden bestimmt. In dem Maße aber, als die Gefühle der Liebe und Sympathie und die Kraft der Selbstbeherrschung durch die Gewohnheit ver-

stärkt werden und das Vermögen des Nachdenkens klarer wird, so daß der Mensch die Gerechtigkeit seiner Urtheile würdigen kann, wird er sich unabhängig von irgend einem Gefühle der Freude oder des Schmerzes, das er in dem Augenblicke fühlen könnte, zu einer gewissen Richtung des Benehmens sich getrieben fühlen. Dann kann er sagen: ich bin der oberste Richter meines eigenen Benehmens." (I. S. 73.)

Nach dem letzten mit Emphase hervorgehobenen Ausrufe sollte man glauben, der neue Moralist proklamire Alles als gut, was eben einem Jeden so scheint; nichtsdestoweniger will er dennoch, wie die vorhergehenden Bemerkungen andeuten, die Moralität nicht so ohne Weiteres Jedermanns Gutdünken preisgeben; denn er läßt ja den Menschen „sich zu einer bestimmten Richtung seines Benehmens getrieben fühlen"; es scheint daher wirklich für ihn etwas objektiv Gutes und Böses zu existiren. So viel wir nun aus den angeführten und andern Auslassungen entnehmen können, ist für Darwin alles gut, was dem socialen Nutzen gemäß ist und den Beifall der Menschen gewinnt; alles Andere aber ist vom Bösen; beide also sind auch für ihn der Maßstab, die Norm der Moralität.

Was ist nun aber der sociale Nutzen? Unser Gelehrter meint, der Ausdruck „Allgemeines Beste" könne dahin definirt werden, daß er die Mittel bezeichne, „durch welche die größtmögliche Zahl von Individuen in voller Kraft und Gesundheit, mit allen ihren Kräften vollkommen und zwar unter den Lebensbedingungen, welchen sie ausgesetzt sind, erzogen werden kann." (I. S. 84.) Zu Darwins „allgemeinem Besten" gehören also drei Dinge: 1) daß im Staate möglichst viele Individuen sind; 2) daß sich dieselben des Vollbesitzes ihrer Gesundheit und aller Kräfte erfreuen, und 3) daß alle Kräfte aller Individuen vollkommen ausgebildet werden. Alles also, was auf dieses hinzielt, ist moralisch gut; alles, was sich von ihm entfernt, ist böse.

Wir wollen nun vollständig davon absehen, daß Darwins „allgemeines Beste" im dritten Punkte eine völlige Unmöglichkeit verlangt, und uns auf die Frage beschränken, weßhalb denn alle geistigen und körperlichen Kräfte des Menschen zu einer vollkommenen Entwicklung gebracht werden müssen? Natürlich, weil jedes Individuum mit allen seinen Kräften dem „allgemeinen Besten" angehört und dieses von ihm einen möglichst hohen Beitrag verlangt.

Wer bestimmt nun aber, wie ein Jeder für das allgemeine Beste mit allen seinen Kräften thätig sein soll? Am einfachsten wäre es,

daß Jeder dieses für sich selbst bestimmte; dann würde es genügen, daß irgend eine Schandthat das „allgemeine Beste" beförderе, und er wäre zu derselben nicht bloß ermächtigt, sondern im „Gewissen" verpflichtet. Ja, er dürfte nur glauben, daß das Gemeinwohl durch sein Lügen und Betrügen, seinen Verrath, Diebstahl oder Mord gewinne, und Lug und Trug und Spitzbüberei und Todtschlag würden sittlich gute Handlungen. Doch nein, das setzte beim werdenden Menschen schon eine zu hohe Entwicklung der „Selbstbeherrschung" und Intelligenz voraus; erst wenn er „sich unabhängig von irgend einem Gefühle der Freude oder des Schmerzes zu einer gewissen Richtung des Benehmens getrieben fühlt", erst dann kann er sagen: „ich bin der oberste Richter meines eigenen Benehmens." Auf der niedern Entwicklungsstufe, von der hier die Rede ist, müßte er wohl durch sociale Instinkte geleitet werden. Aber „der Mensch hat keine socialen Instinkte, welche ihm sagen, wie er seinen Mitmenschen helfen (also für's allgemeine Beste thätig sein) soll; er fühlt eben nur einen Antrieb dazu." (I. S. 73.) Also auch von diesen haben wir nichts zu erwarten. Wer bestimmt also das Wie seiner Thätigkeit? „Auf einer frühen Periode der Geschichte der Menschheit," äußert sich Darwin, „werden die ausgesprochenen Wünsche der Gesellschaft nothwendig in hohem Grade das Benehmen jedes einzelnen Mitgliedes beeinflußt haben." (I. S. 84.) Aber wer spricht denn die Wünsche der Gesellschaft aus? Wer anders als derjenige oder diejenigen, welche an der Spitze derselben stehen? Wenn nun wirklich, wie Darwin will, alles, was zum Gemeinwohle beiträgt, gut ist, so müssen nicht bloß „auf einer frühen Periode der Geschichte der Menschheit", sondern auch heute noch die „Wünsche der Gesellschaft" oder des Staates, wie dieselben durch ihre Lenker ausgesprochen werden, das Maßgebende für die Staatsangehörigen sein. Dieselben sind also nach Darwin verpflichtet, Alles, was die Staatsobrigkeit zu Gunsten des „allgemeinen Besten" von ihnen verlangt, unbedingt zu thun, in keiner andern Weise thätig zu sein, als diese es bestimmt, keine andere Pflicht zu kennen, als die der vollständigsten Unterwerfung unter ihren Willen. Erklärt dieselbe, das „allgemeine Beste" verlange einzig und allein die Entwicklung der Intelligenz, so hat Jeder nur auf diese sein Augenmerk zu richten, und das materielle Wohl des Einzelnen ist Nebensache, darf von Jedermann geschädigt oder zu Grunde gerichtet werden. Findet sie hingegen in der größtmöglichen Beförderung des materiellen Staatswohles die Aufgabe eines Jeden, so haben Alle im vollkommen-

sten Epikuräismus ihr Heil zu suchen. Meint sie endlich, das „allgemeine Beste" würde ganz besonders durch ein Mixtum compositum von Intelligenz und materiellem Wohl befördert, so ist der Willkür vollends Thür und Thor geöffnet; ist sie intelligenter Laune, so haben sich die subalternen Gewissen in jedem Conflikte pflichtgemäß zu Gunsten der Intelligenz zu entscheiden, anders, wenn sie sich mehr für das materielle Wohl enthusiasmirt hat; dann hat Jeder vorkommenden Falles diesem seine Intelligenz aufzuopfern. So kann es denn kommen, daß heute ein Verbrechen ist, was gestern eine Tugend war und nach einigen Tagen wieder als solche proklamirt wird.

Läßt sich schon von den Früchten, welche dieser eine Zweig trägt, auf die Beschaffenheit der Darwin'schen Moralitätsnorm ein Schluß ziehen, so führen die beiden andern Zweige in eine Kloake der gemeinsten Verbrechen, als eben so vieler sittlich guten Handlungen. Denn was will es heißen, wenn Darwin sagt: „Das allgemeine Beste verlangt, daß eine möglichst große Anzahl von Individuen herangezogen werde"? Ist damit nicht der Staat oder sein Lenker auf dieselbe Stufe gestellt mit einem Viehzüchter, der darauf sein besonderes Augenmerk richtet, daß seine Heerde möglichst zahlreich werde? Derselbe muß sich also auch (Darwins Moralitätsnorm schreibt es ihm vor) derselben Mittel bedienen, wie dieser; da darf kein gesundes Individuum ohne Nachkommen bleiben wollen; da darf von einer Ehe nach den heutigen Begriffen keine Rede sein: die eheliche Verbindung muß nach dem jeweiligen Gutdünken der Behörde eingegangen, wieder aufgelöst und von Neuem geschlossen werden; kurz, jeder Staat ist eine Heerde von Thieren, sonst auch Menschen genannt, für deren Vermehrung der Eigenthümer, d. h. die souveräne Behörde, ganz ebenso sorgt, wie der glückliche Besitzer einer Schafheerde für Vervielfältigung derselben.

Unter den so erhaltenen Individuen muß sodann eine Auslese getroffen werden; denn die letzte Sorge für das „allgemeine Beste" beschäftigt sich damit, daß alle Individuen sich „in voller Kraft und Gesundheit" befinden. Was demnach eine gewisse Zeit nach der Geburt keine Aussicht auf „volle Kraft und Gesundheit" hat, muß beseitigt werden: der Kindesmord ist eine „Gewissens"pflicht des Gemeinwesens, resp. seines Oberhauptes; verliert irgend ein Individuum im Laufe der Jahre Kraft und Gesundheit, und wird es für das Gemeinwohl unnütz, so würde seine längere Existenz dem Staate nur nachtheilig sein; auch dieses also muß weggeräumt werden. Die Sorge der Ärzte darf nicht

darauf ausgehen, den Kranken wieder eine irgendwie erträgliche Existenz zu ermöglichen; nein, sehen sie, daß dem betreffenden Individuum nicht volle Kraft und Gesundheit wieder gegeben werden kann, so haben sie dieses der Behörde anzuzeigen, damit sie für Beseitigung desselben sorge. Hat der Mensch ein gewisses Alter überschritten, so wird er für das Gesammtwohl überflüssig; alles Überflüssige oder Nutzlose aber kann dem Staate nur schädlich sein, da es Plätze einnimmt, welche von gesunden und kräftigen Individuen occupirt werden können; Greise also, welche nicht mehr im Stande sind, für den Staat thätig zu sein, haben kein Recht, in demselben zu existiren; Darwins „Gewissen" macht es dem Staate zur Pflicht, für ihre Beseitigung zu sorgen.

Aus demselben Grunde verbietet die Sorge um das „allgemeine Beste" dem Staate die Duldung von Invaliden- und Irrenhäusern; denn wie die Bewohner der erstern sich nicht des Vollgenusses ihrer Körperkräfte erfreuen, so entbehren die Irren den Besitz ihrer geistigen Kräfte; das „allgemeine Beste" aber darf kein Individuum dulden, welches nicht „in voller Kraft und Gesundheit mit allen seinen Kräften vollkommen" versehen ist.

Sollte man glauben, daß es Darwin selbst niemals eingefallen sei, diese Consequenzen aus seinem „Gewissen" zu ziehen, so würde man sich sehr täuschen. Denn er findet es „der Mühe werth," bei Gelegenheit seiner „Bemerkungen über die Wirksamkeit der natürlichen Zuchtwahl auf civilisirte Nationen" sich folgendermaßen auszulassen.

„Bei Wilden werden die an Geist und Körper Schwachen bald beseitigt, und die, welche leben bleiben, zeigen gewöhnlich einen Zustand kräftiger Gesundheit. Auf der andern Seite thun wir civilisirte Menschen alles nur Mögliche, um den Prozeß dieser Beseitigung aufzuhalten. Wir bauen Zufluchtsstätten für die Schwachsinnigen, für die Krüppel und Kranken, wir erlassen Armeugesetze, und unsere Ärzte strengen die größte Geschicklichkeit an, das Leben eines Jeden bis zum letzten Moment noch zu erhalten. Es ist Grund vorhanden, anzunehmen, daß die Impfung Tausende erhalten hat, welche in Folge ihrer schwachen Constitution früher den Pocken erlegen wären. Hierdurch geschieht es, daß auch die schwächern Glieder der civilisirten Gesellschaft ihre Art fortpflanzen. Niemand, welcher der Zucht domestizirter Thiere seine Aufmerksamkeit geschenkt hat, wird daran zweifeln, daß dieß für die Rasse des Menschen im höchsten Grade schädlich sein muß. Es ist überraschend, wie bald ein Mangel an Sorgfalt oder eine unrecht geleitete Sorgfalt zur Degeneration einer domestizirten Rasse führt; aber **mit Ausnahme des den Menschen betreffenden Falles** ist kein Züchter so unwissend, daß er seine schlechtesten Thiere zur Nachzucht zuläßt. — Die Hilfe,

welche dem Hilflosen zu widmen wir uns getrieben fühlen, ist hauptsächlich das Resultat des Instinktes der Sympathie. . . . Sollten wir absichtlich den Schwachen und Hilflosen vernachlässigen, so könnte es nur geschehen wegen einer aus dieser Vernachlässigung entspringenden großen Wohlthat trotz dem Vorhandensein eines sichern und großen Unglücks. Wir müssen daher die ganz zweifellos schlechte Wirkung des Überlebenbleibens und Vermehrens der Schwachen ohne weitere Klagen ertragen." (I. S. 146, 147.)

Der letzte Satz dieser Peroration trägt die Heuchelei gar zu offen zur Schau, als daß wir noch zeigen müßten, daß er Darwin nicht ernst gemeint sein kann.

Wir glauben fest, daß die Staatspflichten, welche Darwins „Gewissen" mit sich bringt, genügen, um seine Affentheorie in ihrer ganzen Niederträchtigkeit zu charakterisiren.

Doch verfolgen wir das „Gewissen" Darwins auch noch in's Privatleben. Wir sehen sofort, daß es da Handlungen gibt, welche in irgend einer näheren oder entferntern Beziehung zum öffentlichen Wohle stehen, und andere, die einer jeden solchen Relation entbehren. In Bezug auf die erstern ist alles moralisch gut, was irgendwie zum öffentlichen Nutzen beiträgt. Es ist nun, um unter Vielem nur Einiges hervorzuheben, nach den heutigen Begriffen vom Staatswohle sicher ein Vortheil, wenn Industrie und Handel blüht, beide aber werden durch den Luxus der Staatsmitglieder wesentlich befördert; es ist diesen also nicht mehr anheimgestellt, dem Luxus zu huldigen oder nicht, sie sind vielmehr im „Gewissen" verpflichtet, einen möglichst großen Aufwand zu machen. Mit Unrecht wirst du also dem Verschwender vorwerfen, daß er Frau und Kinder an den Bettelstab bringe, er darf nicht anders handeln; denn seine Verschwendung befördert den öffentlichen Nutzen. Ferner wird Darwins Staat durch jedes Individuum beeinträchtigt, welches sich seiner Gesundheit und vollen Kräfte nicht mehr erfreut. Die glücklichen Erben! Die brauchen sich jetzt nicht mehr mit der Pflege ihrer gebrechlichen Verwandten zu befassen oder auf ihren Tod zu warten; Darwins „Gewissen" berechtigt sie, den Staat baldigst von diesem Krebsschaden zu befreien. Und wenn sie dann von Unglück heimgesucht werden, wenn innere oder äußere Leiden sie bedrängen, so daß ihnen der Tod erwünschter ist als das Leben, was zögern sie mit dem Selbstmord? Ihr descendenz-theoretisches Gewissen sagt ihnen ja, daß es eine gute Handlung ist, wenn sie den Staat von einem solchen Mitgliede befreien.

Doch genug von den Anforderungen, welche das „allgemeine

Beste" an die Menschheit stellt; welche Bedingungen stellt denn Darwin an jene Handlungen, die in keine Beziehung zum socialen Nutzen treten? „Um in denjenigen Handlungen," so belehrt uns der neue Moralist, „in welchen sich die eigenen Begierden nicht mit den socialen Instinkten (d. h. mit dem allgemeinen Besten) kreuzen, vor eigenen Vorwürfen, oder wenigstens vor Unbehagen völlig sicher zu sein, ist es beinahe nothwendig, die Mißbilligung seiner Mitmenschen, möge sie gerechtfertigt sein oder nicht, zu vermeiden." (I. S. 79.) Hier also tritt die zweite Moralitätsnorm in ihre Rechte: das Lob oder der Tadel der Menschen, ob gerechtfertigt oder nicht. Da nun Alles, worüber man sich Vorwürfe macht oder wenigstens ein Unbehagen fühlt, vom Bösen ist, so folgt zunächst, daß Lob und Tadel, auch wenn sie „nicht gerechtfertigt" sind, die Handlungen gut oder schlecht machen. Die Moral, welche damit zu Stande kommt, bedarf nicht erst einer nähern Ausführung.

Doch sehen wir hiervon völlig ab, um uns die neue Norm ein wenig näher anzuschauen. Fühlt also ein Mensch eine Befriedigung oder wenigstens ein Behagen bei der Bemerkung, daß eine Handlung die Billigung Anderer erfahren dürfte, so kann er überzeugt sein, daß dieselbe gut ist; umgekehrt gibt ihm ein Gefühl des Unbehagens bei der Furcht vor Mißbilligung Kunde von der moralischen Schlechtigkeit dessen, was er zu thun im Sinne hat. Natürlich wird er Behagen oder Unbehagen nur empfinden mit Rücksicht auf die Ansicht derjenigen, an deren Billigung ihm etwas gelegen ist; die Meinung aller andern Menschen ist ihm durchaus gleichgültig. Daraus folgt aber, daß für verschiedene Klassen von Menschen dieselbe Handlung eine verschiedene Note der Moralität erhalten wird; für die eine Klasse ist eine Handlung gut, welche in der andern durch Mißbilligung als nichtswürdig gekennzeichnet wird. Gehe z. B. in die Klubbs der jungen Männer in großen Städten und Du wirst staunen über die Schändlichkeiten, welche da erzählt werden; das descendenz-theoretische Gewissen macht sie zu eben so vielen guten Handlungen; denn sie werden aufgetischt, weil man der Anerkennung seiner Gesinnungsgenossen gewiß ist und sich zu neuen Schändlichkeiten ermuthigen will. Oder besuche die Spelunken der Freibeuter unserer Hauptstädte und Du wirst hören, wie dieselben ihren Ruhm setzen in die Verübung der abscheulichsten Verbrechen; sie besitzen das Darwin'sche Gewissen, denn sie rühmen sich dessen, was ihnen das Lob und die Achtung ihrer Spießgesellen einträgt. Vielleicht sagst Du, dieses sei nicht die Billigung, von welcher Darwin spreche; aber es ist doch sicher jene

Billigung, welche in diesen Menschen jene Befriedigung oder jenes Behagen erzeugt, das ihnen nach Darwin ihre Handlungen als gut bezeichnet.

Endlich was erübrigt noch vom descendenz-theoretischen Gewissen für diejenigen Handlungen, welche sich der Öffentlichkeit vollständig entziehen? Weder das Gemeinwohl noch die Billigung anderer Menschen sagen, welche von ihnen gut, welche schlecht seien. Der Grad ihrer Moralität kann also nur mehr durch das Gefühl des Befriedigt- oder Unbefriedigtseins bestimmt werden; und damit stürzt das Gewissen Darwins den Menschen in den schamlosesten Epikuräismus. Der Zweck seines Privatlebens ist der Genuß; er muß genießen, so lange er kann, und die einzige Vorsicht, welche er bei seinen Ausschweifungen und Orgien zu beobachten hat, besteht in der Sorge, so lange als möglich genießen zu können. Das macht Darwin aus der Sittlichkeit des Menschen, nachdem er denselben aus dem Affen herangezüchtet hat.

> Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag
> Und ist so wunderlich, als wie am ersten Tag.
> Ein wenig besser würd' er leben,
> Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
> Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
> Nur thierischer als jedes Thier zu sein. (Goethe.)

Nichtsdestoweniger erlaubt sich Darwin, noch von dem „tiefen Gefühle des Rechtes und der Pflicht" zu sprechen und sein Moralitätskapitel mit einer der emphatischern Stellen aus Kants Metaphysik der Sitten zu intoniren. „Pflicht," ruft er mit dem Königsberger Philosophen aus, „wunderbarer Gedanke, der du weder durch sanfte Überredung oder Schmeichelei, noch durch irgend welche Drohung, sondern nur dadurch wirkst, daß du dein bloßes Gesetz der Seele vorhältst und dir damit stets Ehrerbietung, wenn auch nicht immer Gehorsam erzwingst, vor dem alle Bestrebungen stumm sind, so verborgen sie sich auch auflehnen: woher stammst du?" Kant konnte noch von Pflicht sprechen; denn wenn er auch seine Moral von Gott emancipirte, so unterwarf er sie doch der Vernunft, und hielt den innern Unterschied zwischen Gut und Bös und das Sittengesetz mit seiner unbedingt verpflichtenden Kraft fest. Darwin aber reißt sich von Gott und Vernunft los, annullirt den innern Unterschied zwischen Gut und Bös und vernichtet das ganze Sittengesetz. Doch die Erkenntniß, welche jedem unbefangenen Menschen mit voller Klarheit sagt, daß er das Eine thun müsse, weil es geboten ist, das Andere zu lassen habe, weil es verboten, ist noch

nicht vollständig in ihm verschwunden; für sie sucht er daher eine Erklärung und kommt endlich zu „einem durch erlangte und vielleicht ererbte Gewohnheit erzeugten Gefühl, daß es am besten für den Menschen sei, seinen andauernden Instinkten zu gehorchen". So wird ihm schließlich „die Pflicht oder das gebieterische Wort „Soll" das Bewußtsein geben von der Existenz eines entweder angeborenen oder theilweise erlangten beständigen Instinktes, welcher ihm als Führer dient, trotzdem ihm auch einmal nicht gehorcht werden kann". (I. S. 78.)

Aber ist dieses „Gefühl", dieses „Bewußtsein von der Existenz eines Instinktes" — ich sage nicht, dasjenige, was die christliche Moral Pflichtbewußtsein nennt, nein — ist es auch nur dasjenige, was seit Kants Zeiten in den Köpfen unserer rationalistisch-pantheistischen Philosophen als „kategorischer Imperativ" herumspukt? Läßt sich in ihm jene „innere Stimme des Sollens wiedererkennen, jenes Gebot in uns, das wir nicht aus der Erfahrung schöpfen, jenes Gebot, das Gute zu thun schlechthin um des Guten willen, unter Verwerfung jeder bestimmenden Rücksicht auf Erfahrung, d. i. auf Nutzen, sinnliche Neigung und Annehmlichkeit?" Gewiß nicht; denn Darwins Gefühl wird ja erworben durch die Erfahrung, bestimmt durch Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, unterscheidet sich in nichts von dem Gefühle, welches den Jagdhund antreibt zu jagen, oder den jungen Schäferhund „die Schafe zu treiben und rund um die Heerde herumzulaufen, aber nicht zu beißen". Darwin „braucht das Wort „Soll" kaum in einem übertragenen Sinne, wenn er sagt, Jagdhunde sollen jagen, Vorstehhunde sollen stehen und Wasserhunde sollen das Wild apportiren. Führen sie diese Handlungen nicht aus, so vernachlässigen sie ihre Pflicht und thun Unrecht." (I. S. 78.) Darwin degradirt den Menschen zu einem potenzirten Affen und macht die menschliche Moral zu einer Hundemoral.

4. Und damit nehmen wir von Darwin, seiner Descendenz- und seiner Affentheorie Abschied. Wir haben versucht, seinen Wegen nachzugehen und überall das Sichere von dem Hypothetischen, das Wahre von dem Falschen zu trennen. Wir erstrebten eine rein objektive Prüfung seiner Ansichten und fanden

> In bunten Bildern wenig Klarheit,
> Viel Irrthum und ein Fünkchen Wahrheit (Goethe);

in der Entwicklung der menschlichen Intelligenz aber entdeckten wir nichts als Täuschung und Einseitigkeit, sei dieselbe bewußt oder nicht.

Darwin unternimmt den Nachweis, daß der Mensch in intellektueller Beziehung nicht fundamental vom Thiere verschieden sei; er beweist, daß gewisse sinnliche Empfindungen und Gefühlsäußerungen beim Menschen analog sind jenen der höheren Thiere, macht dieselben durch Äquivokation zu intellektuellen Fähigkeiten, und versucht nicht einmal, die eigentlichen Äußerungen des menschlichen Verstandes, die Abstraktionsfähigkeit u. s. w. in den Bereich seiner Erörterungen zu ziehen. Er zeigt, daß zwischen den sensitiven Empfindungen und Erregungen von Mensch und Thier kein fundamentaler Unterschied ist, nennt die Quellen dieser Sensationen „intellektuelle Fähigkeiten", und meint, erwiesen zu haben, daß Mensch und Thier in ihren geistigen Eigenschaften nichts weniger als fundamental verschieden seien. Seinen Culminationspunkt aber erreicht der descendenz-theoretische Humbug in dem Aufbau der Moralität des Mensch gewordenen Affen. Wir hätten uns da kurz fassen können, da Moral ohne Freiheit ein Unsinn ist; aber wir suchten den Mann kennen zu lernen und gingen deßhalb auf seine Ideen ein, um zu erfahren, was er aus der menschlichen Moralität mache. Da fanden wir, daß für ihn ein innerer Unterschied zwischen Gut und Bös nicht mehr existirt; ein Gefühl der Befriedigung oder Unbefriedigung, „Gewissen" genannt, gibt ihm Kunde von der Moralität seiner Handlungen, ganz so, wie ihm ein Gefühl des Behagens oder Unbehagens darüber berichtet, ob er gut oder schlecht dinirt habe. Dieses „Gewissen" leitet ihn an, in seinen öffentlichen Handlungen stets das „allgemeine Beste" zu erstreben und läßt ihn die Vorzüglichkeit seiner Handlungen mit Behagen „fühlen", ob sie nach den heutigen Begriffen Schandthaten waren oder nicht. Dieses „Gewissen" verkündigt ihm durch das Gefühl, daß in dem Theile seines Privatlebens, der zur Kenntniß Anderer gelangt, alles gut ist, was die Billigung derjenigen erfährt, deren Ansichten für ihn einen Werth haben. Dieses „Gewissen" endlich lehrt ihn, in denjenigen Handlungen, welche er nicht will zur Öffentlichkeit kommen lassen, dasjenige als moralisch gut aufzusuchen, was in ihm ein Gefühl des Behagens erzeugt, und vor Allem als etwas Bösem zurückzuschrecken, was ihm ein Unbehagen veranlassen könnte. Kurz, das „Gewissen" Darwins treibt den descendenz-theoretischen Menschen,

Nur thierischer als jedes Thier zu sein.

Heinr. Kemp S. J.



Ein Ausflug in das Land der Seen.

Glencoe.

Noch ein Tag Hochland! Ich könnte ihn fast einen Besuch bei Ossian nennen; Sie werden sehen. Um acht Uhr Morgens verlassen wir den Hafen von Oban, der mir immer noch nicht langweilig geworden ist, und recapituliren gleich einem vernünftigen Leser, was wir zuletzt gehabt, um das Folgende daran zu knüpfen. Da gibt's vorerst einen möglichst vollständigen Anblick von Dunolly Castle, dann offene Aussicht nach Süden hin und rechts einen köstlichen Seitenblick auf die altersgraue Herrlichkeit des Königsschlosses Dunstaffnage, des Loch Etive und des Berges Cruachan. Aus weiter Bucht schlüpfen wir in einen sich immer mehr verengenden Sund zwischen der Insel Lismore und dem Festland, rechts aber führt schon wieder ein blauer See tief in's Land hinein, und kaum ist der große Garten (Lios Mor) der ganzen Länge nach durchfahren, so sind uns schon wieder grünsammtne Inselchen in den Weg gestreut, Smaragde aus dem Schatzkästlein vorsündfluthlicher Riesentöchter oder was die Dingerchen sonst vorstellen sollen. Denn sie sind reine Zierrath auf dem tiefblauen Mantel der See. Ein prächtiger Morgen! Das Meer hat seine graue Eisenrüstung abgelegt und sich in blauen Atlas geworfen. Frisch und jugendlich wogen die reichen Falten um uns her, von blitzenden Silberstickereien durchzogen. Mehr gehaucht als gemalt begrenzen die Gestade von Morven die Leben athmende Fläche, und duftend steigt die Haide an Hügel und Berg empor in den reinen durchsichtigen Äther. Nähern wir uns der Küste, so fächelt ein frischer Wind das sanft lispelnde Gras und die Brandung tanzt am Kieselrande; herrliche Eichen ragen am einsamen Strande und in vielverschlungenen Thälchen treibt das Morgenlicht seine optische Zauberei. Geht's wieder in's Meer hinaus, so kräuselt dieselbe frische Brise die Wogen, und helles Sonnengold glitzert an tausend vorspringenden Felsen. Ein paar Segel beleben den anmuthigen See, ohne ihm seine reizende Einsamkeit zu nehmen. Das graue Segeltuch ist lilienweißer Byssus auf dem blauen oder bläulichen Grunde.

Loch Linnhe, auf dem wir fahren, ist ein breiter Meeresarm, der

nordöstlich in's Land hineingreift, an der Halbinsel Morven ziemlich gerade verläuft, aber in's Festland einen See um den andern hineinreckt. Das ist nun die Quelle stets neuer Überraschungen. Das Bilderbuch scheint durchblättert — und flugs öffnet ein umschifftes Vorgebirge ein neues Blatt; zuletzt verlor ich wirklich meine landkartlichen Anschauungen; denn der See war nach allen Seiten geschlossen, sandte aber nach allen vier Himmelsgegenden Buchten aus; dabei wurde die Gegend einsamer, gebirgiger und mehr Wald unterbrach die Haide. Da ich eine Wendung des Schiffes nicht beachtet hatte, so meinte ich, wir steuerten noch immer gen Norden; wir zogen aber völlig östlich, wo sich Loch Leven in Waldesduft zu verlieren scheint. Wir hätten wieder einen wahren Alpsee vor uns, wenn nicht die Ossian'sche Haide die Hügel überflösse und die Alpenwelt mit dem Meere verbände. Aber das ist schon genug, um die Helden der Schweizergeschichte von dem Seegelände zu entfernen und es mit einsamen Schiffen Ossian'scher Helden, mit nordischen Geschwadern und den kühnen Jägern des blinden Barden zu bevölkern. Das gab mir denn auch genug Beschäftigung bei der sonst einförmigen Panoramaschau und machte sie zu einer äußerst angenehmen Erklärung und Beleuchtung der so viel bestrittenen und hart kritisirten und doch so einfachen und schönen Gedichte.

Ein paar Tage in diesen Gewässern sind wohl der schönste Commentar, den man dazu finden kann. Sie werden einem ordentlich lieb, weil man sie so wahr, so ungekünstelt, so ganz der Natur entflossen findet. Was der blinde Sänger oft nur in einem Worte andeutungsweise hinwirft, das faßt sich hier in deutliche, entzückende Contouren, belebt sich in magischem Farbenspiel, klingt in lebendigen Wellen an die Seele. Die Wiederholung derselben Motive, die bei dem beschränkten Farbkasten unserer Worte eintönig werden muß, ist in der Natur eine Reihe der überraschendsten Variationen in Zeichnung und Farbe. Die auf diese Weise gemilderte Einförmigkeit hat eine eigenthümliche Anziehungskraft, sie beruhigt und befriedigt, und das Heldenpathos wie die einfache Erhabenheit, welche auf der Stube rasch ermüdet, findet sich in der Großartigkeit der Natur wohl begründet. Die tiefe Trauer, welche in Ossians Todtenklagen waltet, hat Göthe, wie bekannt, dazu benützt, den Wahnsinn des armen Werther zum vollen Ausbruch zu bringen. Wenn man aber diese Einschaltungen an sich betrachtet, so sind sie nichts weniger als Pulver, um die selbstmörderische Pistole zu laden, auch keine gehirnverwirrende Romanpoesie. Was darin liegt, ist

eine durch und durch großartige Melancholie, die durch die Einsamkeit der Landschaft von selbst rege gemacht wird, jener tiefe Trauerklang von der Vergänglichkeit alles Menschlichen, auch des Edelsten und Besten, der erschütternd die Heldengesänge aller Nationen durchrauscht. Die gebrochenen Burgen und die Felsen und Felshöhlen, welche hier fast öfter als die Wohnungen der Lebenden das Landschaftsgemälde unterbrechen, erregen solche, mehr epischen als lyrischen, Klänge von selbst und geben der Dichtung den Zauber des Wahren.

Da braust wirklich der Sturm über die finstere Haide, der Waldstrom stürzt sich zwischen ragenden Eichen die Felsen hinab, das weiße Segel blitzt durch die Purpurfluth, und die Abendsonne thürmt Feuerwolken auf die rauchenden Berge. Dann steigt wieder leichter Nebel vom See auf, schwebt hinüber in's Thal und speist die vielen Blüthenkelche der beruhigten, träumerischen Haide; liebliche Bäche murmeln an Heldengräbern vorbei zum unermeßlichen Meere; dumpfe Höhlen starren aus dem grünen, einsamen Waldrevier; man meint den Jäger im Laube rascheln, die Hunde im Dickicht schnobern zu hören; einsame Schiffe rasten am Strand, rauschende Wellen umspielen die blinkenden Kiesel; milde Luft bewegt das lispelnde Gras, dunkle Wolken brüten auf kahlem Felsenriffe; die Möve kreischt und berührt mit dem blitzenden Fittig bald den nächtlichen Wolkensaum, bald den Silberschaum der Wogen; seltsame Lichter durchkreuzen Wald, Himmel, Meer und Fels; der Ocean treibt ein wunderliches Spiel in einem Gehege von Alpen und Bergen. Die Landschaft selbst führt in die ersten Culturstufen der Menschheit zurück, Hirtenleben und Jägerleben, Kampf auf Bergen und zur See. Wenn nicht schon die Geschichte und die Sage die Segel ferner Völker in diese Buchten hineinführten, so müßte die Phantasie dergleichen erfinden. Denn kampfeslustiger Wandertrieb liegt in diesen celtischen Inselstämmen und die Thäler der Picten sind an's Meer gerückt, so daß Berg und Meer sich gegenseitig verwirren. Der blinde Barde, der in diesen melancholischen Einöden die Todten seines Volkes betrauert, in den Nebelsäulen der Berge sie versammelt zu schauen glaubt, in dem funkelnden Stern der dämmernden Nacht sie grüßt, dieser blinde Barde, sage ich, ist die schönste, passendste, naturgemäßeste Fiction, die es geben kann, wenn die Gestalt nicht wirklich existirt hat. Aber das hat sie ja. Denn die Celten hatten ihre Barden, und unter diesem angesehensten Stand machte Columba seine ersten und einflußreichsten Proselyten. Warum sollte nicht einer der früheren Heldensänger Ossian

geheißen haben, da alte celtische Lieder seinen Namen nennen und die Überlieferungen des Hochlandes seiner gedenken?

In Ballachulish wurden wir — d. h. die Glencoe-Reisenden — abgesetzt, und der Dampfer verzog sich in den Norden. Die Hauptsache hier ist freilich keine Ossian'sche Grotte — denn mit Harfenklängen ist einem hungrigen Touristen nicht geholfen — sondern ein schönes, modernes Hotel, das übrigens im Stil eines gefälligen Landsitzes erbaut ist und der Gegend recht zur Zier gereicht. Ein prächtiger Laubwald ringsum zieht sich die Hügel empor und die Aussicht geht gerade auf jenen Theil von Loch Linnhe, von dem man nicht weiß, woher er kommt und wohin er geht, da er sich nach allen Seiten verspreitzt und ferne Hügelnetze alle möglichen Buchten ahnen lassen. Eine davon, Loch Leven, liegt offen vor uns, spitzt sich so scharf zu, als ob sie in einen Bach verlaufen wollte, erweitert sich aber gleich wieder und windet ein blaues Band in ein romantisches Bergthal, das ostwärts in's Land hineinläuft — das ist Glencoe, eines der berühmtesten Thäler Schottlands.

Meine Absicht war eigentlich, hier gründlich in's Land einzufallen und von hier aus an die Ostküste vorzudringen. Da das aber mehrere Tage erforderte und der Sirenengesang des eleganten Hotels mir Finanzbedenken einflößte, so wußte ich nicht recht, was ich jetzt anfangen sollte. Aus dieser Ungewißheit rissen mich vier stattliche Omnibusse und mehrere Kutschen, welche am Ufer bereit standen und auf welche sich der Schwarm der Touristen mit geschäftsmäßiger Eile warf. Ich stürzte also gleich ihnen auf einen der nächsten „Böß" — so lautet die Abkürzung — und bemächtigte mich auf dem Dache eines guten Platzes. Herren und Damen kamen nach, und in ein paar Augenblicken saß ich in dichtgedrängter Gesellschaft, zwischen einigen jüngeren Herren, offenbar Geschäftsleuten, einigen Damen und einer dicken Frau, von der mich nur wunderte, wie sie hinaufgekommen. Es waren übrigens gute, gemüthliche Leute, eine kräftige Frau aus dem Handelsstand mit ihren Söhnen, Sohnesfrauen und Töchtern, dann noch einige einzelne Reisende. Ein junger Herr machte aus seinem Reisebuch den Cicerone, die Damen gaben die nöthigen Affecte dazu: „O wie schön, anziehend, entzückend," und die Mama mäßigte das Entzücken durch prosaische Bemerkungen, Familiengerede und weitere Reisepläne. Zur Abwechslung wurde sie auch selbst über die Schönheit der Gegend entzückt und wiederholte die Ausrufe ihrer Töchter. Ich war zu sehr mit der Landschaft beschäftigt, um mich viel in die Conversation zu mischen, freute mich aber, meine

Eindrücke von Anderen bestätigt zu finden und erhielt auf meine Fragen gütige Auskunft.

Mit sausendem Hurrah rasselte der erste Omnibus fort, wir ihm nach, die anderen hinterdrein und die Kutschen dazwischen. Ich war übrigens leichtsinnig genug gestimmt, um an der fröhlichen, aber nicht ungefährlichen Fahrt mein Gefallen zu haben, ich fühlte mich in die Gemüthlichkeit der voreisenbahnlichen Zeit zurückversetzt und hielt Rundschau nach allen Seiten. Da waren nun freilich keine menschlichen Herrlichkeiten zu sehen, keine Städte und keine Dörfer, keine Kirchen und keine Landsitze, sogar keine Burgen und Ruinen — nur die große, herrliche Natur. Das Hotel, ein Dörfchen, eine Reihe Steinbrüche, ein paar vereinzelte Häuser und Inns war das Einzige, was sie unterbrach, und das lag bald hinter uns. Aber die Natur war dafür auch wirklich prachtvoll, ein Gemälde, das mich zugleich in die Herrlichkeiten schweizerischer Alpenwelt zurückversetzte und neue, noch ungeschaute Züge vor mir aufthat — ein weiteres Eindringen in Ossian, in die wilde Gebirgseinsamkeit, in welche sich seine Muse vom vielrauschenden Strand zurückzieht.

Die ahnungsreiche Sicht auf's Meer ist bald entschwunden. Als zweite Scene folgt der waldumsäumte Eingang des Loch Leven, der sich allmählich hinter Hügeln verbirgt. Wir fahren nun, der weiteren Fortsetzung des Sees entlang, in einem ziemlich breiten Thalbecken zwischen frischen Wiesen, schattigem Wald. Bald öffnet sich der Blick auf den See, bald wird er von Bäumen verdeckt, dann schaut er wieder wie verstohlen zwischen dem Laubdach hindurch. Nun kommt ein ärmliches, aber schmuckes Dörflein; es sind lauter Hütten, aber mit Schiefer gedeckt; bei denselben die gewöhnlichen Genrebilder, neugierige Frauen oder Mädchen, die vom nahen Kochherd an die Thüre huschen, um zu sehen, was vorbeifährt; Kinder, die vor der Thüre pantheistische Studien treiben, d. h. das Nicht-Ich aus Sand und Lehm erbauen, Katzen, die am Fenster schnurren, zankende Hühner, Buben, die im echten Highlandercostüm herumhopsen, alte Frauen, die vor dem Hause spinnen u. dgl. mehr; dann folgen die reichen Schieferbrüche, zwischen welchen die Straße hindurchführt. Nicht lange nachher lenkt diese aber vom Seegelände ab, südwärts in ein engeres Thal hinein; da wird es allgemach wilder. Es sind nicht eigentliche Hügelketten, welche die Mulde bilden, sondern steile, abschüssige Kegel von den verschiedensten, wunderlichsten Formen, wie eine mitten im Guß erstarrte, halb unfertige Masse.

Zwischen den Schluchten, die sie bilden, thürmen sich wieder andere empor und bei jeder Wendung der Straße gestalten sie sich zu neuen Figuren. Ein kleines, freundliches Wasser durchrieselt den Glen und gibt ihm etwas Freudigkeit und Leben. Obwohl die Sonne hoch steht, fehlt es nicht an Schattenzeichnungen in den wirr durcheinander gethürmten Blöcken. Der Weg fängt an zu steigen und das Hurrah der Wagenlenker endigt mit einem feierlichen Paradeschritt. Bei einer einsamen Inn steigen die meisten Passagiere ab und gehen in bunter Caravane den Wagen voran.

Da beginnt es nun völlig zu graubündtnern, d. h. das Thal gleicht nicht so sehr den gewöhnlichen Bergstraßen in der Schweiz, als vielmehr jenen einsamen Schluchten von Graubündten und Wallis, die von den Touristen nur wenig besucht werden. Die Vegetation wird immer spärlicher, der Fels dagegen variirt in den wunderlichsten Formen. Freilich sind die Höhenverhältnisse nicht sehr bedeutend; der höchste Gipfel in der Nähe bringt es nur zu 2500 Fuß; auch ist kein Abgrund in die Tiefe, wie das z. B. bei der Via Mala der Fall ist. Aber der schmale Bergweg wird so von den Felsblöcken in die Enge getrieben, daß man sich wie in einer Schlucht gefangen fühlt, und der Fels treibt hier dasselbe neckische Spiel wie am Meere — er schiebt plötzlich anscheinende Riegel vor, um in einer Wendung neue und noch wildere Prospecte zu öffnen. Es war schon gegen Mittag und der schönste, hellste Tag von der Welt und doch war es zwischen diesen drückenden Felsmassen so unheimlich und düster wie in einem riesigen Burgverließ. Aber wenn der Blick die Felsen hinaufkletterte in den goldenen Himmel, der sich drüber wölbte, so wurde einem wieder frei zu Muthe und dem Sonnenstrahl folgend, entdeckte man tausend seltsame Linien und Hieroglyphen an den ragenden Felsen. Und richtig, wo man's am wenigsten vermuthet, ist wieder ein kleiner See dazwischen gebettet, in welchem sich neben der lieben strahlenden Sonne just die düsterste Felswand malt. Wir sind eben ganz und gar im Land der Seen. Hier hörte ich nun zuerst Ossians Namen von den Andern, sie sagten, daß er hier gehaust habe, und etwas weiter wurde hoch oben an einer fast unnahbaren Felswand eine Höhle gezeigt, wo er musicirt haben soll — ein Adler- oder Habichtsnest auf der wildesten Höhe der ganzen Wildniß. Wie er eine Harfe da hinauf gebracht haben kann, ist mir unbegreiflich. Aber das ist sicher, einen schöneren Bardenaufenthalt als diese Schlucht, kann man sich nicht denken. Alles ist wild und groß, gewaltig und erhaben.

Fingal, Alpin, Cuchullin und wie die Helden alle heißen, passen völlig in die Scene hinein. Wie muß das ausschauen, wenn nicht die helle Mittagssonne, sondern der fahle Mond zwischen Wolken hindurch das öde Thal bescheint? wenn dunkles Gewölk die Felsgipfel umthürmt? wenn die Donner eines Gewitters in hundertfachem Echo durch die Schluchten rollen? Weite Strecken sind nur phantastische Felsenmauern, dann senkt sich wieder in melancholischen Halden und Abhängen die Haide dazwischen. Der Bach im Thale, der Gießbach an der Felswand, der Schrei wilder Vögel ist das einzige, was die Wildniß belebt.

Da ich schon lange nicht mehr in der Schweiz gewesen, konnte ich den Vergleich nicht genau ziehen. Ich glaube, daß es zahlreiche ähnliche, wildromantische Stellen gibt, vielleicht großartigere. Aber in der Nähe des Meeres und in der Verbindung mit dem Labyrinthe seiner Buchten liegt jedenfalls etwas durchaus Eigenthümliches, was an phantastischem Eindruck die Nähe und theilweise Sicht des Hochgebirges übertrifft, weil dieses in's Unzugängliche hineinragt, das Meer eine sociale Verbindung mit weiter Ferne hereinzaubert.

In einiger Entfernung jenseits des Sees warteten die Wagen. In heiteren Gruppen saßen und standen wir herum und labten uns an dem herzerhebenden Anblick. Aus einer Alphütte kamen auch arme Kinder und boten uns Milch zum Trinken. Das that wohl in der mittägigen Sonne, störte auch nicht die frühere Culturperiode, in welche wir uns hineinversetzt fühlten. Meinen Reiseplan überließ ich den Wagen; wenn sie mich weiter führten, war ich entschlossen, zu folgen; aber das war nicht der Fall, sie machten Kehrt und brachten uns in fröhlichem Galopp wieder die Schlucht hinunter. Das that mir nun gar nicht leid; denn etwas Schönes zweimal zu sehen, ist kein Verlust. In der That vertiefte ich mich noch mehr als zuvor in die Romantik der Gegend und je länger ich hineinschaute, desto größer und gewaltiger kam sie mir vor. Es war mir wirklich, als hätte ich Ossian in seiner Höhle gesehen und dann brachte die dicke Dame mit ihrem Alltagsgerede wieder die modernste Prosa in meine Heldenphantasien hinein. Ich zog jetzt eben mit Fingal wieder hinaus an's Meer — sie revidirte den Speisezettel vom vorigen Abend. Das verursachte mir den köstlichsten stillen Humor und hinderte mich nicht, gleich wieder im Ossian fortzufahren. Mein Interesse für den blinden Sänger werden Sie mir doch nicht verargen. Welchen Einfluß hat nicht sein Name und seine Poesie auch auf unsere Literatur gehabt! Klopstock wurde von ihm theilweise in-

spirirt; er hat zuerst wieder das kräftige Element des Celtischen und Nordischen in die französelnden Stuben der Deutschen hineingewettert und das Studium des Altgermanischen angeregt. Um wie viele Leistungen hat er unsere Literatur durch Action wie Reaction bereichert! Daß nun manche seiner Verehrer in ihrem furor poeticus ein förmliches Bardengebrüll anschlugen, mit urweltlichen Riesenblöcken zwischen Zöpfen und Reifröcken herumkutschirten und pedantische Pfarrerstöchter als Thusnelden beleierten, dafür kann der alte Barde nichts.

Was die Authentiefrage angeht, kam sie mir in dieser herrlichen Felsenwelt recht pudelnärrisch vor. Wer die Gedichte gemacht hat, der ist jedenfalls von einer tüchtigen Muse inspirirt gewesen und hat diese Insel- und Bergeswelt vor sich gehabt. Ich bin weit entfernt, mit dem Franzosen Taine die Literaturgeschichte auf klimatische und Bodenverhältnisse, organische und anorganische Chemie zurückzuführen — das ist auch wieder ein Fortschritt! — aber das kann man denn doch aus dem Vergleich von Landschaft und Gedicht herauslesen, daß diese großartige Natur in dem Sänger geblitzt und daß er sie gemalt hat. Die Ähnlichkeit und der Zusammenhang mit den altirischen Gedichten und Berichten aus Columba's Zeit, die vielen Zeugnisse der Hochländer, gestützt von vielen inneren Gründen, machen es mir wahrscheinlich, daß Macpherson weit mehr aus alten Volksliedern und Sagen geschöpft hat, als man gemeiniglich annimmt. Da das Christenthum sich hier ganz friedlich der Barden bemächtigte und sie als Barden beließ, so ist es unwahrscheinlich, daß in dem allzeit so sangeslustigen Volke sich die alten Sagen und Lieder total verloren haben sollten, da doch selbst die Melodien des Dudelsacks, die Pibrochs 2c. sich vom Vater auf den Sohn bis in unser Jahrhundert hinein vererbten und die patriarchalischen Sitten wie die Einsamkeit des Landes das Erhalten des Alten so mächtig begünstigten. Jedenfalls hat die Kritik, welche den Gedichten erst alles ältere Fundament abstritt, die colossalsten Bockssprünge gemacht und ihre Negationen wurden bis auf den heutigen Tag immer mehr herabgestimmt.

Glencoe ist aber nicht nur durch die Reminiscenzen an Ossian berühmt, sondern auch durch eine Schreckensthat, die das Andenken Wilhelm' des Oraniers auf ewige Zeiten trübt, obgleich dieselbe wohl seinen Ministern allein zur Last fällt. Hier wurde nämlich im Februar 1692 die Blüthe des Clans Macdonald auf die schmählichste Weise dahingemordet. Der Häuptling mit seinem Clan gehörte zu den begeistertsten Anhängern Jakob' II. und zögerte nach Vertreibung des Letztern einige Zeit, den

Generalpardon des neuen Gewalthabers durch feierliche Eidesleistung zu erwerben. Das war eine Anhänglichkeit und Treue an ihr angestammtes schottisches Herrscherhaus, die man dem schlichten Bergvolk nicht verübeln kann. Aber in den oranischen Kreisen herrschte darob eine unbezähmbare Erbitterung. Wie die angebotene Amnestie gemeint war, geht schon daraus hervor, daß noch einen vollen Monat vor Ablauf der Gnadenfrist Befehle nach Schottland ergingen, welche eine vollständige Ausrottung der eifrigsten jakobitischen Stämme, der von Lochaber, Locheill, Kappoch, Glengarry, Appin und Glencoe für den nächsten Winter in Aussicht nahmen. „Ich versichere Euch," hieß es darin, „Euere Machtfülle soll ausgedehnt genug sein, und ich hoffe, die Soldaten werden die Regierung nicht mit Gefangenen belästigen." Der treue Macdonald war seinerseits zur Eidesleistung bereit, aber nur auf Erlaubniß Jakobs hin, den er für seinen legitimen Herrscher ansah und dem sein Stamm durch gemeinsame Abstammung von den „Herrn der Inseln" verwandt war. Mit brennender Spannung harrte er des Entscheids aus Frankreich; aber dieser kam nicht. Immer näher rückte der Ablaufstermin der gestellten Gnadenfrist, immer wilder rasten die Winterstürme durch das Felsenthal, und der Schnee baute fast undurchdringliche Mauern um seine Eingänge. Erst gegen Ende December traf die Antwort ein. Mit furchtbarer Schwierigkeit drang der schon betagte Häuptling nach Inverlochy zum Militärgouverneur und nach Inverara zum Sheriff der Grafschaft, um den Eid zu leisten und seine Leute dem drohenden Haß der Gewalthaber zu entziehen. Denn in weitem Kreise ringsum lagen Truppen; das Thal war förmlich blockirt. Auf Neujahrstag leistete er den Eid. Der Act wurde amtlich an den königlichen Rath gemeldet und Macdonald kehrte beruhigt zu seinem Clan zurück. Aber obwohl er die anberaumte Frist nicht verabsäumt, vielmehr allen, auch den strengsten Forderungen des Rechts Genüge geleistet — es war zu spät. Zwar hatten die Gegenvorstellungen des edeln Lord Carmarthen den König von der beabsichtigten Ausrottung sämmtlicher westhochländischen Clans abgebracht, aber der glühende Haß gegen die treuen Anhänger Stuarts forderte sein Opfer. Mag nun die Verantwortung dem König selbst oder seinem Staatssecretär Dalrymple zur Last fallen, ein Blutbad war beschlossene Sache, und man überlegte nur, welchen der angeblich noch widerspänstigen Clans es treffen sollte. „Was M'Dan (Macdonald) von Glencoe und diesen Stamm betrifft, so wird es, wenn man sie von den übrigen Hochländern

unterscheiden kann, für die öffentliche Justiz geeignet sein, dieß Geschlecht von Dieben auszurotten. W. R." So lautete eine Ordre vom 16. Januar 1692. Ballachulish wurde besetzt und eine Compagnie nach Glencoe geworfen. Da diese meist aus Schotten bestand, der Hauptmann ganz nahe mit den Macdonalds verschwägert war und die freundlichen Zusicherungen allen Argwohn verscheuchten, so wurde die Einquartierung auf's Gastfreundlichste aufgenommen und mit größter Zuvorkommenheit bewirthet. Zwölf Tage blieben sie da im Quartier, thaten wie Freunde, spielten mit ihren gutmüthigen Wirthen, tranken ihr Wohl, sprachen von völliger Versöhnung und besseren Zeiten, wiegten die guten Leute auf jegliche Weise in völlige Sicherheit ein. Diese öffneten ihnen denn auch Thor und Thür und behandelten sie wie Brüder. Aber am 12. Februar erhielt der Hauptmann Campbell von Glencoe plötzlich Befehl von Ballachulish, die Bevölkerung am nächsten Morgen zu überfallen und die Männer bis auf die Greise und Kinder niederzumachen. Zugleich war Vorsorge getroffen, das Thal noch enger zu cerniren und keinen entwischen zu lassen. Den Blutbefehl in der Tasche, ging Campbell zu den jüngeren Macdonalds und spielte mit ihnen bis in die Nacht hinein. Die Schlachtopfer ahnten nicht das Geringste von dem drohenden Verhängniß. Als es deßhalb am Morgen vor Tagesanbruch an alle Thüren pochte, wurde bereitwillig überall geöffnet und Mancher ermordet, bevor er sich nur in seine Kleider werfen oder zum Widerstande bereiten konnte. Der alte Macdonald ward halb angekleidet an seinem Bette erschossen, seine Frau, eine betagte Matrone, so mißhandelt, daß sie folgenden Tages starb. Die Soldaten rissen ihr mit den Zähnen die kostbaren Ringe von den Fingern. So ging es von Haus zu Haus, in einem wurden neun Personen auf einmal niedergemetzelt, in einem anderen neun gefesselt und dann einzeln vor der Thüre füsilirt. Schuß um Schuß knallte durch die tobende Verwirrung, das Geschrei der Frauen, das Gewimmer der Sterbenden, den Jammer der Kinder, das Commando der Mörder und den sausenden Wintersturm. Auch der Frauen wurde nicht geschont, wenn sie sich im Übermaß des Jammers und der Verzweiflung zur Wehre setzten oder das Leben ihrer Männer durch das Opfer des eigenen zu retten suchten. Der Befehl kam zu pünktlicher Erfüllung und wurde durch die Ausführung noch schrecklicher überholt. Nur zwei Söhnen des unglücklichen Thales gelang es, durch den tiefen Schnee, in Dunkelheit und Sturm, auf fast ungangbaren Pfaden zu

entkommen. Hätte nicht der wirbelnde Schneesturm ein nach dem Thale beordertes Detachement unterwegs aufgehalten, so hätten wahrscheinlich auch sie nach allen bestandenen Strapazen das Loos ihres Stammes getheilt. Als der Morgen grauend über das Thal hereinbrach, lagen alle übrigen in ihrem Blute. Auch ein mehr als siebenzigjähriger Greis, der gemäß dem Befehl hätte verschont werden sollen, lag da unter seinen Angehörigen; er war zu schwach, um zu fliehen und da er jammernd bei den Leichen saß, ward er kaltblütig ihnen nachgeschickt. Ein zwölfjähriger Knabe, der in seiner Todesangst sich zu dem Hauptmanne Campbell geflüchtet und in seinen Mantel gewickelt, ward von einem der Kannibalen weggerissen und auf der Stelle niedergeschossen. Dann wurden die Häuser geplündert, die Ställe ausgeräumt, Pferde und Vieh (nicht weniger als 200 Pferde und 900 Stück Rindvieh) weggetrieben und Häuser und Stallungen in Brand gesteckt. Weiber, Greise und Kinder überließ man ihrem Schicksal. Viele kamen um vor Hunger, Elend und Kälte. Alle Pfade waren hoch mit Schnee bedeckt, die Flüsse nicht zu passiren, der Wintersturm umtobte die flackernde Gluth im Thale und erst stundenweit lagen die nächsten gastlichen Hütten. Manche alte Weiber und Greise, mit Kindern auf den Armen, wurden hernach im Schnee gefunden — erstarrt und todt im schneidenden Frost. Viele flüchteten in Höhlen und fanden da, betäubt von Jammer und Entsetzen, ihren Tod. Die Zahl der Ermordeten war 38, die der auf andere Weise Umgekommenen bedeutend größer.

Das ist die furchtbare Schreckensnacht von Glencoe, die viel beschrieben und viel besungen, unauslöschbar in die Erinnerung des Volkes geprägt, dieß Thal auf ewig denkwürdig gemacht hat. Der Bruch des Gastrechts, die schändliche Heuchelei, die überlegte, brutale und grausame Niedertracht, mit welcher die Schandthat begangen wurde, hat nach Macaulay's Ausdruck „keine Parallele in den Annalen der Barbarei". Ob es nicht ein Stück Culturkampf war, will ich dahingestellt sein lassen. Die unglücklichen Macdonalds waren wenigstens Katholiken und ihr einziges Verbrechen Treue an ihr angestammtes Herrscherhaus und ihre Religion. Die Ehre der Urheber hat in jedem Falle durch ein solches Heldenstück nichts gewonnen, und ihr Versuch, auf eine solche Art und Weise einem besiegten und unterworfenen Volke ein neues Nationalbewußtsein einzuhauchen, ist gründlich gescheitert. Jeder ehrliche Schotte, der den Glen betritt, sendet noch heute den Urhebern der That seinen herzlichsten Fluch nach, und die Felsen hallen gleichsam noch immer das

Klaggeschrei der unglücklichen Macdonalds wieder. In der schaurigen Scenerie macht die bloße Erinnerung einen tiefdramatischen Eindruck. Die „Todtenklage der Wittwe" von Glencoe ist ein weit ergreifenderer Vorwurf als die Todtenklagen Ossians, die in ihr mit gesteigerter Leidenschaftlichkeit gewissermaßen fortklingen. Das wilde Felsthal, in tiefem Schnee begraben, von der Nacht umflort, nur von der Feuersglut der brennenden Häuser blutigroth beleuchtet — welch' ein Bild! Und nun die unglückliche Frau an der Leiche ihres gemeuchelten Gatten —

„Hebt ihn nicht vom Farrenkraute,
Laßt ihn liegen — bessern Sarg
Könnt dem Todten ihr nicht zimmern
Als die Haide, öd und karg,
Den zerstampften, harten Boden,
Das Gezweige, dürr und fahl,
Wo sein brechend Herz sich wandte
Auf zu Gottes Tribunal.

Keinen Mantel sucht dem Todten,
Hüllt ihn nicht in Linnen ein,
Laßt den Schnee das Grabtuch breiten,
Kalt und rein, um sein Gebein.
Laßt das Schwert, so wie wir's fanden,
Wie er's zückte, blitzend scharf,
Rächend auf den ersten Gegner,
Da der Tod ihn niederwarf.

Laßt das Blut auf seinem Busen,
Wascht nicht weg das heil'ge Mal,
Laßt es trocknen, laßt die Wunden
Klaffen hier im öden Thal:
Bis zum Tag, wo Gottes Auge
Wird in ihre Tiefen seh'n,
Wo der Mörder und sein Opfer
Vor des Richters Throne steh'n!"

Da haben Sie etwas aus den vielen poetischen Klängen, welche das tragische Loos der Macdonalds bis herab auf unsere Tage gefeiert haben. Unter der Reisegesellschaft bildete das Lob der „Getreuen" und die furchtbare Nacht für eine Weile das Hauptgespräch. Das Interesse der Fahrt wurde dadurch nicht wenig gehoben.

In Ballachulish stiegen meine Gefährten zum Theil beim Hotel ab, die anderen fuhren an den Pier (Landungsplatz). Ich wußte eigentlich noch nicht recht, wohin ich jetzt wollte. Es war etwas über Zwei, und Glencoe mit seiner Romantik hatte mich so angezogen, daß ich auf das

frühere Projekt zurückkam. Aber da stand schon ein Schiff für Fort William bereit, die Leute stiegen ein, und ich zog mit auf den Dampfer, um noch ein Stück weiter nördlich zu fahren. Es hat etwas Eigenthümliches, aus dem finsteren Glen so rasch wieder in die anmuthigste Seelandschaft versetzt zu werden. Das Meer kommt hier nun freilich etwas in die Sackgasse, zwischen zwei nahen Vorgebirgen drängt es sich in das ziemlich einförmige Loch Eil, das erst an seinem Ende einen Arm nach Westen sendet, aber immerhin ein lieblicher See ist. Wo aber das Meer von seiner Großartigkeit abgibt, da wächst die Gebirgswelt um so stattlicher heran und wir nahen dem Ben Nevis, dem höchsten der schottischen Berge. Der würde nun freilich in der Schweiz kein Furore machen, denn er ist bloß 4406 Fuß hoch, hat weder eine beschneite Spitze noch Gletscher, aber er wird dafür auch von keiner anderen Größe eklipsirt und macht, hart vom blauen Meer aufsteigend, den Eindruck eines imposanten Gebirges. Er ist mehr groß als schön. Wenig Wald daran, keine reizenden Alpenwiesen, auch nicht einmal romantische Felspartieen. Eine breite, abgestumpfte Pyramide von fast ebenso starker Breite als Höhe, bald rundlich geballt, bald mit schroffem, knorrigem Abhang, ragt massig über einen noch breiteren Unterbau von ebenso knorrigen und knolligen Hügeln und Vorbergen. Eigentlich ist er auch mehr ein wildgeballter Felscoloß als eine Pyramide. Er besteht hauptsächlich aus Porphyr und rothem Granit; die Felswände haben deßhalb röthlichen Teint und bräunliche Schatten, welche sich gar artig von den grünlichen Tönen der spärlichen Vegetation und dem lichtblauen Grunde des Firmaments abheben. Die Haide, welche den größten Theil der Abhänge tapeziert, vermag die Rauhheit des ungeheuren Klotzes nicht zu besiegen, der, ohne Alphütten oder Zeichen der Cultur, selbst in dem vollen Mittagsstrahl des schönsten Tages düster, unheimlich und gewaltig über das Meer hereinragt, eine echte Titanengestalt, nur ihrer Größe wegen imposant. Um so mehr Grazie entfaltet die Haide an den Ufern, die beiderseits den ziemlich schmalen See umgürten. Sie duftet in sonnigen Lichtern, da und dort von weißen Häuschen oder Häusern unterbrochen, von schattigen Thälern und Hügeln eingerahmt. Blendend weiße Segel ziehen an uns vorbei. Alles erscheint niedlich klein gegen die dräuende, imperatorische Felsenburg.

Rundum ist keine Ortschaft von hervorragender Bedeutung. Fort William, am Fuß des Berges Nevis, ist ein kleines Städtchen mit nur einer bedeutenderen Straße. Das Fort, von dem es den Namen trägt,



wurde vom General Monk gebaut, um den unbezwinglichen Cameron von Loch Eil im Schach zu halten, der lange nach Unterwerfung der übrigen Clans den Waffen der englischen Republik noch Trotz bot. Als Schlüssel zum Hochland war die Feste damals von nicht geringer Wichtigkeit; jetzt ist sie zu einer historischen Merkwürdigkeit herabgesunken. Etwas nördlich davon ist das alte Schloß Inverlochy, dessen Ursprung von der Sage in hohes Alterthum hinaufgesetzt wird. Banquo, Than von Lochaber, der Vater späterer Könige, soll da gehaust haben; die Sage macht es aber zum Sitze viel älterer Dynastien. Im Mittelalter spielte es seine Rolle in den gewaltigen Kämpfen der Comyns und ihrer Anhänger gegen Bruce, in späterer Zeit diente es den Engländern als Stützpunkt gegen die immer etwas unbändigen Hochländer.

Wir fahren noch eine kurze Strecke nordwestlich nach Corpach, in dessen Nähe der caledonische Canal beginnt. Der größere Theil der Reisenden verläßt hier den Dampfer, wird aber durch eine zahlreichere Schaar, die von Inverneß kommt, ersetzt. Nebst einer großartigen Frontansicht des Ben Nevis erhält man da einen freundlichen Einblick in den westlichen Arm des Loch Eil, der sich wie ein völlig neuer See darbietet. Hier, wo das Meer nun endlich eingefangen ist und keine weiteren Fangarme ausstreckt, beginnt das ganze seltsame Spiel der Landschaft auf's Neue. Landseen gruppiren sich rechts und links um das Hauptthal, welches Fort William mit Inverneß verbindet; die einen sind kleine romantische Bergseen, oft nur Teiche, andere sind größere Binnengewässer, die ein langgestrecktes Thal ausfüllen, einige derselben durch den caledonischen Canal zu einer großen Wasserstraße verknüpft. An die westwärts liegenden reichen wiederum Buchten oft nur auf die Entfernung einer Stunde heran. Zwischen das wunderliche Netz der Gewässer legt sich ein zweites von Bergen und Thälern, das aber bedeutend milder ist, als das in der Nähe des Clyde. Auch lagert sich hier mehr Wald zwischen die Haide. Historische Denkmale aus dem Mittelalter beginnen hier seltener zu werden, um so mehr häufen sich die Erinnerungen an die Clans und an ihre Theilnahme an den jakobitischen Kämpfen.

Auch an katholischen Reminiscenzen fehlt es nicht. Hier gerade, wo größere Höhen die Thäler scheiden, längere Hügelcomplexe die Verbindungsstraßen unterbrechen und die Glens selbst sich immer mehr von den südlichen Hauptplätzen des Verkehrs und der Herrschaft zurückziehen, hat sich in abgeschlossenen Bezirken der katholische Glaube,

ähnlich wie auf den Hebriden, gegenüber allen Siegen des Puritanismus erhalten und wurde von den Inseln aus, wenn auch spärlich, so doch immer wieder durch Missionäre neu belebt. Mit Rücksicht auf die Verhältnisse kann man sie eigentlich nicht einmal spärlich nennen. Denn das Missionsleben wurde durch die Schwierigkeiten des Landes, wie durch die Strenge der Gesetze zu einem über alle Beschreibung abenteuerlichen und lebensgefährlichen Unternehmen. Der Missionär konnte vielleicht den Anfang seiner wissenschaftlichen Bildung, oft nicht einmal diesen in der Heimath erhalten. Er mußte also im Auslande, in Rom, Spanien oder Frankreich aufwachsen und dann verkappt, ein halber Fremdling, in dieß Labyrinth von Inseln und Thälern bringen. Oft fand sich meilenweit kein Haus, keine Wohnung, und wenn eine, so mußte er sie meiden, tagelang auf unbekannten Gebirgspfaden umherirren, um zu seinen verstreuten Leuten zu gelangen. Sturm und Unwetter sind hier nicht selten, die Stürme im Winter fürchterlich, der Regen auch in der schönen Jahreszeit sehr häufig. Abgesehen von der steten Gefahr der Erkennung und Entdeckung, war die Pastoration dieser Gegend ein stetes Ungemach, das Leben eines Gebirgsboten oder Jägers. Die Verfolgung aber und der stete Ingrimm puritanischer Jagdhunde machten den Priester eher zum gehetzten Wild als zum Jäger. In Edinburg wurde immer und immer wieder geklagt, daß der „Weinberg des Herrn" noch immer nicht gesäubert sei. Im Anfang des 18. Jahrhunderts zählten amtliche Berichte noch über 4000 Katholiken im Hochland. Dem Privy Counsel wurden genaue Namenslisten vorgelegt, damit man für ihre Bekehrung sorge. Vielerorts wurde auch die Thätigkeit der Missionäre gehemmt und gehindert, gelähmt oder theilweise unterbrochen, aber immer wieder neu aufgenommen, gewann sie in ihrer Hilflosigkeit, Unsicherheit und beständigem Kriegszustand dem Glauben neue Bekenner. Trotz aller damaligen Maigesetze kamen neue Priester von Rom, trotz aller Präventivgesetze standen mannhafte Katholiken zu ihrem Glauben, und trotz aller Gesetze gegen kirchliche Genossenschaften wirkten Ordensleute im Lande und gefährdeten es dadurch, daß sie ihrer Freiheit keinen Augenblick sicher waren. Und wie lauteten diese Gesetze? Verbannung für jeden Katholiken, Tod und Güterconfiscation für jeden Priester, Verbrennung aller katholischen Bücher, Kerker und Gütereinziehung für jeden Beherberger eines Priesters, Ausschluß von jeglichem Vertragsrecht, jeder Erbschaft, jedem Gütererwerb für jeden Katholiken, Ausschluß von jeder politischen, Schul- und Kunstthätigkeit für jeden Katho-

liken, Geldstrafen für den geringsten, bloß materiellen Vorschub des Katholizismus, Prämien für jeden Sykophanten und Spürhund, der etwas Katholisches witterte, vollständiger, wenn möglich hermetischer, Abschluß gegen alles Katholische — katholischen Eltern sollten gemäß dem Gesetz die Kinder einfach weggenommen werden, um sie protestantisch zu erziehen. Und das Alles hat nichts geholfen! Mitten in diesem Culturkampf haben sich Protestanten dem heiligen Glauben ihrer Väter zugewandt, und die verfolgte Kirche ist gewachsen, Jesuiten haben 40 und 50 Jahre lang da fortgewirkt und Bischöfe und Priester hielten das Land mit Rom verbunden! Jetzt zählt die katholische Religion über eine halbe Million Anhänger, mehr als ein Sechstel der Bevölkerung des Landes. Das einzige Resultat eines Culturkampfes von zwei Jahrhunderten mit den schärfsten Mitteln war, daß man die Katholiken quälte, den Frieden des Landes störte, seine Interessen beeinträchtigte und daß die Staatskirche ich weiß nicht in wie viele Secten auseinanderfuhr. Bei diesen hat nun der gesunde Menschenverstand bereits vielfach den krankhaften Fanatismus überwunden — und es muß schon ein altersschwacher Russel oder ein abgehauster Gladstone kommen, um im Verein mit einem närrischen Newbegate Cultursympathien zu predigen! Angesichts solcher Thatsachen kommt mir der Culturkampf unserer Tage höchst sonderbar vor — ein Anachronismus erster Sorte! Daß Culturhelden versuchen wollten, mittelst intellektueller Mittel, aufgeklärter Philosophie und Literatur, freisinniger Theologie und naturwissenschaftlich sein sollender Schwadronage, mittelst Theater und Oper, Reden und Büchern schwache Katholiken von ihrem Glauben abzubringen, das würde ich begreifen. Aber wie man jetzt Cultur treibt — das kommt mir vor, wie wenn ein Polizist mit seinem Schnurrbart die Porphyrmassen des Ben Nevis in Staub zerreiben wollte. Wie viele Schnurrbärte haben sich an dem Experimente schon versucht und wie hat das Experiment stets geendigt!

Daß der Eifer der Missionäre nicht nur über die Angriffe der Puritaner, sondern auch über die Schwäche der Katholiken, und daß die Gnade auch noch über die Erschlaffung und Entmuthigung der Missionäre triumphirte, können Sie aus folgendem Geschichtchen ersehen, das hier in der Nähe spielt. Am nördlichen Abhange des Ben Nevis liegen die Braens (Höhen) von Lochaber, einer der älteren Missionsposten der Gegend. Da hatte sich die Zahl der katholischen Familien im Anfang des vorigen Jahrhunderts auf drei reducirt. Die anderen waren zwar nicht förmlich protestantisch geworden, aber durch die ewigen

Plackereien, Kriege, Wirren, den Mangel an Priestern und Gottesdienst, an Belehrung und Gnadenmitteln in einen Zustand völliger Verwirrung gefallen. Sie wurden zwar bisweilen von Glengarry aus von einem Priester besucht; aber die so schwierigen und deßhalb seltenen Besuche reichten nicht aus. Der größere Theil der Leute fing an, nur für diese Welt zu leben, d. h. recht lüderlich. Um jene Zeit kam Johann Macdonald, ein überaus eifriger Priester, der dem Clan Ronald angehörte, in die Gegend und ließ sich bei den Leuten in Lochaber nieder. Er that Alles, was in seinen Kräften stand, um die verweltlichten und verwilderten Schäflein seiner Herde aus ihren Unordnungen wieder zu einem echt christlichen Leben zurückzuführen. Er besuchte unaufhörlich die Leute, ermahnte sie mit unendlicher Liebe und unbesieglicher Geduld, bat und beschwor sie, diente ihnen, kurz, suchte sie durch alle nur erdenkliche Zuvorkommenheit zu gewinnen. Aber der Zersetzungsprozeß war schon zu weit gediehen, die Verwilderung und Unordnung war den Leuten schon lieb geworden, und die Erfolge seiner Thätigkeit beschränkten sich auf fast Nichts. Er war auf dem Punkte, das dornenreiche und unfruchtbare Feld zu verlassen, hatte den Tag der Abreise schon bestimmt, als ihn ein Ruf zu einer Kranken nach Insh traf. Er folgte ohne Verzug, war aber nicht wenig erstaunt, die kranke Person nicht im Bette, nicht todesmatt, sondern in ihrem besten Feiertagskleide, ganz bräutlich geschmückt und anscheinend wohlauf zu treffen. Er glaubte sich getäuscht und beklagte sich über die ihm ohne alle Noth zugemutheten Beschwerden; sie sei ja wohl nichts weniger als am Sterben und nun noch gar wie zum Tanze aufgeputzt. Sie antwortete: „Ich habe mich oft so aufgeputzt während meines Lebens und zwar aus elender Eitelkeit, um der Welt zu gefallen. Um wie viel mehr muß ich mich nun so gut als möglich schmücken, wo ich im Begriffe stehe, den großen und erhabenen Gast zu empfangen, den Ihr in meine Hütte bringt — meinen Herrn und Erlöser, im heiligsten Sacrament des Altares! Was meine Sterbestunde betrifft, so fürchte ich, daß sie nahe ist, und deßhalb, Priester des lebendigen Gottes, woll' es Euch gefallen, ohne Zeitverlust meine Beicht entgegen zu nehmen, mir die Absolution zu ertheilen und mir die anderen heiligen Sacramente zu ertheilen, die unser Erlöser zum Trost sterbender Christen eingesetzt hat, damit ich mit Vertrauen vor Gottes Richterstuhl erscheinen mag." Der Priester ließ sich durch ihre inständigen Bitten bewegen, sie zu versehen, und kaum war es geschehen, da starb sie ruhig, ohne bemerkbare Zeichen von Leiden

und Krankheit. Diese merkwürdige Fügung machte aber Macdonald doch stutzig; der Werth einer geretteten Seele stand in diesem Augenblicke überwältigend vor seinem Auge; er betheuerte den Umstehenden sofort, daß er die Mission nicht verlassen werde; er halte die Mühen und Beschwerden eines langen Menschenlebens für reichlich belohnt, wenn es ihm gelänge, noch so eine Seele ihrem Herrn und Schöpfer in die Arme zu führen. In der That blieb er, aller andauernden Mißerfolge ungeachtet und harrte treu bis zum Tode auf dem dornenvollen Posten aus. Schließlich gelang es ihm auch, Viele mit Gott auszusöhnen und die Stätte seiner unglaublichen Mühen ist jetzt eine der blühendsten und bedeutendsten Missionen von Schottland. 1761 starb er, reich an Verdienst, nach einer 40jährigen Missionsthätigkeit.

Ein ähnlicher Zug von wunderbarer Fügung der Gnade wird im Leben des Missionärs White berichtet, der um die Mitte des 17. Jahrhunderts in Glengarry — unfern von hier — wohnte und mit noch einem Priester, als Bauer verkleidet, in den Thälern ringsum die Katholiken besuchte und leitete. Es war 1654, zur Sommerszeit, wo die Hochländerbauern mit ihrem Haushalt und ihrem Vieh von den Glens auf ihre Alphütten an den Hügeln zu ziehen pflegen. Müde von langer Gebirgswanderung an heißem Tage — denn die Missionäre mußten sich der Sicherheit halber auf einsamen und wenig betretenen Gebirgspfaden halten — langten die Beiden an einer solchen Alphütte an und trafen zwei junge Leute mit sehr betrübtem Gesicht, wie es schien, in höchst ernster Berathung. Sie erwiederten den Gruß der beiden Fremden zwar freundlich, zeigten aber so viel Ängstlichkeit und gedrückte Stimmung, daß einer der Missionäre nach einigem allgemeinen Gerede nicht umhin konnte, sich nach der Ursache zu erkundigen. Da kam es denn heraus, daß der gute, alte Vater der zwei Älpler am Sterben sei, daß er aber über sein nicht unbedeutendes Vermögen noch immer kein Testament gemacht habe und daß er, ihrer Bitten unerachtet, keines machen wolle, weil er, der tödtlichsten Schwäche unerachtet, noch immer behaupte, sein letztes Stündlein sei noch nicht gekommen. Sie wären mit jedem Testament zufrieden, aber da ihrer mehrere Kinder seien, so müsse doch ein Testament gemacht werden, sonst gebe es Unfrieden und Verwirrung. Da stellte der eine der Missionäre den anderen als einen Mann von nicht geringer Erfahrung und auch einigen ärztlichen Kenntnissen vor. Das gab den jungen Leuten einige Hoffnung, den Vater zur Ordnung seiner Angelegenheiten zu bestimmen

und sie beeilten sich, die beiden Fremden an das Krankenbett zu führen. Sie fanden einen so ausgemergelten, schwachen, todesmatten Greis, daß sie kaum begreifen konnten, wie er noch am Leben wäre. Er war indeß bei vollem Bewußtsein und seiner Sinne durchaus mächtig. Sie stellten ihm den Ernst seiner Lage mit den eindringlichsten Worten dar und mahnten ihn, den Frieden seiner Familie nicht länger der drohendsten Gefahr preisgeben zu wollen. Er aber antwortete in festem und entschiedenstem Tone, er werde noch nicht sterben. Die auffallende Zuversicht, mit der er das behauptete und die mit seinem jämmerlichen Zustande im schreiendsten Gegensatze stand, veranlaßte die Missionäre zu der Frage, worauf er denn seine Gewißheit stütze. Er zögerte eine Weile und sagte dann: „Ja, wenn ich's Euch auch sagte, so würdet Ihr mir nicht glauben und mich wohl auch noch verlachen!" „Gewiß nicht!" antworteten sie, „wir sehen, daß Ihr ein kluger und verständiger Mann seid." „Nun gut denn!" sagte er, „dann will ich's Euch sagen. Ich bin Katholik und sieben Jahre sind's nun, daß ich Gott jeden Morgen und jeden Abend inständig bitte, er solle mich doch nicht ohne die Hilfe der heiligen Sacramente sterben lassen. Ich weiß, er hat in seiner Gnade mein Gebet erhört. Aber es ist jetzt kein Priester in der Nähe und ich werde nicht sterben, bis ich einen gesehen habe." „O mein Freund!" rief einer der Missionäre in tiefer Rührung, „wahrhaftig, Gott hat Euer Gebet erhört und hat uns, ohne daß wir's wußten, den rechten Weg geführt, um Euch den Segen zu bringen, um den Ihr so standhaft gebetet habt. Wir sind Priester aus Irland, auf dem Wege nach Glengarry, und wir haben Alles bei uns, um Euch in Eurer letzten Noth beizustehen!" „Hinaus, meine Söhne! bis ich meine Beicht gemacht habe," war des alten Mannes Antwort, „Gott sei's gedankt! Mein Stündlein ist gekommen!" Er beichtete, empfing die heilige Wegzehrung, machte sein Testament und entschlief sanft, als der Priester eben die heilige Ölung vollendet.

Das sind nun freilich Geschichtchen, die ein Culturmensch belächeln wird. Aber die Missionäre aller Länder haben dergleichen zu erzählen; sie kommen auch in unseren Tagen vor und das katholische Volk aller Länder weiß es aus eigener Erfahrung, welch' wunderbares Gewebe von Gnaden und von Gerechtigkeit oft fühlbar und greifbar das Schmerzenslager Sterbender umgibt. Eine andere Welt berührt da die Phänomene des Sinnlichen und webt Räthsel, die man mit keinem pathologischen Geschwätz zu lösen vermag, weil sie auf die Alternative von

Casualismus oder Glauben, blindem Schicksal oder ewiglicher Erbarmung Gottes drängen. Ja wohl, wenn die Seele nur ein Aggregat von Kohlen- und Phosphoratomen wäre, da müßten schwächere Culturkräfte endlich den stärkeren weichen und riesige Eisenmassen endlich einen schwachen Luftwiderstand beseitigen! Aber diese Überzeugung wird man nie der Menschheit und noch weniger dem katholischen Volke aufdrängen können. Jeder edle Mensch fühlt und weiß, daß er ein über die Materie unendlich erhabenes Wesen, einfach, geistig und unsterblich ist, und in Millionen Seelen lebt die unauslöschliche Überzeugung, daß ein Gott für sie Mensch geworden und gestorben ist. Dieser göttliche Vollwerth der Menschenseele läßt sich durch keine Cultur fälschen oder beseitigen. So lange noch zehn ihn festhalten, werden die zehn alle Interessen in die Schanze schlagen, um eine einzige Seele zu retten. Da sitzt die Wurzel der Culturfeindschaft, und die kann kein irdischer Machthaber erreichen!

Und nun vergeben Sie mir meine Digressionen. Es ist das mein Lieblingsvergnügen, im Angesicht schöner Naturscenen oder geschichtlicher Erinnerungen mich anzupredigen, wenn Sie wollen — d. h. meine eigene Unterhaltung daran zu knüpfen. Das schönste Bilderbuch wird schließlich langweilig, wenn man nicht über die Natur zum Menschlichen und über das Menschliche zu Gott hinaufkömmt. Durch ihn wird Alles interessant, beleuchtet, verkettet, liebenswürdig gemacht. Was hilft's mir, wenn mich bloßes Chlorophyll anhaucht und Wassermolecüle sich an meinem Auge brechen, ein Porphyrklotz mich anstarrt und wunderliche Stoffcompositionen, die man Vögel nennt, auf weißen Flugmaschinen um mich schwimmen? Und was sollen die schwarzen Ruinen, in welchen die mechanische Kraft einer früheren Generation sich zufällig verewigen wollte, aber welche nach unverständlichem Gesetz zertrümmert wurden? Was die Schlösser, in denen abermals zweibeinige Fortschrittsthiere sich mit feinen Weinen und Geflügel zur Vermoderung vorbereiten? Was die Schattenbilder alter Clans, verschwundener Könige, großer Sänger? Was der seltsame Stoffroman, den man Geschichte nennt? Was ist die Welt ohne den Gott, der Himmel und Erde gemacht hat? Zum Kuckuck mit dem Blödsinn, den man „Fortschritt" nennt! Der soll mir das schöne Hochland nicht verpfuschen!

Also freute ich mich denn nochmals an dem schönen Bilderbuche, das nun rückwärts durchblättert wurde, an den Buchten und Inseln, den Schlössern und Ortschaften, an Berg und Meer, an der bewegten Men-

schengeschichte, die das Alles verbindet, und an der Providenz, die das wundervolle Epos in ihr großes Weltgedicht hineinwebt. Gegen Abend ward das Schauspiel zusehends schöner. Ben Nevis schwamm in Purpurgluth, Meer und Himmel zitterten in goldenem Lichte, die Haide duftete wie ein Abendlied, und nur zögernd nahm die Sonne Abschied von Insel zu Insel und von Berg zu Berg, bis ihr letzter Gruß am Ben Nevis verglomm. Leb' wohl, schönes Hochland!

> Farewell to the mountains, high cover'd with snow,
> Farewell to the straths and green valleys below,
> Farewell to the forests and wild-hanging woods,
> Farewell to the torrents and loud-pooring floods.
> My heart 's in the Highlands, wherever I go!

A. Baumgartner S. J.

P. Karl Antoniewicz.

Ein Lebensbild.

3.

Nachdem P. Antoniewicz den Winter in Lemberg zugebracht hatte, schickten ihn seine Obern nach Pasieczna in die Karpathen [1]; die frische, würzige Bergluft und die Ruhe, welche in einer Stadt dem vielgesuchten Pater unmöglich war, sollten seine angegriffene Gesundheit wiederherstellen. Im Mai des Jahres 1847 reiste er über Tarnopol und Stanislawow nach dem Orte seiner Bestimmung, den er uns in Briefen also beschreibt:

„Sieben Meilen von Stanislawow ist ein Dörfchen, wenn man die an den Bergen zerstreuten und wie Adlerhorste an die Felsen gehängten Hütten so nennen kann; das ist Pasieczna, das der Wille Gottes mir für einige Zeit zur Wohnung und vielleicht auch zur Grabstätte bestimmt hat. Als ich so in unsere Berge hineinfuhr, wurde es mir wohl und ruhig um's Herz. Es war mir, als wenn ich zu neuem Leben wiedergeboren würde. „Wie einem

[1] Dr. Speil überschreibt das siebente Kapitel seines Buches: „Im Tatragebirge." Die Tatra, der höchste und wildeste Theil der Karpathen, liegt aber nicht an den Quellen des Pruth, wo P. Antoniewicz war und die ruthenischen Huculen (spr. Huzulen) wohnen, sondern an den Quellen des Dunajez und ist der Wohnsitz der polnischen Guralen.

Adler werde ich deine Jugend erneuern." Diese Worte der heiligen Schrift verstand ich in diesem Augenblicke. Hier ist Alles groß und riesenhaft, dessen würdig, der es geschaffen hat. Hier brausen die Ströme majestätischer, hier rauschen die Wälder feierlicher und die Felsen sind wie von Gottes Hand seit Jahrhunderten aufgestellte Altäre, von welchen fortwährend wie Opferweihrauch die Wolken zum Himmel sich erheben."

In diesen Bergen wohnen die Huculen, ein von Armuth und Elend fast beständig heimgesuchter Volksstamm, dessen größter und einziger Schatz sein kindlicher Glaube ist. Das einfache und liebreiche Gemüth unseres Paters fand sich bald heimisch in ihrer Mitte. Wie ihnen, diente auch ihm „eine armselige Hütte zur Wohnung, welche der erste Sturm niederreißen und ein angeschwollenes Bächlein davontragen konnte". Sobald die anfangs schlechte Witterung es gestattete, ließ es den Missionär, dessen Dichten und Denken nur auf das Wohl seiner Mitmenschen gerichtet war, nicht mehr zu Hause. Er eilte, Trost und Hilfe spendend, von Hütte zu Hütte, von Bergkamm zu Bergkamm, über Felsen und Schluchten, denn gerade damals lastete eine Hungersnoth auf dem armen Bergvolke und Krankheiten in ihrem Gefolge forderten viele Opfer.

„Auf allen Bergen wandere ich mit dem Stock in der Hand, mit dem Brevier unter dem Arme; in allen Winkeln bin ich bekannt. Es ist mir wohl bei diesem armen Volke. Da ich es nicht lehren kann (die Obern haben mir wegen meiner schwachen Gesundheit Beichthören und Predigen untersagt), so versäume ich keine Gelegenheit, es zu trösten und ein Wort von den ewigen Wahrheiten in sein Herz zu streuen . . . Ich liebe unser armes Volk von ganzem Herzen; ich wollte für dasselbe leben und sterben, wenn es Gottes Wille wäre."

In dem eine Meile entfernten Dörfchen Zielona war in Folge des Hungers und des Elendes ein schrecklicher Typhus ausgebrochen. P. Antoniewicz eilte mit dem Almosen hin, das er von einem Freunde erwirkt hatte, und konnte Mehl, Graupen, Bohnen unter die Bedürftigsten vertheilen. Das waren schöne Stunden für sein mitfühlendes Herz. So wirkte ein kranker Ordensmann zur selben Zeit für das Volkswohl, da bereits alle liberalen Blätter Europa's im Namen des Volkswohles die Vernichtung seines Ordens verlangten.

Die Stunden seiner unfreiwilligen Muße, in denen ihn das häufige schlechte Wetter in seiner Hütte festhielt, benützte er rastlos zu schriftstellerischen Arbeiten. Seine Erinnerungen an die von ihm gehaltenen galizischen Missionen, denen wir im vorigen Aufsatze so Vieles entnahmen,

wurden hier aufgezeichnet. Hier schrieb er auch seinen „Trost für Waisen, zehn Betrachtungen für leidende Seelen". Es sind wohl Erleuchtungen, die ihm Gott in seinen eigenen Leiden spendete. In der Form von Gesprächen zwischen einer von verschiedenen Leiden bestürmten Seele, dem Verfasser und dem Heilande, theilt er seinen Trost mit und führt die Seele auf den verschiedensten Pfaden zum Kreuze, der einzigen Quelle alles Trostes. „Ave crux!" schließen diese Betrachtungen. „Sei gegrüßt, heiliges Kreuz, an welchem das Werk meiner Erlösung vollbracht ward! An Deinem Fuße will ich alle Kreuze meines Lebens niederlegen. Ich will leiden, denn ich will Dich lieben, und Du hast mich gelehrt, o Jesu, daß die wahre Liebe gekreuzigt sein muß."

Am 25. Juli verließ P. Antoniewicz, wie es scheint körperlich ziemlich gekräftigt, die ihm lieb gewordenen Bergbewohner, um nach der Weisung seines Provinzials wieder nach Lemberg zurückzukehren.

„Morgen kehre ich nach Lemberg zurück," schrieb er damals. „Ich fühle große Sehnsucht, zu Hause und unter den Unsrigen zu sein. Kömmt es dazu, daß man uns zerstreut, dann würde ich wie eine in fremde Erde übertragene Pflanze bald verdorren. Wie ein Kind weit größere Liebe und Anhänglichkeit zu seiner Mutter fühlt, wenn es dieselbe ganz ungerecht verleumdet und verfolgt sieht, so scheine auch ich mir niemals den Orden so herzlich wie jetzt geliebt zu haben. Ja mit Gottes Gnade ließe ich mich eher in Stücke hauen, als daß ich meinem Orden ungetreu würde."

Gleich nach seiner Ankunft an das Krankenbett seiner einzigen Schwester gerufen, welche nach langem schmerzlichem Siechthum nun sichtbar dem Grabe zueilte, reichte er ihr in den letzten Tagen des Oktober die heilige Wegzehrung, harrte dann an ihrem Sterbelager aus und drückte ihr am Allerseelentage die Augen zu. An seinem Namenstage, den 4. November, geleitete er den Leichnam seiner Schwester auf den Friedhof. So war er nunmehr der Einzige seiner Familie hier auf Erden; Mutter und Schwester, Gattin und Kinder waren ihm vorausgeeilt. „Je weiter wir im Leben fortschreiten," schreibt er, „desto leerer wird es um uns her; je näher der Gipfel, um so dorniger der Pfad, und so reißt der gute Gott unser Herz allmählich von der Erde los, so daß es zwar leidet, aber im Leiden nicht bricht und im Leiden leiden lernt."

Wie überall, war unser Missionär auch in Lemberg ein beredter Anwalt der Armen, und viele Almosen der Reichen flossen durch seine Hand zur Linderung des Elendes. Er fand die Lösung der socialen

Frage in der Übung christlicher Milde, sie war ihm das Band, das sich versöhnend um Reich und Arm schlingen mußte. Gerade damals, wo so viel von Gleichheit und Brüderlichkeit gefaselt wurde, schrieb er einem Wohlthäter:

„Gott könnte seine Gaben auf Erden gleichmäßig austheilen und einen Jeden mit allem zum Lebensunterhalte Nothwendigen versehen, aber dann wäre die gesegnete Quelle der Barmherzigkeit versiegt, der alle edleren Gefühle des Herzens entströmen; zerrissen wären die heiligsten Bande, welche den Reichen mit dem Armen verbinden, und die Offenbarung der beiden so schönen Tugenden, der Geduld und der Barmherzigkeit, nähme ein Ende. Gott hat es in seiner Weisheit und Liebe so gefügt, daß die Armen die Wohlthäter der Reichen und die Reichen die Wohlthäter der Armen seien. Gott hat auf Erden eine große Nationalbank gegründet, in welche der Arme seine Leiden, sein Elend, seine Thränen legt und der Reiche sein Almosen und sein Erbarmen. Der hl. Johannes der Almosengeber, Patriarch von Jerusalem, küßte jedem Bettler die Hand und dankte ihm, als erwiese nicht er durch seine Gabe dem Bettler, sondern dieser ihm durch die Annahme eine Gnade. Welch' unbegreifliches Geheimniß der Liebe unseres Erlösers, daß er uns Armseligen erlaubte, seine Wohlthäter zu werden! Daß er uns erlaubte, ihn zu nähren, zu bekleiden, seine Thränen zu trocknen, in der Schwäche ihn zu trösten, in der Verlassenheit ihn zu besuchen: „„Was ihr einem dieser Geringsten gethan habt, das habt ihr mir gethan.““

Das sind die socialen Grundsätze unseres Paters; wollte Gott, man würde überall auf diesen, von der ewigen Weisheit gelegten Fundamenten den Aufbau des Volkswohles betreiben. Der Bau wäre dann nicht so haltlos und drohte nicht allerwärts über Nacht einzustürzen und unser fortgeschrittenes Zeitalter unter seinen Trümmern zu begraben!

Jetzt kamen die Märztage des Jahres 1848. Am 19. März hatte man in Lemberg den Kaiser Ferdinand von Österreich zum „Könige von Polen“ ausgerufen und erwartete von ihm die Wiederherstellung des alten Königreiches. Jubel herrschte allerwärts; auch P. Antoniewicz, der mit heißerer und reinerer Liebe an seinem Vaterlande hing, als manche von denen, welche damals wie heute den Ordensmann als vaterlandslosen Verräther brandmarken, freute sich mit seinem Volke. Aber seine Freude war nicht blinder Enthusiasmus, seine Vaterlandsliebe nicht jene Selbstvergötterung der eigenen Nation, die diesseits der Grenzmarken Alles liebenswürdig, und was jenseits liegt, nur der Feindschaft und des Hasses werth erachtet. Die Alles vereinigende „katholische“ Liebe, welche die Nationen des Erdkreises zu einer einzigen großen Völkerfamilie zu sammeln trachtet, siegte in seinem Herzen über jenen echt

heidnischen Standpunkt der nationalen Abgrenzung und des Hasses, und er bot als Prediger in der Nikolauskirche Alles auf, in seinen Zuhörern das wahre Feuer echter Liebe, die erwärmt und erleuchtet, und nicht die verzehrende Flamme blinder Leidenschaft anzufachen. Hören wir als Beleg dieser seiner tadellosen Gesinnung einige Stellen aus Predigten jener Märztage, in denen die Wogen nationaler Begeisterung so hoch gingen.

Einige Tage, nachdem die Polendeputation nach Wien abgegangen war, predigte er über den Beruf der Nationen nach der Absicht Gottes: „Es ist der Wille Gottes, daß wir Alle einander lieben ohne Rücksicht auf Stand, Bekenntniß und Nation; daß alle Nationen sich die Bruderhand reichen, der Norden dem Süden, der Osten dem Westen, daß alle Nationen ein ewigwährendes Bündniß der Liebe und Eintracht schließen am Fuße des Kreuzes, unter dem Segen des Statthalters Christi auf Erden." Dann führt er den Gedanken aus, wie sich unter dem Einflusse der Kirche der Patriotismus entfalte; „nicht der Patriotismus einer vorübergehenden, augenblicklichen Leidenschaft, einer flüchtigen Exaltation, die nur das Echo lauttönender Worte zurückläßt," ruft er dem leichterregbaren Gemüthe seiner Landsleute warnend zu, „sondern der Patriotismus der Ausdauer, der Hingabe, der Einigkeit, der Liebe, der Reife im Denken und der Stärke im Handeln." Unter dem Einflusse der Kirche, zeigt der Prediger weiter, entwickelt sich die wahre Nationalität, welche nicht „die nationalen Sünden, sondern die nationalen Tugenden bilden". Dann geht er auf den besondern Beruf Polens über, die Vorkämpferin der Kirche, die Schutzwehr der Christenheit gegen die gefürchteten Horden des Ostens zu sein. „Welch' heiliger und großer Beruf und wie treu hat ihn Polen erfüllt!" ruft er begeistert aus, und nun beginnt er eine Schilderung jener Zeiten, die fast an den Odenschwung seines Landsmannes Sarbiewski erinnert und aus der uns eine glühende und reine Liebe zu seinem Vaterland warm entgegenweht. Um wenigstens eine Probe aus seinen Predigten zu bieten, lassen wir diese Stelle hier folgen:

„Siehe, dichte Staubwolken wirbeln auf! Wie eine Wolke von Heuschrecken überziehen die tatarischen Horden das Land, die Hufe der Heiden zerstampfen die Gefilde Podoliens, Städte und Dörfer gehen in Feuer auf; der schreckliche Allahruf braust, wie ein Orkan in der Luft. Zittere, armes Polen, deine letzte Stunde hat geschlagen! Nein, Polen hat nie gezittert, wo es sich um eine edle That, um ein großes Opfer handelte. Doch auf wem beruht deine Hoffnung? Auf Gott und der Gottesmutter im Himmel, auf dem Schwerte an deiner Seite! Wo sind deine Mauern und deine festen Burgen? Siehe da diese Helme und die Panzer auf der freien Brust! Wo sind deine Kriegsschaaren, wo dein Schlachtheer? Schau' auf das ganze Land hin: in jedem Knaben, der eine Waffe zu führen vermag, wirst du einen Krieger finden! Ruhig geht der Landmann hinter dem Pfluge her: da hört er



Kriegslärm, und er wirft Alles weg und gürtet sich das verrostete Schwert um und eilt zum blutigen Waffentanze! Siehe dieser Edelmann, umringt von Enkeln und Urenkeln, schaut die unheilverkündende Lohe; da erhebt er in Thränen das Auge zum Himmel, verläßt die Seinen und zieht auf das Schlachtfeld. Siehe, dieser Jüngling kniet vor seinen Eltern, der Vater legt ihm die ererbte Rüstung um und die Mutter befestigt unter Thränen und Segenswünschen das Bild der Mutter Gottes von Czenstochau auf seiner Brust — er besteigt das Roß und kehrt nimmer wieder. Als die heilige Hedwig die Nachricht vom blutigen Tode ihres Sohnes Heinrich in der Schlacht gegen die Tataren empfing, erhob sie in Thränen schwimmend Hände und Augen zum Himmel und sprach: „Ich danke dir, o Gott, daß du mir einen solchen Sohn gegeben! Dir empfehle ich seine Seele und hoffe, du werdest sie zu dir nehmen!" So waren die polnischen Mütter, so waren die polnischen Söhne! Ihre Gräber hat der Glaube geweiht. Die Kirche pflanzte auf sie das Kreuz, das Zeichen der Erlösung, und die ganze Christenheit setzte ihnen die Grabschrift: „Hier liegen die Gebeine unserer Retter!" Als zum heiligen Vater Sixtus V. Gesandte kamen und um Reliquien für Polen baten, sagte er zu ihnen: „Wahrlich, ganz Polen ist ja eine Reliquie, denn dort gibt es keine Scholle Landes, die nicht mit Martyrerblut benetzt wäre!" Dieses Blut Eurer Väter, diese Thränen Eurer Mütter wurden ihr Ruhm; sie wurden auch Euer Ruhm, denn sie sind Euer Erbe. Ahmet ihre Tugenden nach, und sie werden in Euch und Ihr werdet ewig in ihnen leben."

Noch mehrmals hatte P. Antoniewicz in diesen Tagen der Aufregung Gelegenheit, von der Kanzel aus ein mahnendes Wort seinen Landsleuten zuzurufen, denn trotz der freudigen Theilnahme an der Wiederherstellung seines Vaterlandes, verlor sein Auge doch niemals den klaren Blick auf das höhere Ziel, dem er als Verkünder der Wahrheit sein Volk zuführen mußte. Man hatte die polnischen Staatsgefangenen aus den Festungen entlassen und sogar den Emigranten die Rückkehr in die Heimath gestattet. Die Freude in Galizien war groß. Unser Missionär predigte inmitten des Jubels über die Worte des Propheten Isaias (11, 12): „Er erhebt eine Fahne für die Völker und sammelt die Flüchtlinge Israels, und die Zerstreuten von Juda schaart er zusammen von den vier Enden der Erde." Diese Predigt ist der Mahnruf an seine Zuhörer, daß es erst dann an der Zeit sei, „die äußere Welt umzugestalten, nachdem wir zuerst unsere innere Welt umgestaltet haben, indem wir, uns unter das Kreuz des Erlösers stellend, den erstorbenen Glauben und die Hoffnung und die Liebe in unserem Herzen erwecken. Denn die Fahne, von welcher unser Text spricht, ist die Fahne des Kreuzes!"

Mit der dringenden Aufforderung, sich um diese Siegesfahne zu

schaaren, trat er, wie alle seine Mitbrüder, kühn dem Andrange der Revolution entgegen; denn die Fahne, welche sie damals über ganz Europa hintrug, war sicher **nicht** die Fahne des Kreuzes. Das haben aber die Männer des Umsturzes der Gesellschaft Jesu nie verzeihen können, daß sie es war, die überall die Grundlagen geistlicher wie weltlicher Herrschaft vertheidigte. Als daher die Männer von den Barrikaden herab die „Freiheit für Alle" ausriefen, nahmen sie von der allgemeinen Toleranz nur die Jesuiten und Redemptoristen aus, indem sie durch dieses Ausnahmegesetz klar aussprachen, wen sie für ihre verhaßtesten Feinde hielten. Die Männer der Revolution haben später den Kriegsschauplatz gewechselt, aber die Taktik ist dieselbe geblieben.

Das Dekret der Auflösung aller Häuser der Gesellschaft Jesu in Österreich, welches Kaiser Ferdinand anfangs Mai gezwungen unterschrieb[1], erfüllte P. Antoniewicz natürlich mit tiefer Trauer; sein Herz, das mit so warmer Liebe an seiner Heimath hing, blutete schmerzlich. Ein unter dem Eindrucke dieses Aufhebungsdekretes geschriebener Brief legt seine ganze edle Seele unserem Blicke offen.

Er schreibt darin unter Anderem: „Wir haben redlich, mit ganzem Herzen und nach Kraft und Möglichkeit gearbeitet, und heute stehen wir mitten in Europa, wie die Parias in Indien ohne Gerichtsverfahren, ohne Erkennt-

[1] Es liegt uns eine Abschrift des Aufhebungsdekretes vor, welches dem damaligen galizischen Provinzial, P. Baworowski, unter dem 20. Juni 1848 zugestellt wurde. In demselben ist auch nicht einmal ein Versuch einer Anklage gegen den Orden oder seine Mitglieder gemacht. Im Gegentheile „wird allen Ordensmitgliedern die Auswanderung in das Ausland (sic) freigestellt, wozu man ihnen über Anlangen die nöthigen Pässe ertheilen wird; auch bleibt ihnen unbenommen, sich um die Aufnahme in einen anderen Orden auch in den k. k. Staaten, selbst um die Säkularisirung zu bewerben, wenn sie in den Weltpriesterstand treten und sich zur Erlangung von Anstellungen in der Seelsorge oder in Lehrämtern befähigen wollen."

Das Dokument war von Minister **Pillersdorf** unterzeichnet, der Ursache haben mochte, seine schwankende Popularität durch eine Maßregel gegen die Jesuiten einigermaßen zu stützen. Wenigstens wird als verbürgt behauptet, daß Pillersdorf von der Wiener Aktionspartei unter Anwendung sehr ernster Drohungen zu dieser Maßregel gegen die Jesuiten gedrängt worden sei. Auf welche Weise aber dieser Minister die Zustimmung des **Kaisers Ferdinand** zu diesem Vorgehen gegen die Jesuiten erlangte, wird sich mit voller Sicherheit nicht feststellen, wohl aber vermuthen lassen. Als nämlich Kaiser Ferdinand, der den Jesuiten stets das größte Wohlwollen erwies, seiner meuterischen Hauptstadt den Rücken gewandt hatte und nach Innsbruck gekommen war, verlangte er die dortigen Patres zu sprechen. Als man ihm bemerkte, er selbst habe vor Kurzem den Orden aufgehoben, **zeigte er sich auf's Höchste überrascht und betheuerte, Nichts von dieser Maßregel zu wissen.**

niß einer Schuld, ohne Urtheilsspruch auseinandergetrieben, mit der Bitterkeit aller Verfolgung und Verleumdung getränkt, ausgeschlossen von dieser allgemeinen „„Brüderlichkeit““, zu der selbst die Juden zugelassen werden, ausgeschlossen von dem Gesetze der „„Toleranz““ und der „„Gleichheit vor dem Gesetze““. Schwer fiel die Hand Gottes auf uns! Dank sei ihm dafür! Wir können jetzt freier arbeiten, ohne etwas von den Menschen zu verlangen, ohne etwas zu hoffen, denn wir arbeiten allein aus Liebe zu Gott und dem Nächsten und die Eigenliebe hat keinen Theil daran, denn der ganze Lohn unserer Arbeiten und Opfer ist die Verachtung, die Verleumdung, der Haß und die Verfolgung — Gott sei Dank dafür! Ein Blick auf das Crucifix und Freude erfüllt mein Herz. Alles können uns die Menschen entreißen, aber diese Liebe wird uns Niemand entreißen, und wenn sie uns aus dem Lande treiben, so wird diese Liebe uns überall hin begleiten. Können wir nicht zur Ehre Gottes in Polen und für Polen arbeiten, so werden wir in fremden Ländern für dasselbe beten ... Wir sind jetzt wie die Vögel auf dem Felde allein unter der Obhut Gottes. Er wird uns nicht verlassen, und diese Überzeugung macht mich muthig und gleichmüthig gegen alles, was Gott befehlen wird ... Überall ist Gott, den ich liebe, überall sind Menschen, denen ich in der ganzen Liebe des Herzens dienen kann. Glaube mir, daß wir die Menschen umsomehr lieben, je mehr sie uns hassen. Wenn sie in unsern Herzen lesen könnten! ... Unser Volk drängt sich ungeachtet der unaufhörlichen und bis zum Ekel gegen uns wiederholten Verleumdungen in unsere Kirchen und zur Beichte. Dieses Volk liest ja nicht „den ewigen Juden“ und Gioberti, es kennt uns nicht aus Romanen, sondern aus dem Leben ... Es ist schmerzlich, ein Vertriebener zu sein, aber es ist trostvoll, zu leiden und Gott etwas aufopfern zu können. Die Welt hat ihren Erlöser einen Volksaufwiegler, Besessenen, des Todes Würdigen genannt, und wir könnten uns beklagen, wenn uns die Welt in ähnlicher Weise bezeichnet?“

Die Bürger von Lemberg schickten eine Bittschrift um Erhaltung der Jesuiten durch den Statthalter von Galizien, den Grafen Stadion, nach Wien, aber umsonst — das Haus zu Lemberg sollte zuerst fallen. Das Ministerium mußte zwar selbst bereits am 16. Mai seine Entlassung einreichen und Kaiser Ferdinand nach Tirol flüchten, allein das hinderte die Ausführung des erlassenen Dekretes nicht.

Das Haus in Lemberg wurde aufgelöst und seine Bewohner zersprengt. Unser Pater hielt sich in der Nähe der Stadt und führte auf einem abgelegenen Gute ein sehr ruhiges Leben. Die Trennung von seinem geliebten Volke wurde ihm schwer. „Ich liebte es vielleicht mehr als je,“ schreibt er, „in dem Augenblicke, da es mich verstieß.“ Aber der Wucht des Schlages, der ihn getroffen, war seine noch immer schwache Gesundheit nicht gewachsen; die Folgen seiner übermäßigen Arbeiten unter dem galizischen Volke stellten sich auf's Neue

ein und zwangen ihn, nach Gräfenberg bei Freiwaldau in Schlesien zu gehen, um daselbst die Wasserkur zu gebrauchen.

Damit tritt er sein Wanderleben an, das volle drei Jahre dauern sollte. Es war ihm ein harter Kreuzweg; immer von der Sehnsucht nach dem stillen nnd thätigen Leben, das er im Kreise seiner Ordensbrüder zu führen gewohnt war, gedrängt, nannte er den Orden seine zweite Mutter und beklagte sich wie ein untröstliches Kind, daß man ihn ihren schützenden Armen entrissen habe.

„Meine Seele ist betrübt bis in den Tod, denn ich habe meine Mutter verloren und bin von meinen Brüdern getrennt, bin wieder in die Welt zurückgeschleudert. Wie lange werde ich hier bleiben? ich weiß es nicht. Wohin werde ich gehen? ich weiß es nicht. Das weiß ich, daß ich immer und überall nach dem Orden verlangen und immer und überall mich bemühen werde, Gott und die Menschen zu lieben." „Ich war im Hause einer Mutter, des Ordens; an ihrem Busen ward mein Herz, meine Seele wiedergeboren zu neuem Leben. Und es kam die Zeit der Heimsuchung und die ganze Welt stand gegen meine Mutter auf, warf ihr Verbrechen vor, beschimpfte ihren Namen und schmähte und lästerte sie, und vom Gebet im Ölgarten bis zur Kreuzigung ging sie den blutigen Kreuzweg. Noch lebt sie, aber am Kreuze, und schaut vom Kreuze auf ihre Kinder, die zerstreut in der ganzen Welt, zertreten, gehaßt, verspottet, mit dem Male der Schande gebrandmarkt sind, und ich — und das ist mein ganzer Ruhm — ich gehöre zu ihrer Zahl! Ich habe eine Mutter, aber am Kreuze, und ich werde von ihr und von ihrem Kreuze nicht weichen."

Was das äußere Leben unseres Flüchtlings in dieser Zeit betrifft, so schildert er es uns in seiner kindlichen Weise in einem Bilde: „Ich bin wie ein Vogel, den man von seinem Neste vertrieb; ich setze mich auf einen Zweig, um zur Ehre Gottes zu zwitschern, und das thue ich aus ganzem Herzen, bis man mich auf einen anderen Ast verscheucht." In der That, so zog er rastlos umher, bald außer den Grenzen des Vaterlandes, bald wieder durch die Dörfer Galiziens, um nach Möglichkeit etwas für das ewige Wohl seiner Mitmenschen zu wirken. Um Weihnachten war er nach Sandec geeilt und durfte daselbst nicht nur Beicht zu hören, sondern auch die Kanzel zu besteigen wagen. Wie kindlich war seine Freude darüber! Daselbst traf er drei seiner Mitbrüder, und es war ihm vergönnt, mit ihnen einige gemeinschaftliche Stunden der Arbeit und der Erholung zu verleben.

„Du glaubst nicht," schreibt er in einem Briefe, „wie wohl mir hier ist; ich bin wieder ganz in das Ordensleben eingegangen, in dieses Leben voll Seligkeit und Friede. Wenn wir so Abends beim Scheine der Lampe uns

in der armen, engen, gewölbten Zelle versammeln — Kinder Einer Mutter, fünf arme Schiffbrüchige, dann tritt das alte Leben vor meine Seele, nur daß das Bild mit einem Trauerschleier verhüllt ist ... Wir halten die Abendandacht wie früher und die Besuche des heiligen Sacramentes wie früher und lieben uns wie früher. Gott sei Preis für Alles! Gestern und heute drängte sich das Volk von früh bis zum späten Abend zur Beicht. Es ist ja unser polnisches Volk, und es wird nicht so leicht sein, wie Manche meinen, es von Gott loszureißen — und doch ist es zum Verzweifeln, wie sie sich darum bemühen und glauben, dann erst werde es anfangen polnisch zu werden, wenn es einmal aufhöre, ein katholisches Volk zu sein. Das schmerzt und man möchte sein Blut hingeben, daß es anders wäre! Mögen sie uns bedrücken, verfolgen wie sie wollen; mögen sie aus vollem Halse schreien, daß wir Polen zu Grunde gerichtet haben und zu Grunde richten, wenn sie uns nur bei einem Stückchen erbettelten Brodes am Heile des Landes und des Volkes arbeiten ließen! Einst wird Alles offenbar werden, wer das arme Polen um Gottes willen und wer es um seiner selbst willen geliebt hat."

Die Weihnachtsfeiertage gingen vorüber und P. Antoniewicz mußte wieder zum Wanderstabe greifen, denn man ließ ihn nicht nach seinem Wunsche an dem Wohle seines Volkes arbeiten. Aber dem unermüdlichen Eifer unseres Missionärs war nicht so leicht Schranken zu setzen; er griff zur Feder, um durch Volksschriften zu wirken, wo es durch Predigen nicht möglich war. Es ist erstaunlich, was der eiserne Fleiß des durch Krankheit gebrochenen Mannes auf seinen unstäten Wanderungen alles zu Stande brachte. Etwa 60 verschiedene Schriften, worunter einige von bedeutendem Umfange, erschienen fast sämmtlich während dieser zwei Jahre, wo er doch keine bleibende Stätte hatte, im Druck; die meisten haben mehrere Auflagen erlebt und sind Volksschriften im eigentlichen Sinne des Wortes geworden. Dr. Speil gibt in seinem Leben unseres Missionärs eingehende Proben aus den meisten dieser Arbeiten; wir müssen uns aber begnügen, die vorzüglicheren zu nennen.

Gleich im Anfange der Vertreibung schrieb unser Pater für das polnische Landvolk „das Leben des hl. Isidor"; das Büchlein gefiel so gut, daß die Bauern es sich förmlich aus den Händen rissen, wie man dem Autor zu seiner Freude schreiben konnte. Auf das Neujahr 1849 wurden seine Landsleute mit den „Aufrichtigen Wünschen für das Landvolk" beschenkt, welche den Bauern, die endlich des Frohndienstes entledigt waren, warm an's Herz legen, die neue Freiheit nicht zu mißbrauchen, sondern durch Dankbarkeit gegen Gott und Menschen sich ihrer würdig zu beweisen. Daß das Büchlein keinen bloß augenblicklichen Werth hatte, zeigen die vielen späteren Auflagen, wovon eine

aus dem Jahre 1862 noch vorliegt. Es folgte das „Leben der heiligen Kunigunde“, dann in 12 Liedern „Ein Kranz um das Kreuz“, Betrachtungen unter dem Titel: „Am Fuße des Kreuzes“, eine „Anleitung zum Gebete bei der täglichen Besuchung des heiligen Altarssacramentes“, eine „Nachricht über das Skapulier vom bitteren Leiden“ und eine kleine Abhandlung: „Die katholische Beichte gegenüber der antikatholischen Philosophie“. In dieser Zeit schrieb er auch seine „Erinnerungen aus dem Ordensleben“ nieder, die wir bereits oben erwähnten, und legte der heiligen Jungfrau 15 Lieder als „Maikranz“ zu Füßen.

„Die Festtagslesungen für das Landvolk“ sind die vielleicht gesegnetste Frucht der schriftstellerischen Thätigkeit unseres Paters. Das Buch ist eine Art Hauspostille; er zeichnet mit apostolischer Offenheit die moralischen Schattenseiten des galizischen Landvolkes; aber die Wunden werden nur aufgedeckt, um heilenden Balsam in dieselben zu gießen. Als Gegenbild zu diesen scharfen Sittenpredigten schrieb er dann seine „Bilder aus dem Leben des Landvolkes“. Bei seinen Arbeiten hatte der Missionär auch große und heilige Herzen unter dem Bauernkittel gefunden, und solche führen nun seinen Lesern diese anmuthigen kleinen Erzählungen vor. Das Buch war für die Landschulen bestimmt und sollte durch die Kinder Eingang in die Familien finden. Wir bedauern, daß der Raum uns nicht gestattet, wenigstens eine dieser Skizzen, die selbst culturhistorischen Werth haben, hier mittheilen zu können.

Rechnen wir zu diesen literarischen Arbeiten noch die überaus große Correspondenz unseres Paters — 180 Briefe aus den Jahren 1847—1849 wurden später in drei verschiedenen Sammlungen: „Briefe aus dem Orden“, „Geistliche Botschaft an die Menschen“ und „Briefe im Geiste Gottes an Freunde“, von seinen Bekannten zusammengestellt —; beachten wir ferner, daß es seinem Eifer gelang, auch in dieser Zeit nicht selten das Wort Gottes verkünden zu dürfen, und wir werden seinen riesigen Fleiß und seine ausdauernde, aller Hindernisse spottende Arbeit bewundern müssen. In der That, wenn wir in einem seiner Briefe lesen: „Ich weiß nicht, woher ich die Überzeugung habe, daß Gott von mir vollständige Hinopferung für unser Volk verlangt, so daß ich für dasselbe leben, arbeiten und sterben soll,“ so hat er dieses Opfer voll Großmuth gebracht und die reinste Liebe war seine Opferflamme. „Wie sollte ich die Menschen nicht lieben?“ heißt es in demselben Briefe. „Ich liebe sie von ganzem Herzen, aber ich fühle immer mehr, welch'

ein Unterschied zwischen der Liebe ist, die aus dem natürlichen Zuge des Herzens entspringt, und jener, die von Gott ausgeht und zu Gott führt."

Im Juli 1850 legte eine furchtbare Feuersbrunst einen Theil der Stadt Krakau in Asche. Auf die erste Kunde eilte unser Pater nach der Stätte des Unglückes, um Trost zu spenden und die von dem schweren Schlage erschütterten Gemüther zur Buße und Bekehrung zu mahnen. Vier Kirchen waren ein Raub der Flammen geworden; um die Mittel zum Wiederaufbau derselben zu beschaffen, mußte die Mildthätigkeit der Gläubigen angesprochen werden. Unser Missionär, dessen Name allein schon eine große Zuhörerschaft versammelte, hielt zu diesem Zwecke verschiedene Vorträge, zuerst für die Minoriten und dann für die Dominikaner. Bis zur Fastenzeit des Jahres 1851 blieb der eifrige Prediger in dieser Stadt, und viele seiner zahlreichen Predigten, die er hier hielt, sind nachgeschrieben und später veröffentlicht worden. Der Beginn der Fastenzeit schien seinem Eifer ein noch größeres Feld bieten zu wollen. Er eröffnete in drei verschiedenen Kirchen einen Cyclus von Fastenpredigten über verschiedene Stoffe. Aber es war ihm nicht vergönnt, diese Aussaat des göttlichen Wortes fortzusetzen. „Der Priester, der," wie uns einer seiner polnischen Lebensbeschreiber erzählt, „für die armen Abgebrannten selbst um Brod betteln ging, der ihnen den Bissen von seinem Munde, das Kleid von seinem Leibe hingab und überall als Engel des Trostes erschien," mußte plötzlich auf Befehl der Polizei die Stadt verlassen. Mit Thränen in den Augen, aber ohne Murren habe er gehorcht, erzählt derselbe Biograph. Das Motiv dieser Verordnung ist nie bekannt geworden; einer Angabe zufolge wäre sogar sein ausgezeichnetes Wirken als Volksmissionär in Galizien im Jahre 1846 es gewesen, was die Polizei mit Mißtrauen erfüllt habe!

Im Sommer dieses Jahres finden wir den Vertriebenen in Oberschlesien. Bei dem häufigen Verkehr galizischer Jesuiten in dem gastlichen Hause des Ehrendomherrn Fietzek zu Deutsch-Piekar war der Plan gefaßt worden, für die polnische Bevölkerung dieser Provinz Missionen abzuhalten. P. Antoniewicz bereitete die Verwirklichung dieses Gedankens durch ein Büchlein, „Die Landmission", vor, und begann dieses Werk des Seeleneifers am 13. Juli zu Deutsch-Piekar als Superior unter der Mithilfe von sechs Patres. In neun größeren Gemeinden wirkten die Missionäre der Reihe nach, und die Arbeit, welche die reichste Ernte krönte, dauerte bis in den November hinein. Er hat in seinem „Andenken an die im Jahre 1851 gehaltenen ober-



schlesischen Missionen“ und in dem „Missionskreuz“ uns diese apostolischen Arbeiten beschrieben. Aber wir dürfen diese Mittheilungen, welche den im letzten Aufsatze mitgetheilten Schilderungen gleichen, hier nicht wiederholen. Nur aus einem Privatbriefe unseres Missionärs wollen wir einige Sätze anführen:

„Dieses verflossene Jahr war in Wahrheit ein Jahr des Segens und der Erbarmung für das oberschlesische Volk ... Zwölf bis zwanzig Meilen weit zogen die Leute nach dem Orte der Mission. Keine Schwierigkeit hielt sie ab. „„Wie bist Du hieher gekommen,““ fragte ich einen. „„über die gesperrte Grenze?““ — „„O lieber hochwürdiger Herr,““ antwortete er, „„ich würde mich durch ein Nadelöhr durchgedrückt haben, um hier zu sein!““ Manche durchschwammen strengbewachte Flüsse. Andere, die kein Brod hatten, vermietheten sich zu Nachtarbeit, um am Tage den Predigten beizuwohnen. Viele mußten mehrere Tage bis 11 Uhr Nachts warten, bis sie sich zum Tische des Herrn durchdrängen konnten.“

Den Winter brachte P. Antoniewicz mit zwei anderen Patres in Neisse zu, wo der hochverdiente Jubilar, Canonikus Neumann, den Vertriebenen in edler Opferwilligkeit Gastfreundschaft gewährte. Seine Wirksamkeit beschränkte sich hier auf den Beichtstuhl und auf einige Predigten für die polnischen Soldaten, die, wie uns ein Augenzeuge schreibt, von der Kraft und Salbung seines Wortes begeistertes Zeugniß ablegten. Der selige Cardinal Diepenbrock würdigte den Missionär seiner ganz besonderen Zuneigung. Es waren damals in Neisse in Betreff einer kirchlichen Congregation einige Mißhelligkeiten entstanden. Der selige Cardinal wünschte dringend die Beilegung derselben und ersuchte den P. Antoniewicz um ein Gutachten über den Stand der Angelegenheit und über die Mittel und Wege geeigneter Abhilfe. Er entsprach diesem Wunsche und seine Darlegung fand die verdiente Würdigung. Dieß war übrigens nicht der einzige Beweis des Vertrauens, mit dem der selige Cardinal den Missionär beehrte. Die beiden ausgezeichneten Seelen, der große Kirchenfürst und der demüthige Ordensmann, hatten sich kennen und schätzen gelernt. Mächtige, verwandte Anklänge, ein tief poetischer Zug in Beider Seelen, die im Grundtone der echten christlichen Romantik zusammenstimmten, eine Fülle von Gemüth, ein Leben, das sich aus den Tiefen des Glaubens heraus auf's Reichste entwickelte und von reiner Gottes- und Nächstenliebe durchdrungen und verklärt war, hatten diese dem Range nach so verschiedenen Männer zu einem innigen Freundschaftsbunde vereinigt. Als der Cardinal bereits auf dem Sterbebette lag und es nur noch wenigen Bevorzugten

vergönnt war, ihm zu nahen, hatte P. Antoniewicz immer freien Zutritt. Übrigens sollte der Missionär noch früher in die Ewigkeit eingehen, als der todkranke Kirchenfürst.

Kaum war der Frühling gekommen, so rüstete sich der unermüdliche Mann zu neuen Arbeiten im Weinberge des Herrn: es sollten die letzten Früchte sein, die er sammelte.

Am 27. März begann die Mission von Oppeln, die großartigste Mission, die in Schlesien gehalten wurde. Dann eilte er in das Großherzogthum Posen, um auch da das Werk der Missionen zu fördern. Die Mission in Krzywin (Kriewen), einer Gemeinde, die Manches zu wünschen übrig ließ, sollte gewissermaßen der Prüfstein für die Leistungsfähigkeit der Patres sein und über ihre weitere Wirksamkeit entscheiden. Die Mission war eine außerordentlich gesegnete. Nur der eine Fall sei erwähnt, daß ein Hauptführer im Bösen nach abgelegter Generalbeicht in den öffentlichen Lokalen, die er vorher zu besuchen pflegte, knieend die Anwesenden um Verzeihung bat und sie beschwor, sich mit Eifer bei der Mission zu betheiligen, und ihm nunmehr ebenso im Guten zu folgen, wie sie es vorher im Bösen gethan. Das Wort unseres Paters war ein mächtiges Werkzeug für die Wunder der Gnade.

Auch hier fand er inmitten seiner Arbeiten im Beichtstuhle und auf der Kanzel noch Zeit zu schriftstellerischer Thätigkeit, wie eine ganze Reihe kleiner Erbauungsschriften beweisen, die er in diesen Monaten veröffentlichte. Nach der Mission von Riechanowo bei Gnesen machte ihm der Erzbischof Leo von Przyluski Hoffnung, daß die Klostergebäude von Obra der Gesellschaft Jesu überwiesen werden sollten. Wie das den guten Pater freute, dessen ganze Sehnsucht nach der friedlichen Heimath einer klösterlichen Niederlassung ging! Die nächste große Mission sollte in Posen selbst sein, aber der Ausbruch der Cholera gab der Regierung Veranlassung, alle Missionen zu verbieten. Gleichwohl fand der Missionär Arbeit in Fülle, mit der opferfreudigsten Liebe widmete er sich dem Dienste der von dieser schrecklichen Krankheit Befallenen. In Kosten trat die Seuche wohl am verheerendsten auf, dahin eilte der unermüdliche Mann.

„Wir sind mit Gottes Hilfe glücklich in dem armen Kosten angekommen," schreibt er. „Hier sterben fortwährend Viele. Gestern waren 13 Begräbnisse; heute sind bis Mittag schon acht gestorben. Gott sei Dank, auch nicht Einer starb uns unvorbereitet." „Die Knochen thun schon sehr wehe, aber sie haben das auch verdient. Den ganzen Tag vom Krankenbette in den Beichtstuhl,

aus dem Beichtstuhle zum Krankenbette und auch in der Nacht gibt es keine Ruhe. Wir werden unser Volk nicht verlassen, bis Gott die Cholera oder uns durch die Cholera von hier fortnimmt."

Es scheint, daß die Seuche im Herbste nachließ, denn im October treffen wir ihn wieder in Posen während der Octave des Rosenkranzfestes als Prediger in der Dominikanerkirche. Auf einem letzten Ausfluge in die heimathlichen Provinzen zum zweiten Male polizeilich aus Krakau ausgewiesen, fand er bei der großen Mission in Breslau noch einmal Arbeit im Beichtstuhle. Am Tage nach Allerseelen eilte er endlich nach dem heißersehnten Obra bei Wollstein. Wie freudig schlug ihm das Herz, als er bei seiner Ankunft den 4. November spät Abends im Dunkel die Umrisse der alten Cisterzienserabtei erkannte, die er zu einem Hause der Gesellschaft Jesu umschaffen sollte.

„Noch ist das Haus nicht in Ordnung, aber ich hoffe mit Gottes Hilfe die klösterliche Lebensweise hier einführen zu können," schreibt er. „Sie haben den Schmerz noch nicht empfunden, aus dem Hause der Mutter vertrieben zu sein, sich in allen Winkeln herumzutreiben, in fremder Atmosphäre zu leben und zu athmen, und darum können sie es auch nicht begreifen, welche Freude es ist, wieder in das Haus seiner Mutter zurückzukehren." Und dann sagt er fürchtend: „O, wenn man uns nur von hier nicht vertriebe! Das wäre ein schrecklicher Schmerz!"

Nein, diesen Schmerz ersparte Gott seinem getreuen Knechte; er berief ihn in jene Heimath, deren glückliche Bürger keine Verbannung mehr zu fürchten haben. Der 7. November fiel auf einen Sonntag. P. Antoniewicz hielt die Predigt, es war seine erste in Obra und die letzte seines Lebens. In der darauf folgenden Nacht kam die Krankheit, deren Keime er im Dienste der Cholerakranken in sich aufgenommen hatte, zum Ausbruche; es war die Cholera, die bald in Typhus überging. Diesem Übel konnte seine durch übermenschliche Arbeit bereits zerrüttete Gesundheit keinen Widerstand leisten; mit klarem und ruhigem Blicke sah der Kranke den Tod vor Augen und bereitete sich zum Hingange in die Ewigkeit ernst, aber ohne alle Ängstlichkeit vor. Zu den Ordensbrüdern, die traurig sein Lager umstanden, sagte er: „Vier Jahre sind wir umhergeirrt. Immer betete ich und bat ich Gott, er möge mich in einem Ordenshause unter Brüdern sterben lassen. Kaum haben wir nun durch wunderbare Fügung Gottes uns hier versammelt, kaum habe ich den Fuß über die Schwelle dieses Ordenshauses gesetzt, und schon klopft der Herr und naht der Tod." Dann ergriff er das Crucifix und sprach: „Ich hätte wohl Ursache, den Tod zu fürchten,

aber ich verstehe es nicht, ich kann mich nicht fürchten, denn Du, o Jesu, bist so gut." Nach einer Weile bat er die Umstehenden: „Begrabet mich im Ordenskleide. Denket daran, hier sofort die Hausordnung unserer Gesellschaft und die Beobachtung aller unserer Satzungen einzuführen. Bedenket, daß unser Haus der erste Keim unseres neuen Ordenslebens in diesem Lande ist: möge es das Vorbild aller sein, die nach ihm gegründet werden!" Und wieder verweilte der fromme Ordensmann bei dem Glücke, in den Mauern eines Ordenshauses sterben zu können: „Mein Gott, ich bin ein solch' elender Mensch und sterbe so süß unter Brüdern, während so viele wackere Männer in der Verlassenheit ihr Leben enden!" Dieses sprach er am ersten Tage seiner Krankheit vor dem Empfang der heiligen Sterbesacramente.

Seine Ergebung in den Willen Gottes, seine Sanftmuth und Geduld in den Schmerzen der Krankheit, der Friede seiner Seele, der sich auf seinem Antlitze abspiegelte, erbaute die Ärzte und Alle, die sich seinem Sterbelager nahten. Das Fest des hl. Stanislaus Kostka stand bevor; so riethen ihm seine Mitbrüder, sich der Fürbitte dieses Heiligen zu empfehlen. Zum Sterben wie zur Arbeit gerne bereit, machte P. Antoniewicz auch das Gelübde, im Falle der Genesung ein Leben dieses heiligen Jünglings zu schreiben. Aber der Selige erflehte ihm statt dieses hinfälligen Lebens voll Schmerz und Arbeit die Wonne und Ruhe des ewigen Lebens. Am 14. November Abends 5 Uhr hatte er bei vollem Bewußtsein den letzten Kampf bestanden. Seine letzten Worte waren: „Miserere mei!" Man sagte ihm die heiligen Namen Jesus, Maria und Joseph vor, der Sterbende verstand sie sichtlich; dann gab er seine Seele in die Hände ihres Schöpfers und Richters zurück, der ihr, wie wir zuversichtlich hoffen dürfen, den reichen ewigen Lohn für alle Mühe und Arbeit zusprach.

Im Ordenskleide und mit den priesterlichen Gewändern angethan, wurde seine Leiche in der Gruft der Kirche unter dem Altare des hl. Stanislaus bestattet. Auf seinem Grabstein sind die schönen Worte eingemeißelt: „Vir religiosis et apostolicis virtutibus conspicuus... Grassante cholerae epidemia cecidit victima charitatis." Als der Tod des Missionärs in Galizien bekannt wurde, weinte das Volk „dem guten Manne", „dem armen Pater", wie es P. Antoniewicz gern nannte, manche heiße Thräne nach. In Posen feierte der Erzbischof selbst das Requiem; an vielen Orten, so in Kosten, wo er eben noch so aufopfernd gewirkt hatte, und sogar im fernen Paris wurden in Trauer=

reden die Gefühle des Schmerzes und der Dankbarkeit ausgesprochen, die das polnische Volk beim Anblicke seines Grabes erfüllten.

P. Antoniewicz, dessen Lebensbild wir hiermit abschließen, ist kein „großer Mann" in den Augen der Welt. Er hat ja nicht geräuschvoll in die Geschichte der Menschheit eingegriffen, er haschte weder nach dem blutigen Lorbeer des Siegers, noch nach dem eitlen Ruhme des Gelehrten, und die Lieder, die er aus frommer Brust sang, verschaffen ihm keinen Platz unter den Fürsten der Dichtkunst, wenn sie auch noch lange im Munde des polnischen Volkes fortleben werden. Aber als ein durch die Gnade geadelter Mensch, eifriger Priester und demüthiger Ordensmann verdient er in hohem Grade unsere Verehrung, und hat Großes geleistet für das Reich Christi auf Erden. In seiner Brust schlug ein Herz voll kindlicher Liebe zu seiner Mutter, voll glühender Liebe zu seinem Volke, voll aufopfernder Liebe zu den Kranken und Armen, voll ausdauernder Liebe zu seinem verfolgten und geschmähten Orden, endlich — und das ist die Quelle seines ganzen Wesens und Wirkens — voll reiner und heiliger Liebe zu Gott. Aus diesem höheren Grund und Boden zogen seine bedeutenden Naturanlagen ihren Lebenssaft und ihre reiche Fruchtbarkeit; an dieser Flamme entzündete sich das heilige Feuer seiner Begeisterung, welche in den Missionspredigten die Herzen des Volkes wie im Sturme von der Erde losriß und dem Himmel zuführte. Seine zahlreichen Schriften und Privatbriefe erschließen uns jede Falte dieses für Gott und die Menschen glühenden Herzens, das sich in unablässiger Arbeit für das wahre Wohl seiner Brüder aufzehrt, bis es endlich im Dienste der Cholerakranken den Todeskeim in sich aufnimmt — und wo begegnet uns auch nur eine Spur von „gewaltsamer Unterdrückung der Individualität", von „Ertödtung der Verwandtenliebe, der Vaterlandsliebe"? Wie ist es möglich, daß man Instituten, welche solche Männer bilden und von solchen Männern geliebt werden, nur Haß und Verfolgung zollt?

„Wenn Ihr von der Welt wäret" — so hat der Herr seinen Jüngern dieses Räthsel geweissagt und gelöst — „so würde die Welt, was ihr eigen ist, lieben; weil Ihr aber nicht von der Welt seid, und ich Euch auserwählt habe von der Welt: deßhalb hasset Euch die Welt."

Jos. Spillmann S. J.

Pastoral-Schreiben des Episkopates der Kirchenprovinz Quebec (Canada)

über die gegenwärtigen Zeitfragen.

Obgleich die Beschränktheit unseres Raumes uns meistens verhindert, bischöfliche Hirtenschreiben und ähnliche Aktenstücke zum Abdruck zu bringen, haben wir doch geglaubt, in Bezug auf das folgende eine Ausnahme machen und dasselbe ganz und ohne Abkürzungen unseren Lesern vorlegen zu sollen, weil es sich einerseits in klarer und eingehender Weise über die wichtigsten Principienfragen der Gegenwart verbreitet und andererseits den Katholiken auch die Regeln angibt, nach welchen sie sich in der schwierigen Zeitlage zu richten haben. Die nächste Veranlassung zu diesem gemeinsamen Hirtenworte boten die auch in Canada, wie gegenwärtig überall, sich regenden Bestrebungen, die Freiheit der Kirche zu unterdrücken und die Kirche als Sklavin dem Staate zu unterwerfen. Namentlich ein von einigen Liberalkatholiken provocirtes und vom höchsten Gerichtshof Englands zu Ungunsten der Kirche gefälltes Urtheil, welches beinahe einen blutigen Zusammenstoß herbeigeführt hätte, mußte es den Hirten nahe legen, die ihnen anvertrauten Gläubigen über das Verhältniß von Staat und Kirche aufzuklären. Zwar bezieht sich dieses Urtheil nur auf ein verweigertes Begräbniß, aber es war wohl an der Zeit, diesen einen speciellen Fall von einem höheren Gesichtspunkte aus und im Zusammenhang mit dem ganzen System, das man gegen die Kirche geltend machen möchte, zu betrachten. Obgleich die Kenntniß dieses Urtheiles nur zum Verständniß des 8. Punktes des Hirtenschreibens nothwendig ist, wollen wir ihn dennoch schon hier unseren Lesern ausführlich mittheilen, da er doch auch sein Licht auf die anderen Auseinandersetzungen der Bischöfe wirft. Der Fall also ist folgender:

In Montreal, Can., besteht unter dem Namen Institut canadien eine Gesellschaft, welche wegen ihrer notorischen Verbindung mit der Freimaurerei von der Kirche verboten wurde. Da das Verbot nicht hinzureichen schien, um alle Katholiken zum Austritt zu bewegen, ließ die bischöfliche Behörde erklären, daß den Mitgliedern jener Gesellschaft sowohl der Zutritt zu den Sacramenten, als auch, wenn sie stürben, das kirchliche Begräbniß werde versagt werden. Daraufhin traten die meisten Katholiken aus, aber ein ge-

wisser Guibord, Druckereibesitzer in Montreal, wollte sich nicht fügen. Kurze Zeit nachher erkrankte er und er schickte nach einem Priester, der ihm jedoch die Sterbesacramente verweigerte, wofern er nicht aus der verbotenen Gesellschaft austrete. Guibord gab das Versprechen, empfing die heiligen Sacramente, wurde aber wieder gesund und — fuhr fort, dem Institut canadien anzugehören, wie zuvor. Ungefähr ein Jahr später (November 1869) starb er so plötzlich, daß man keinen Priester zu ihm rufen konnte, und die Kirche verweigerte ihm selbstredend das Begräbniß auf dem Gottesacker der Pfarrei Notre-Dame, obgleich Guibord, als er noch Katholik war, sich dort eine Begräbnißstätte gekauft hatte. Alle Besitztitel nämlich, die für Begräbnißplätze auf den katholischen Kirchhöfen ausgestellt werden, enthalten die Clausel, daß nur Solche, die in Verbindung mit der katholischen Kirche sterben, dort begraben werden können. Als daher Guibords Frau, aufgestachelt von den Mitgliedern des verbotenen Vereins, die Beerdigung ihres Mannes auf dem von ihm gekauften Begräbnißplatze verlangte, wies der hochwürdigste Herr Ignatius Bourget, Bischof von Montreal, dem die Sache zur Entscheidung vorgelegt wurde, das Verlangen einfach zurück, gestützt auf die oben angegebene Clausel. Zugleich aber erklärte er, die Leiche könne auf besagtem Kirchhof in ungeweihter Erde beigesetzt werden; davon wollte die Frau nichts wissen und Guibord wurde vorläufig auf dem protestantischen Kirchhof begraben.

Das canadische Institut scheint nun aber noch mehrere Mitglieder zu zählen, die zwar nicht als Katholiken leben und sterben wollen, aber doch als Katholiken begraben werden möchten. Diese beschlossen, aus dem vorliegenden Fall sich einen Präcedenzfall zu schaffen, und trieben die Wittwe an, die Sache vor die Gerichte zu bringen. Ein sich katholisch nennender Advocat, Jos. Doutre, Mitglied jenes Vereins, nahm den Proceß in die Hand. Die Anwälte des katholischen Klerus stützten sich hauptsächlich auf gewisse Bedingungen, unter denen Canada im Jahre 1763 von Frankreich an England abgetreten wurde. In der Abtretungsurkunde heißt es nämlich ausdrücklich, die katholische Kirche solle auf ewige Zeiten in den Territorien frei und unbehindert bleiben; weder die Regierung noch sonst Jemand solle je das Recht haben, sich auf irgend eine Weise in ihre Angelegenheiten zu mischen; dem katholischen Klerus aber sollten alle seitherigen Rechte und Privilegien auch fernerhin gewährleistet bleiben.

Die Frau Guibords starb vor der Beendigung des Processes, aber der Verein führte denselben auf eigene Faust weiter; er ging durch die verschiedenen Instanzen und kam endlich sogar vor das höchste Tribunal Englands, den Geheimrath der Königin (Privy Council) zu London. Am 28. November 1874 wurde hier das Urtheil gefällt, welches dem Klerus befahl, dem Begräbniß des Guibord in geweihter Erde keinen Widerstand entgegenzusetzen, widrigenfalls der Pfarrer in eine Geldstrafe bis zu 2000 Dollar verfallen werde. Als diese Entscheidung in Montreal bekannt wurde, erregte sie eine solche Aufregung, daß der Advocat Doutre es für gerathen hielt, einen Compromiß abzuschließen. Er schlug daher dem Pfarrer vor, die Leiche in aller Stille, in Gegenwart weniger Zeugen, auf dem geweihten Platze be-

graben zu lassen, ehe das Urtheil des Privy Council in Canada officiell verkündet werde. Indessen der Pfarrer erwiederte, **kein Civilgericht habe das Recht, sich in kirchliche Angelegenheiten zu mischen, und die Entscheidung des königlichen Geheimen Rathes kümmere ihn daher nicht.** So blieb die Sache ruhen, bis Ende August d. J. das königliche Urtheil in Montreal verkündet wurde.

Am 28. August forderte das canadische Institut den Pfarrer auf, am 2. September Nachmittags 3 Uhr auf dem Begräbnißplatze gegenwärtig zu sein, um die Leiche Guibords unter den gewöhnlichen religiösen Ceremonien zu beerdigen. Allein die Herren hatten die katholische Gesinnung des Volkes nicht in ihre Berechnung gezogen; die katholischen Canadier und Irländer wollten die Entweihung ihres Begräbnißplatzes nicht gutwillig gestatten. Am 2. September Morgens schrieb der Bischof von Montreal an den Mayor (Bürgermeister) der Stadt: „Ich halte es für meine Pflicht, Sie zu benachrichtigen, daß mir gestern Abend spät berichtet wurde, die Irländer beabsichtigten, sich mit den französischen Canadiern zu vereinigen und sich heute in Masse vor dem Thore des Gottesackers zu versammeln, um sich dem Begräbniß der Leiche des verstorbenen Guibord zu widersetzen. Ich brauche nicht zu bemerken, daß dieß nothwendig bedauernswerthe Vorgänge zur Folge haben muß. Zur Verhütung derselben wird ohne Zweifel die Polizei rechtzeitig auf dem Platze erscheinen, damit keine Unordnungen beklagt werden müssen, welche ohne weise Vorsichtsmaßregeln vorkommen würden." Die Stadtbehörde scheint aber mit dem canadischen Institut geglaubt zu haben, daß das Volk sich um die Entweihung des Gottesackers gar nicht kümmern werde, und traf keine Vorsichtsmaßregeln. Zur bestimmten Zeit scharrten die Mitglieder der geheimen Gesellschaft die Überreste ihres Logenbruders, die bereits sechs Jahre lang auf dem protestantischen Begräbnißplatz ruhten, aus der Erde hervor und zogen damit, 300 Mann stark, zum katholischen Gottesacker. Dieser aber war von den Irländern und Canadiern besetzt, welche dem Leichenzug den Eingang weigerten. Es kam dabei zu skandalösen Auftritten, die man nicht billigen kann; Steine flogen hin und her, und schließlich sah sich der Rädelsführer Doutre gezwungen, mit den Seinigen und der Leiche den Rückzug anzutreten. Wenige Tage nachher wurde dann unter Aufbietung von Militärmacht die Leiche noch einmal zum Gottesacker gebracht, und es wäre nach dem Wunsche der Liberalen zu einem blutigen Kampfe gekommen, wenn es nicht dem Bischofe gelungen wäre, die Katholiken zu beruhigen. Er erließ einen Hirtenbrief, in welchem er zunächst die Gläubigen aufforderte, als treue Söhne der Kirche sich jeder Gewaltthat zu enthalten, wenn die Obrigkeit den richterlichen Ausspruch zur Vollziehung bringen wolle. Er werde für die bedrohten Rechte der Kirche schon einzutreten wissen, und kraft der ihm verliehenen Gewalt erkläre er schon jetzt den Platz, auf welchem die Leiche Guibords etwa mit Gewalt beigesetzt werden würde, auf ewige Zeiten für interdicirt und trenne ihn schon jetzt von dem übrigen Kirchhof. Nie werde der Klerus die heiligen Ceremonien mißbrauchen und mit Füßen treten lassen. Zum Schlusse ermahnt er die Gläu-

bigen, Petitionen an die Königin zu richten, auf daß sie die den Canadiern feierlich garantirten Rechte nicht schmälern lasse und die Katholiken in der freien Ausübung ihrer Religion beschütze.

Die Liberalen werden sich ihres Sieges nicht besonders rühmen und insofern konnten die Bischöfe mit dem Ausgang zufrieden sein. Aber die Rücksichtslosigkeit, mit welcher einige hervorragende Männer, welche sich Katholiken nannten und ihres Katholizismus rühmten, den Proceß gegen den Pfarrer geführt, denselben vor die weltlichen Tribunale geschleppt und in der Presse mißhandelt hatten, verdiente um so mehr vor dem katholischen Volke an den Pranger gestellt zu werden, als sonst nur gar zu leicht ihr Beispiel und ihr Wort die einfacheren Seelen hätte verführen können. Daher nahmen die Bischöfe von diesem einen Fall Veranlassung, ihre Heerden über das von den Liberalkatholiken so sehr mißkannte Verhältniß von Kirche und Staat zu belehren. Wir theilen dieses Hirtenschreiben in getreuer, wörtlicher Übersetzung mit. **R. C.**

„Wir, durch die Barmherzigkeit Gottes und die Gnade des hl. apostolischen Stuhles Erzbischof, Bischöfe und Administrator der Diözesen der Kirchenprovinz Quebec, entbieten den Weltgeistlichen und allen Gläubigen der Provinz Gruß und Segen in Unserm Herrn.

Um unsere Hirtenpflicht zu erfüllen, theuerste Brüder, müssen wir an euch einige Worte richten über sehr wichtige Fragen, welche in unserer Zeit verschiedene Umstände haben auftauchen lassen.

1. Die Vollmachten der Kirche. Jeder, der sein Heil wirken will, heißt es im Athanasianischen Glaubensbekenntniß, muß festhalten am katholischen Glauben. Um aber eine sichere Kenntniß dieses Glaubens zu erlangen, ohne den es unmöglich ist, Gott zu gefallen (Hebr. 11, 6), muß man die Kirche hören, in welcher Jesus Christus selbst lehrt und außerhalb welcher man nur Irrthum, Zweifel und Ungewißheit finden kann; denn sie ist die Kirche des lebendigen Gottes, eine Säule und Grundfeste der Wahrheit (1. Tim. 3, 15); sie hat den Auftrag empfangen, alle Völker alle Gebote des Heilandes halten zu lehren (Matth. 28, 20). Zur Erfüllung dieses erhabenen und schwierigen Auftrages mußte die Kirche von ihrem göttlichen Gründer als eine in sich vollkommene Gesellschaft, als verschieden und unabhängig von der bürgerlichen Gesellschaft hingestellt werden. Nun aber kann keine Gesellschaft bestehen, wenn sie keine Gesetze, folglich wenn sie keine Gesetzgeber, keine Richter, keine ihr eigene Macht, um ihren Gesetzen Achtung zu verschaffen, besitzt. Somit hat also die Kirche nothwendig von ihrem Gründer eine Autorität über ihre Kinder empfangen, um die Ordnung und die Einheit zu bewahren. Diese Autorität läugnen, hieße die Weisheit des Sohnes Gottes läugnen; diese Autorität der bürgerlichen Gewalt unterwerfen, hieße einem Nero und einem Diocletian Recht geben gegenüber jenen Millionen Christen, welche eher sterben, als ihren Glauben verläugnen wollten, hieße einem Pilatus und einem Herodes Recht geben gegenüber dem Herrn Jesus Christus selbst.

Die Kirche ist aber nicht bloß von der bürgerlichen Gesellschaft unabhängig, sie ist ihr auch übergeordnet durch ihren Ursprung, ihre Ausdehnung, ihre Bestimmung.

Ohne Zweifel hat die bürgerliche Gesellschaft ihre Wurzel im Willen Gottes, welcher angeordnet hat, daß die Menschen in Gesellschaft leben; aber die Formen der

bürgerlichen Gesellschaft (die Staatsformen) wechseln mit den Zeiten und mit dem Ort. Die Kirche aber ist auf dem Calvarienberg aus dem Blute des Sohnes Gottes entstanden; sie hat direct aus seinem Munde ihre unveränderliche Constitution empfangen und keine irdische Macht kann ihre Gestalt verändern. — Eine bürgerliche Gesellschaft (ein Staat) umfaßt bloß ein Volk; die Kirche hat als ihr Gebiet die ganze Erde empfangen; Jesus Christus hat sie beauftragt, alle Völker zu lehren (Matth. 28, 20); der Staat ist also in der Kirche und nicht die Kirche im Staat. — Die Bestimmung der Kirche geht auf das ewige Heil der Seelen, also auf das höchste und letzte Ziel des Menschen, die bürgerliche Gesellschaft hat das zeitliche Glück der Völker als Bestimmung. Durch die Natur der Dinge also findet sich die bürgerliche Gesellschaft in einer zwar indirect, aber wirklich untergeordneten Stellung; denn nicht nur muß sie sich alles dessen enthalten, was dem letzten und höchsten Ziele des Menschen hinderlich sein kann, sondern sie muß auch die Kirche in ihrer göttlichen Sendung unterstützen und dieselbe nöthigenfalls beschützen und vertheidigen. Ist es nicht auch einleuchtend, daß das zeitliche Glück der Völker selbst von der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Moral, kurz von allen jenen Lehren abhängt, deren Schatz der Kirche anvertraut ist? Die Erfahrung der letztverflossenen hundert Jahre hat dargethan, daß es keine Ruhe und keine Beständigkeit gibt für jene Völker, die das Joch der der Kirche zur Obhut anvertrauten Religion abgeschüttelt haben.

Diese Unterordnung verhindert aber durchaus nicht, daß die beiden Gesellschaften (die Kirche und der Staat) verschieden seien in Bezug auf ihre nächsten Ziele und gegenseitig unabhängig in der jeder einzeln zukommenden Sphäre. Sobald jedoch eine Frage den Glauben, oder die Moral, oder die göttliche Verfassung der Kirche, oder deren Unabhängigkeit, oder die zur Erfüllung ihrer geistigen Aufgabe nöthigen Mittel berührt, hat die Kirche allein zu urtheilen, denn ihr allein hat Jesus Christus gesagt: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden... Wie mein Vater mich gesandt hat, sende ich euch... Gehet also, lehret alle Völker... Wer euch höret, höret mich, und wer euch verachtet, verachtet mich, und wer mich verachtet, verachtet den, der mich gesandt hat... Wer die Kirche nicht hört, soll euch sein wie ein Heide und ein Zöllner, d. h. wie Einer, der unwürdig ist, ihr Kind genannt zu werden. (Matth. 28, 18. 19. Joh. 21. Matth. 18, 17.)

Indem wir indessen so die Rechte der katholischen Kirche über ihre Kinder betonen, wollen wir durchaus keinen Eingriff in die bürgerlichen Rechte unserer getrennten Brüder machen, oder dieselben beschränken; wir wollen vielmehr mit diesen getrennten Brüdern für die Zukunft das nämliche freundschaftliche Verhältniß gewahrt wissen, wie es bis jetzt bestand. Die von uns dargelegten Grundsätze sind nicht neu; sie sind so alt wie die Kirche selbst. Wenn wir heute daran erinnern, so geschieht dieses darum, weil gewisse Katholiken sie vergessen zu haben scheinen.

2. Die Einrichtung der Kirche. Die Gewalt, in der Kirche Gesetze zu geben und zu richten, kömmt im höchsten Grade dem Papste zu, als dem Nachfolger des hl. Petrus, dem Jesus Christus die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut und dem er befohlen hat, seine Brüder zu stärken. Die allgemeinen Concilien, welche vom Papst berufen, präsidirt und bestätigt sind, haben die nämliche Gewalt.

Die Bischöfe sind vom heiligen Geist gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren (Apstg. 20, 28); sie haben also in ihren einzelnen Diözesen das Recht, zu lehren, Gesetze zu geben, zu richten. Diese Gewalt ist jedoch der des Hauptes der Kirche untergeordnet, da in diesem allein die Vollgewalt der apostolischen Autorität und unfehlbare Lehrgewalt ihren Sitz hat. Priester und Laien sind somit den Bischöfen gegenüber zur Gelehrigkeit, zur Achtung, zum Gehorsam verpflichtet.

Jeder Priester seinerseits hat dann wieder, sobald er von seinem Bischofe m der Predigt und der Spendung der Gnadenmittel für eine bestimmte Anzahl von Gläubigen beauftragt wurde, ein strenges Recht auf die Achtung, die Liebe und den Gehorsam Jener, deren geistiges Wohl seiner Hirtensorgfalt anvertraut wurde.

Dieses ist der göttliche Grundplan jener katholischen Kirche, welche Jesus Christus mit seiner Macht bekleidet hat, dieses die geistliche Hierarchie, welche in ihrer bewunderungswerthen Zusammensetzung eine vollkommen organisirte Gesellschaft darstellt, die fähig ist, sicher ihr Ziel zu erreichen, d. h. das ewige Heil jedes einzelnen ihrer zahllosen Kinder aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen zu sichern.

3. Der Liberalismus der Katholiken. Der katholische Liberalismus ist, wie Pius IX. sagt, der erbittertste und gefährlichste Feind der göttlichen Einrichtung der Kirche. Der Schlange ähnlich, die sich in das irdische Paradies schlich, um das erste Menschenpaar zu versuchen und zum Falle zu bringen, bietet er den Kindern Adam's die trügerische Lockspeise einer gewissen falschen Freiheit und einer gewissen falschen Wissenschaft, die zum Tode führen; er versucht, sich unmerklich in die heiligsten Stätten zu schleichen, verzaubert die sonst klarsehenden Augen und vergiftet die einfachsten Herzen, sobald man nur zu wanken beginnt im Glauben an die Autorität des Papstes. Die Anhänger dieses sein versteckten Irrthums vereinigen alle ihre Kräfte, um das Band zu zerreißen, das die Völker mit den Bischöfen und die Bischöfe mit dem Stellvertreter Jesu Christi verbindet; sie spenden ihren Beifall der bürgerlichen Autorität, so oft diese in das Heiligthum einen Eingriff sich gestattet; sie suchen durch alle möglichen Mittel die Gläubigen zur Annahme, wenn nicht gar zur Billigung der ungerechten Gesetze zu bewegen. Kurz sie sind um so gefährlichere Feinde, je häufiger sie, ohne es selbst klar zu erkennen, die verderblichsten Irrthümer begünstigen, jene Irrthümer, in welchen man nach dem trefflichen Worte Pius' IX. nur eine chimärische Versöhnung der Wahrheit mit dem Irrthum erkennen kann.

Der Liberalkatholische wiegt sich selbst in Sicherheit ein, weil er noch an einigen katholischen Principien festhält, einige fromme Übungen noch fortsetzt, einen Fond von Glauben und Anhänglichkeit an die Kirche sich noch bewahrt, aber er schließt sorgfältig seine Augen vor dem Abgrund, den der in seinem Herzen heimlich wuchernde Irrthum gegraben hat. Er rühmt noch vor dem Ersten Besten seine religiösen Überzeugungen, er wird böse, wenn man ihn aufmerksam machen will, daß er gefährliche Grundsätze hege; er ist vielleicht aufrichtig und guten Glaubens in seiner Blindheit, Gott allein weiß das — aber neben dieser schönen Außenseite findet sich auch ein großer Hochmuth, der ihn glauben macht, er sei weiser und klüger, als die, welchen der heilige Geist den Auftrag und die Gnade gegeben hat, die Gläubigen zu lehren und zu leiten. Man sieht ihn daher ohne alle Scrupel die Handlungen und Entscheidungen der höchsten kirchlichen Autorität tadeln; unter dem Vorwand, die Ursache des Zwiespaltes entfernen und die Fortschritte der heutigen Gesellschaft mit dem Evangelium versöhnen zu wollen, begibt er sich selbst in den Dienst Cäsars und aller Jener, welche zu Gunsten einer falschen Freiheit vorgebliche Rechte erfinden. Als ob wohl Finsterniß zusammen bestehen könnte mit dem Licht, und als ob nicht die Wahrheit aufhörte, Wahrheit zu sein, wenn man ihr Gewalt anthut, indem man ihr ihre wirkliche Bedeutung entzieht und sie der ihr wesentlich zukommenden Unveränderlichkeit beraubt.

Angesichts der fünf apostolischen Breves, welche den katholischen Liberalismus als absolut unverträglich mit der kirchlichen Lehre erklären, wenn sie ihn auch nicht förmlich als häretisch verdammen, kann derselbe im Gewissen nicht mehr gestattet sein.

4. Die katholische Regierungskunst. Der hl. Thomas, einer der größten

Geister aller Zeiten, definirt das Gesetz im Allgemeinen „als eine von der Vernunft zum allgemeinen Besten gegebene und von dem, welchem die Obsorge für die Gesellschaft obliegt, verkündete Verordnung.“ In dieser kurzen Definition findet die katholische Kirche alle Züge der christlichen Politik.

Das allgemeine Beste ist ihr einziges und höchstes Ziel.

Die Vernunft muß ihre Quelle sein; die Vernunft, d. h. die Übereinstimmung der anzuwendenden Mittel nicht nur mit dem zu erreichenden Ziel, sondern auch mit der Gerechtigkeit und der Moral; die Vernunft, und nicht der Parteigeist, nicht das Streben, die erlangte Macht zu bewahren, nicht die Sucht, der entgegenstehenden Partei Schaden zuzufügen.

Die Autorität endlich, welche das Gesetz auflegt, ist eben so schön bezeichnet. Der heilige Geist stellt uns diese Autorität oft vor als bewaffnet mit dem Schwerte, bereit, zu schlagen den, welcher ihr die schuldige Ehre, Furcht und Anerkennung nicht darbringt. So muß sie den Völkern erscheinen, als Dienerin des rächenden Gottes gegen jene, welche Böses thun (Röm. 13, 4). Aber unser heiliger Lehrer betrachtet auch diese Autorität in der Person, welche mit ihr bekleidet ist, und diese Person weist er zu gleicher Zeit auf ihre Pflichten wie auf ihre Rechte hin. „Euch, Fürsten, euch, Gesetzgeber, obliegt die Obsorge für die Gesellschaft; nicht um euren Ehrgeiz, euren Durst nach Ehre und Reichthum zu befriedigen, ist euch die Autorität anvertraut worden; es ist eine Pflicht, die euch auferlegt wurde.“

Wahrhaft göttliche Politik! Wie weit läßt sie jene falsche und durchaus unvernünftige Staatsweisheit hinter sich zurück, welche die gewichtigsten Interessen eines Volkes wie ein Kinderspielzeug behandelt, mit welchem blinde Parteimänner sich zu vergnügen oder auch sich zu bereichern und gegenseitig auszustechen suchen.

Fern sei es von uns, die Vortheile einer constitutionellen Regierung, in sich betrachtet, zu verkennen; fern somit auch von uns, den Nutzen dieser Unterscheidung von Parteien zu leugnen, welche sich wechselseitig in Schach halten, um auf alle Ausschreitungen der Regierungsgewalt hinzuweisen und sie zu verhindern. Was wir beweinen und verurtheilen, ist der Mißbrauch, den man mit diesen Einrichtungen treibt; ist die Anmaßung, die zu kleinlichen und lächerlichen Parteizänkereien herabgewürdigte Politik als höchste Regel für die ganze öffentliche Verwaltung hinzustellen; ist das Verlangen, daß Alles nur zum Nutzen der Partei und nicht zum allgemeinen Besten gereiche, daß Nichts für jene Gesellschaft sei, deren Obsorge doch den Machthabern anvertraut ist. Was wir noch ferner verdammen, ist, daß man Alles zu sagen und zu thun sich gestattet, sobald es nur als Mittel zum Siege der Partei dienen kann. „Höret meine Worte, ihr Herrscher der Völker,“ mahnet der heilige Geist (Weish. 6). „Bedenket, daß ihr die Macht vom Allerhöchsten empfangen habt, der eure Werke untersuchen und selbst eure Gedanken erforschen wird. Denn da ihr die Diener seines Reiches waret, habt ihr nicht das Gesetz der Gerechtigkeit beobachtet und seid nicht nach seinem Willen gegangen; deßhalb wird er zu euch kommen in schrecklicher Weise, um Euch zu richten mit äußerster Strenge.“

5. Die Aufgabe des Klerus in der Politik. Menschen, die euch, geliebteste Brüder, betrügen wollen, wiederholen ohne Unterlaß, die Religion habe nichts mit der Politik zu thun, auf die religiösen Principien brauche man bei der Discussion der öffentlichen Angelegenheiten keine Rücksicht zu nehmen, der Klerus habe seine Thätigkeit auf die Kirche und die Sakristei zu beschränken, und das Volk müsse in der Politik sich seine moralische Unabhängigkeit bewahren.

Es sind dieses, theuerste Brüder, ganz ungeheuerliche Irrthümer, und wehe dem Lande, in welchem sie Wurzel schlagen würden! Schließt man die Geistlichkeit vom

öffentlichen Leben aus, so schließt man damit zugleich auch die Kirche aus, so beraubt man sich alles dessen, was sie Nützliches und Unveränderliches in sich begreift, so weist man Gott selbst, die Moral, die Gerechtigkeit, die Wahrheit zurück. Hat man aber alles dieses bei Seite geschoben, steht man nur mehr vor der nackten Gewalt!

Jeder Mensch, dem sein Seelenheil am Herzen liegt, muß seine Handlungen nach dem göttlichen Gesetze regeln, das seinen Ausdruck und seinen Schutz in der Religion gefunden hat. Wer sieht nicht ein, welche Gerechtigkeit und Billigkeit überall herrschen würden, wenn Regierungen und Völker stets das göttliche Gesetz, d. h. die höchste Billigkeit selbst vor Augen hätten und stets eingedenk wären, daß sie eines Tages ein furchtbares Gericht vor dem bestehen müssen, dessen wachsamem Auge und dessen allmächtigem Arm Niemand sich entziehen kann? Die größten Feinde des Volkes sind daher jene, welche die Religion aus der Politik verbannen wollen; denn unter dem Vorwande, das Volk von dem zu befreien, was sie Priesterherrschaft, ungerechten Einfluß des Klerus nennen, schmieden sie für dieses nämliche Volk die schwersten und unlösbarsten Ketten; sie stellen die Gewalt über das Recht und nehmen der bürgerlichen Gewalt den einzigen moralischen Zügel, der sie verhindern kann, in Despotismus und Tyrannei auszuarten.

Man will den Priester in die Sakristei einschließen! Weßhalb? Vielleicht weil er in seinen Studien eine gesunde und sichere Kenntniß der Rechte und Pflichten aller einzelnen seiner Obhut anvertrauten Gläubigen geschöpft hat? Vielleicht weil er sein Vermögen, seine Zeit, seine Gesundheit, sogar sein Leben für das Wohl seiner Mitmenschen aufopfert? Ist er denn nicht ebenso gut Bürger, wie jeder andere? Wie, der Erste Beste darf schreiben, reden, handeln, wie ihm beliebt; zuweilen strömen in eine Grafschaft oder eine Gemeinde Fremde in großer Anzahl zusammen, um ihren politischen Meinungen den Sieg zu verschaffen; nur der Priester darf nicht reden und nicht schreiben! Jeder Beliebige mag in einer Gemeinde alle möglichen Grundsätze auskramen, aber der Priester inmitten seiner Heerde hat kein Recht, zu sprechen, kein Recht, gegen die Schändlichkeiten zu protestiren, die man in seiner Gemeinde anpreist! Mancher, der jetzt sehr laut schreit, daß der Priester nichts mit der Politik zu thun habe, fand ehemals den priesterlichen Einfluß sehr nützlich! Mancher, der jetzt die Fähigkeit des Klerus, über dergleichen Fragen zu urtheilen, in Abrede stellt, pries ehedem die Sicherheit der Grundsätze, welche man aus dem Studium der christlichen Moral schöpft! Hat diese Änderung nicht wohl bloß darin ihren Grund, daß man sich bewußt ist, den Einfluß des Priesters nicht mehr für sich zu verdienen? Allerdings ist die Übung aller bürgerlichen Rechte für den Priester nicht immer opportun; diese Übung kann ihre Ungelegenheiten und ihre Gefahren haben; aber man darf nicht vergessen, daß es der Kirche zusteht, ihren Dienern die ihr angemessen erscheinenden Instructionen zu geben und diejenigen zurecht zu weisen, welche denselben nicht Folge leisten. Es haben ja auch die Bischöfe dieser Kirchenprovinz nie die Erfüllung dieser Pflicht versäumt.

Bisher betrachteten wir den Priester bloß als einfachen Bürger, der in seinem eigenen und privaten Interesse sich mit der Politik befaßt, wie jeder andere Staatsbürger. Gibt es nun auch Fragen, in welchen der Bischof und der Priester im Namen der Kirche Stellung nehmen können oder sogar müssen? Wir antworten ohne Bedenken: Ja, es gibt politische Fragen, in welche der Klerus im Namen seiner Kirche eingreifen kann und muß. Dieses Recht und diese Pflicht finden wir in dem oben angegebenen Verhältniß zwischen Kirche und Staat begründet.

Es gibt in der That politische Fragen, welche das geistliche Wohl der Seelen

berühren, sei es, weil sie sich auf den Glauben oder die Sittenlehre beziehen, sei es, weil sie die Freiheit, Unabhängigkeit oder Existenz der Kirche, wenn auch nur in zeitlicher Hinsicht, betreffen. Es kann ja ein Candidat für ein öffentliches Amt auftauchen, dessen Programm kirchenfeindlich ist oder dessen Vorleben seine Candidatur als eine Drohung für die kirchlichen Interessen erscheinen läßt. Oder eine politische Partei kann als gefährlich erscheinen, nicht nur wegen ihres eigenen Programms und ihrer Antecedentien, sondern auch wegen der Programme und Antecedentien ihrer Führer, ihrer Hauptmitglieder, ihrer Presse, falls die Partei dieselben nicht offen zurückweist und sich von denselben trotz aller Mahnung nicht trennen will. Kann in solchen und ähnlichen Fällen ein Katholik, ohne seinen Glauben zu verleugnen und ohne sich der Kirche, welcher er angehört, feindlich gegenüber zu stellen, der Kirche das Recht versagen, sich oder vielmehr die geistigen Interessen der ihr anvertrauten Seelen zu vertheidigen? Die Kirche aber handelt, redet, kämpft durch ihren Klerus; dem Klerus jenes Recht verweigern, heißt dasselbe der Kirche selbst verweigern.

In jenen Fällen also können Priester und Bischof in aller Gerechtigkeit und müssen sie in ihrem Gewissen ihre Stimme erheben und auf die Gefahr hinweisen; sie müssen mit ihrer Autorität erklären, daß die Abstimmung in diesem oder jenem Sinne sündhaft ist und daß diese oder jene Handlungsweise die kirchlichen Strafen auf sie herabruft. Sie können und müssen nicht nur zu den Wählern und den Candidaten reden, sondern sie dürfen und müssen auch ihre Stimme bis zu den bestellten Regierungsgewalten erheben, denn die Pflicht jedes Menschen, der seine Seele retten will, ist vom göttlichen Gesetze vorgezeichnet, und die Kirche als gute Mutter ist verpflichtet, alle ihre Kinder, welchen Rang sie auch immer bekleiden mögen, zu lieben und somit zu überwachen. Die Kanzel wird also noch durchaus nicht in eine politische Rednerbühne verwandelt, wenn von ihr herab das Gewissen der Gläubigen aufgeklärt wird über alle die Fragen, mit denen das ewige Heil in Beziehung steht. Allerdings tauchen solche Fragen nicht gerade täglich auf, aber darum ist das Recht des Klerus um nichts weniger sicher, sobald sie auftauchen. Es ist aber auch klar — denn es geht aus der Natur der Sache selbst hervor — daß die Kirche allein darüber zu entscheiden hat, ob die Umstände fordern, daß sie ihre Stimme zur Vertheidigung des Glaubens und der christlichen Moral erhebe.

Man wird vielleicht einwenden, der Priester sei so gut wie jeder Mensch der Gefahr ausgesetzt, die ihm angewiesene Grenze zu überschreiten, und müsse deßhalb vom Staat zu seiner Pflicht zurückgeführt werden. Allein wir antworten darauf zunächst, daß man grundlos der ganzen Kirche eine Beleidigung in's Gesicht schleudert, wenn man voraussetzt, es gebe in ihrer Hierarchie kein Heilmittel gegen die Ungerechtigkeit oder den Irrthum eines ihrer Diener. In der That hat ja die Kirche ihre ordentlichen Gerichte, und wenn Jemand sich über einen Kirchendiener glaubt beklagen zu müssen, darf er ihn nicht vor das bürgerliche Gericht laden, sondern vor den geistlichen Gerichtshof, der allein competent ist, über die Lehre und die Handlungen des Priesters zu richten. Deßhalb erklärt Pius IX. in der Bulle Apostolicae sedis vom October 1869 diejenigen der größeren Excommunication verfallen, welche direct oder indirect die Laienrichter veranlassen, geistliche Personen gegen die Bestimmungen des kanonischen Rechtes vor ihr Tribunal zu laden. Würde es ferner nicht das Übermaß der Thorheit sein, wenn man einem Staate, der, wie das in Italien, der Schweiz . . . . . . geschieht, die heiligsten Rechte der Kirche mit Füßen tritt, noch obenein das Recht geben wollte, seine Schlachtopfer zu knebeln? Drittens endlich müßte man, wenn es gestattet wäre, die Existenz aller der Vollmachten zu leugnen,

die mißbraucht werden können, vor Allem die bürgerlichen Gewalten leugnen, denn alle, die damit bekleidet sind, sind fehlbar.

6. Die Presse und ihre Pflichten. In unserer Zeit spielt die Presse eine Rolle, deren Wichtigkeit nach der guten sowohl, als nach der bösen Seite hin nicht in Abrede gestellt werden kann. Die Kirche darf nicht gleichgültig diesen täglichen Kämpfen zuschauen, welche, sei es in Büchern, sei es in Zeitungen, geliefert werden. Die Schriften, welche die Presse gewissermaßen verewigt und nach allen Himmelsrichtungen ausstreut, sind sowohl für die Erbauung als für das Ärgerniß viel fruchtbarer, als ein Wort, das fast eben so rasch vergessen wird, als es von einem kleinen Auditorium vernommen wurde. Ehre und Ruhm daher jenen katholischen Schriftstellern, die vor Allem die Wahrheit schützen und vertheidigen wollen und sorgfältig die wichtigen Fragen, welche sie behandeln sollen, zu ergründen sich bemühen! Aber was werden dem höchsten Richter jene Schriftsteller antworten, welche das Parteiinteresse als höchste Richtschnur befolgen, um die Kirche sich nicht kümmern oder wohl gar diese Braut Christi zur elenden Sklavin Cäsars herabwürdigen möchten, jedenfalls aber die Mahnungen derjenigen vernachlässigen oder sogar verachten, welchen Jesus Christus die Verkündigung der Religionswahrheiten aufgetragen hat?

Die Pflichten der Presse hat unser letztes Concil von Quebec ungefähr in folgender Weise zusammengefaßt: 1. Man muß immer seine Gegner mit Liebe, Mäßigung und Achtung behandeln, denn der Eifer für die Wahrheit entschuldigt nicht eine heftige Sprache. 2. Man muß seine Gegner unparteiisch und gerecht beurtheilen, wie man selbst beurtheilt sein möchte. 3. Man darf sich nicht beeilen, zu verurtheilen, bevor man Alles gehörig untersucht hat. 4. Man muß das Zweifelhafte gut auslegen, sich keiner Spöttereien, Sarkasmen, ehrenrühriger Voraussetzungen oder ungegründeter Anklagen bedienen und keine geheimen Absichten unterlegen, die ja Gott allein kennt. Was die Kirche nicht verdammt hat, darf man zwar bekämpfen, aber nicht als häretisch bezeichnen. So oft es sich um kirchliche oder bürgerliche Obrigkeiten handelt, muß die Sprache stets angemessen und ehrfurchtsvoll sein. Man darf nicht vor das, ja stets incompetente, Tribunal der öffentlichen Meinung jene Anstalten citiren, welche die Bischöfe zu ihren natürlichen Beschützern und Richtern haben. Fügen wir noch hinzu, daß auch der Priester, und noch vielmehr der Bischof, in der Ausübung seines Amtes durchaus unabhängig ist von der öffentlichen Meinung und nur seinen hierarchischen Vorgesetzten Rechenschaft schuldet. Wenn Jemand sich zu einer Klage für berechtigt hält, kann er sie bei Demjenigen anbringen, welcher sie anzunehmen das Recht hat; vom Priester kann man an den Bischof, vom Bischof an den Erzbischof und vom Erzbischof an den Papst appelliren; aber es kann nicht gestattet sein, die Tausende von Gerüchten, welche sich bei den politischen Stürmen wie die Wogen in einem wüthenden Meere erheben, in den Journalen zu wiederholen und zu verbreiten. Man darf auch nicht vergessen, daß zwar die von einem Bischofe erlassenen Particulargesetze Niemanden außerhalb der betreffenden Diözese verpflichten, daß aber die Principien, welche er in seinen Hirtenbriefen erklärt, allgemein sind nach Ort und Zeit. Wenn aber auch ein Priester oder Laie berechtigt zu sein glaubt, auf die Stimme eines Hirten, welcher nicht der seinige ist, nicht zu hören, so hat er darum nicht das Recht, ihn zu kritisiren oder zu richten.

7. Der Eid. Der Name Gottes ist ein heiliger und schrecklicher Name (Ps. 110, 9); er darf daher nur mit der tiefsten Ehrfurcht ausgesprochen werden, und der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der den Namen Gottes seines Herrn eitel nennt (2 Mos. 20, 7). Ferner heißt es in der heiligen Schrift: „Und du sollst schwören: So wahr der Herr lebt, in Wahrheit und in Gericht und in Gerechtigkeit"

(Jerem. 4, 2). Der Eid ist eine religiöse Handlung und daher gehört er vor Allem vor das Forum der Kirche, welche allein den Auftrag hat, ihn zu erklären und seine Natur und seine Bedingungen anzugeben. Bei jedem Eide gibt es zwei ganz unterschiedene Theile: die Bejahung einer Thatsache oder eines Willensentschlusses, und die Anrufung Gottes als Zeugens der Wahrheit dieser Thatsache oder dieses Entschlusses. Die Bejahung wird als eine Formel bezeichnet (Eidesformel), wenn die Ausdrücke von der Obrigkeit genau bestimmt sind, aber dieser Name ändert durchaus nichts an der Natur dieses Theiles des Eides. Alles hängt stets ab von der Übereinstimmung dieser Bejahung oder dieser Formel mit der Wahrheit, wie sie von dem den Eid Leistenden erkannt wird. Wenn die Bejahung oder die Eidesformel in allen ihren Theilen der Wahrheit entspricht, ist der Eid gut und wahr; es liegt aber ein falscher Eid vor, sobald in der Bejahung oder Eidesformel sich irgend etwas Falsches vorfindet, das als falsch von dem den Eid Leistenden erkannt wird. Wenn in deiner Bejahung oder Eidesformel tausend Dinge wahr sind und du nur ein einziges falsches Wort .wissentlich hinzufügst, so reicht diese eine Lüge hin, dich zum Meineidigen zu machen.

Aus dieser Lehre fließen zwei sehr wichtige praktische Folgerungen. 1. Bevor man einen Eid leistet, muß man die Formel, die man beschwören soll, genau untersuchen und verstehen, aus Furcht, es möchte sich etwas darin finden, was mit der Wahrheit, wie man sie erkennt, im Widerspruch steht. Wenn sich etwas darin findet, was man nicht gut versteht, oder wenn man zweifelt, muß man sich die Sache erklären lassen und den Eid verweigern, bis das Gewissen in dieser Hinsicht beruhigt ist. Sonst setzt man sich der Gefahr eines Meineides aus und begeht somit eine schwere Sünde. 2. Man darf nie von der Eidesformel als von einer unbedeutenden Sache reden; und wir verdammen durchaus die Unterscheidung, welche man zwischen den verschiedenen Eidesformeln machen möchte, um einige herabzudrücken und ihnen einen Sinn zu geben, der mit den angewendeten Ausdrücken nicht übereinstimmt. In sich klare Worte sind einer Erklärung nicht fähig, wie das Licht, um gesehen zu werden, keines andern Lichtes bedarf. Wenn eine Formel klar und deutlich sagt, daß diese oder jene Sache vorhanden ist, läßt sie sich auf keine Weise dahin erklären, daß sie aussagt, die Sache sei nicht vorhanden.

Beim Antritt ihrer Stellen müssen die Beamten einen Eid ablegen, den sogenannten Amtseid. Sie versprechen in demselben feierlich vor Gott dem Allmächtigen, pünktlich gewisse ihnen obliegende Pflichten zu erfüllen. Es ist dieses keine leere Formel, kein Versprechen ohne Bedeutung, sondern eine sehr schwere Verpflichtung, die so lange dauert, als man im Amte bleibt; und man hat darüber speciell und eingehend sein Gewissen zu erforschen, wenn man sich den heiligen Sacramenten nähert.

Wenn man aber den Eid für sich selbst heilig halten muß, muß man ihn nicht weniger achten in den Andern. Wir ergreifen diese Gelegenheit, um als eine Gottlosigkeit und als ein Ärgerniß die Praxis gewisser Advokaten zu verdammen, die im Interesse ihrer Sache die Zeugen so lange durch Kreuzfragen quälen, bis sie dieselben verwirrt gemacht und in Widersprüche verwickelt und zu einem Meineid gleichsam gezwungen haben. Es genügt nicht, daß die vertretene Sache gut sei; auch die zu ihrer Durchführung angewendeten Mittel müssen den ewigen Gesetzen der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe entsprechen.

8. **Das kirchliche Begräbniß** hat allerdings nicht den nämlichen Grad der Heiligkeit, wie die heiligen Sakramente, gehört aber nichtsdestoweniger ganz und gar dem Bereiche der Kirche an. Wir sprechen nämlich vom kirchlichen Begräbniß, wie es von den kanonischen Gesetzen beschrieben und geregelt wird, also insofern es ge-

heiligt und geweiht wird durch Gebete und Segnungen, welche speciell für die im Frieden der katholischen Kirche Gestorbenen bestimmt sind.

Keine irdische Macht kann der Kirche vorschreiben, auf dem Grabe eines Verstorbenen zu beten, den sie ihrer Gebete für unwürdig erklärt hat; es ist ein gottesräuberisches Attentat, durch Gewalt die Heiligkeit des durch die Gebete und Segnungen der Kirche geweihten Ortes zu verletzen. Man wird vielleicht sagen, die Entziehung der Ehre des kirchlichen Begräbnisses sei eine Entehrung und schwere Beleidigung und unterliege als solche der bürgerlichen Gewalt, welche die Ehre der Bürger zu schützen hat. Wir antworten aber, die Entehrung und Beleidigung sei die Schuld dessen, der sich gegen seine Mutter, die Kirche, empört hat, und nichts vermag den Flecken eines solchen bis zum Tode anhaltenden Ungehorsams abzuwaschen. Alle Processe, alle Appellationen, alle Urtheilsprüche der Welt werden nur den Fehler mehr hervortreten lassen und die Entehrung und Beleidigung in den Augen der wahren Katholiken offenkundiger und betrübender machen.

Jesus Christus, sagt der hl. Paulus, hat seine Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben (Ephes. 5, 25). Nach dem Beispiel unseres Herrn und Vorbildes darf auch uns nichts lieber sein in dieser Welt, als diese nämliche Kirche, deren Glieder wir sind unter unserm gemeinschaftlichen Haupte Jesus Christus. Die Kirche ist unsere Mutter, denn sie hat uns zum Leben der Gnade geboren. Wir müssen sie also lieben mit einer kindlichen Liebe, uns freuen über ihre Siege, ihre Traurigkeit theilen und unsere Stimme erheben zu ihrer Vertheidigung. Wenn wir aber ihre Freiheit und Würde bedroht sehen, ist es ihren Kindern und vor Allem ihren Hirten durchaus nicht gestattet, zu schweigen; denn Schweigen wäre hier fast ein Verrath. Die heilige katholische Kirche lehrt gemäß den Unterweisungen ihres göttlichen Meisters ihre Kinder, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott zu geben, was Gottes ist. Sie wiederholt ihnen mit dem großen Apostel: „Gebet Jedem, was ihm gebührt: wem Tribut, Tribut; wem Zoll, Zoll; wem Furcht, die Furcht; wem Ehre, die Ehre“ (Röm. 13, 7). Diese Pflicht der Gerechtigkeit, welche sie verkündet, darf sie auch mehr als irgend ein Anderer verlangen, sich gegenüber erfüllt zu sehen, und sie muß darauf bestehen, daß man auch der Kirche gebe, was der Kirche ist. Nun aber, theuerste Brüder, wir sagen es zu unserm Schmerze, beweist ein höchst trauriges, Euch wohlbekanntes Ereigniß[1], daß die katholische Kirche von Canada in ihrer Freiheit und ihren kostbarsten Rechten bedroht ist. Und zum Übermaße unseres Schmerzes müssen wir sogar gestehen, daß die Kirche mit dem Propheten sagen darf: „Ich habe Kinder ernährt und mit Wohlthaten überhäuft, sie aber haben mich verachtet“ (Jes. 1, 2). Die ersten Urheber dieses Angriffes auf die Freiheit der Kirche wurden auf dem Schooße katholischer Mütter erzogen, sie wurden in ihrer Kindheit am Tische des Herrn mit dem heiligsten Fleische des Menschensohnes genährt, empfingen in der heiligen Firmung den unauslöschlichen Charakter als Streiter Jesu Christi, und hören auch jetzt, trotz ihrer Empörung, nicht auf, sich Katholiken zu nennen, um das Recht zu haben, durch Gewalt sich den Zugang zu einem Kirchhof zu öffnen, der durch die Gebete der Kirche geweiht und für das Begräbniß ihrer treuen Kinder bestimmt ist.

Um diese verbrecherische Anmaßung zu verdecken, hat man sich auf die vorgeblichen „gallikanischen Freiheiten“ berufen, als wenn die von Jesus Christus auf den Felsenmann Petrus gegründete Einheit nur ein leerer Name sei. Was gilt denn noch eine Autorität, gegen welche jeder Unterthan sich jedesmal auf seine „Freiheiten“ berufen kann? Welcher Fürst, welche Republik würde einer Provinz ein solches Princip zu-

[1] Die hochwürdigsten Bischöfe sprechen von dem oben erwähnten Guibord-Fall.

gestehen, wenn die Constitution und die höchsten Gerichte des Staates hundertmal die Richtigkeit dieses Princips erklärt haben? Daß Diejenigen, welche außerhalb der Kirche stehen, solche Principien schön und herrlich finden, ist begreiflich, denn sie glauben ja nicht an die Autorität, welche das Fundament der katholischen Kirche bildet; aber daß Männer, die sich noch Söhne der Kirche zu nennen wagen, so sehr die Lehre von der Hierarchie verkennen, ist unbegreiflich.

Diejenigen, welche dieses unqualificirbare Attentat gegen die klarsten Rechte der Kirche begonnen, unterhalten oder durch ihre Unterschriften ermuthigt haben, halten wir für offene Aufrührer gegen die Kirche, und wir erklären sie für einer schweren Ungerechtigkeit schuldig, von der sie erst Verzeihung finden können, wenn sie sich bemühen, sie durch alle in ihrer Kraft stehenden Mittel wieder gut zu machen. Alle wahren Kinder der Kirche aber laden wir ein, das göttliche Herz unseres Erlösers um Erbarmen anzuflehen für die, welche sich so weit von den Pfaden des Glaubens und der Gerechtigkeit verirrt haben, damit sie ihre Sünde erkennen, bereuen und Verzeihung finden.

Schluß. Das sind, theuerste Brüder, die wichtigen Lehren, welche wir euch unter den gegenwärtigen Umständen geben zu müssen glauben.

Mißtrauet dem Liberalismus, der sich mit dem schönen Namen „katholisch" schminken will, um sicherer sein verbrecherisches Ziel zu erreichen; ihr werdet ihn leicht erkennen an den Zügen, mit welchen ihn der heilige Vater gezeichnet hat: an seinen Anstrengungen, die Kirche dem Staat zu unterwerfen; an seinen unablässigen Versuchen, das Band zu zerreißen, das die Kinder der Kirche untereinander und mit dem Klerus verbindet; an dem ungeheuerlichen Bündniß, das er zwischen der Wahrheit und dem Irrthum zu Stande bringen will, unter dem Vorwande, Alles zu vereinigen und alle Conflicte zu hindern; endlich an der Verblendung oder auch an der Heuchelei, die unter dem Schein der Religiosität und unter schönen Unterwürfigkeitserklärungen einen unbändigen Stolz zu verstecken sucht.

Erinnert euch, daß die wahre christliche Politik nur ein Ziel kennt, das öffentliche Wohl; nur ein Mittel zu diesem Ziel, nämlich die vollständige Übereinstimmung der Gesetze mit der Wahrheit und der Gerechtigkeit. Achtet den Eidschwur als einen religiösen Akt von großer Wichtigkeit; bevor ihr ihn leistet, prüfet wohl, ob die Formel in allen ihren Theilen nach eurer besten Erkenntniß wahr ist; erfüllet auf's Genaueste die Pflichten, welche euer Amtseid euch auflegt, und hütet euch, euren Nächsten zum Meineid zu verleiten.

Gegenwärtiger Hirtenbrief soll am ersten Sonntag nach seinem Empfang in allen Kirchen und Kapellen der Pfarreien und Missionen unserer Diözese, in denen öffentlicher Gottesdienst stattfindet, während desselben verlesen werden.

Gegeben unter unseren Unterschriften und unserm Siegel und unter der Gegenzeichnung des erzbischöflichen Secretärs am 22. September 1875.

† **Alexander,** Erzbischof von Quebec.
† **Ignatius,** Bischof von Montreal.
† **Ludwig,** Bischof von Trois-Rivières.
† **Johannes,** Bischof von S. Germano de Rimouski.
† **Carl,** Bischof von Gratianopolis (Can.).
† **Anton,** Bischof von Sherbrooke.
† **J. Thomas,** Bischof von Ottawa.
L. Z. Moreau, Capitelvikar von S. Hyacinth.
C. A. Collet, Secretär.

Recensionen.

Der christliche Staatsmann. Handbuch für jeden Staatsbürger zur richtigen Erkenntniß und Ausübung seiner politischen und socialen Rechte und Pflichten. Von Graf **Theodor Scherer-Boccard.** Solothurn, Schwendimann. 1875. 8⁰. V u. 287 S. Preis: *M.* 3.60.

Der Titel dieser Schrift dürfte bei Manchen verwunderndes Kopfschütteln erregen. Was hat der Staatsmann mit dem Christenthum zu thun? wird Mancher fragen. In vielen Kreisen gilt es ja als etwas sich von selbst Verstehendes, daß der Privatmann und der Staatsmann in seinem Privatleben Christ sein dürfe — vielleicht auch sein müsse — daß aber das öffentliche Leben von Gott und Christenthum sich emancipiren dürfe und müsse. Man glaubt zu dem Ende einen recht weisen Ausspruch zu thun, wenn man sagt: der Staat kann ja nicht untersuchen, welches die wahre Religion sei; deßhalb kann er auf die christliche Religion und die katholische Kirche eben so wenig wie auf andere Sekten oder Religionen Rücksicht nehmen, sondern muß unentwegt seine Bahnen gehen, als ob Christenthum und Kirche nicht existirten. Man merkt nicht, wie absurd — der Leser entschuldige den starken Ausdruck — eine solche Phrase ist. Der Staat kann auch nicht untersuchen, ob Zündnadel oder Chassepot, ob Krupp'sche Stahlgeschütze oder Uchatius' Bronzestahl-Kanonen vorzuziehen seien; diese Untersuchung stellen aber die Menschen an, die in dem Staate etwas zu sagen haben. Wenn diesen aber die Fähigkeit abgesprochen werden soll, in religiösen Dingen die Wahrheit zu erkennen — einer langen Untersuchung braucht's dazu nicht einmal — daß Gott sich geoffenbart und wo er diese Offenbarung niedergelegt habe, so traut man doch diesen Herren gar zu wenig zu. Das Wort der Schrift bleibt wahr: „Deine Zeugnisse hast Du, o Herr, überaus glaubwürdig gemacht." (Ps. 92.) In der That können auch noch so großer Dünkel und noch so arge Verblendung weder die Fähigkeit noch die Pflicht aufheben, auf die Erkenntniß der den Menschen so innig berührenden, für ihn so verhängnißvollen Wahrheit sorgfältige Mühe zu verwenden. In dieser Pflicht offenbart sich gerade die Menschenwürde. Den Verzicht auf sie können nicht das höchste Amt, die höchste Ehrenstelle, nicht Krone und Scepter auferlegen; eben so wenig als diese von der Annahme der Wahrheit, die sich aufdrängt, von der Erforschung der Wahrheit, welche sich als Gottes-

wort darbietet, von der Unterwerfung unter das Gebot, das sich als göttliches beglaubigt, irgend Jemanden zu entbinden vermögen.

Das Band, mit welchem der Schöpfer im Paradiese den Menschen an sich zog, das Band, welches der Erlöser auf Golgatha wieder knüpfte zwischen Gott und den Menschen, welches er um die ganze Welt schlang, als er seine Apostel entsandte, sein Gesetz zu verkünden: es soll nicht bloß den Menschen als Einzelwesen mit Gott vereinen, sondern denselben in allen seinen Verhältnissen und Beziehungen umfassen. In der Familie, in den Berufsgeschäften, im Staate hört der Mensch nicht auf, Mensch zu sein, deßhalb hört er auch nie auf, Gott unterworfen zu sein. Wer daher irgend eine Seite des Menschen und der menschlichen Gesellschaft losreißen will von dem wahren Verhältnisse, welches Gott in erbarmungsvoller Liebe dem Menschen gegenüber durch Christus verkündet und eingenommen hat, der macht sich eines weit verderblicheren und boshafteren Verbrechens schuldig, als wenn er die zartesten Verhältnisse des Menschen zum Menschen verletzen würde. Der Staat, der einen solchen Bruch vollzöge, würde in sich die Apostasie verkörpern, zu einem lebendigen Antichristen werden.

Leider weht gegenwärtig ein solcher Geist des Aufruhrs über die Völker einher. Inmitten dieses unheimlichen Wehens ist es deßhalb um so wohlthuender, Schriften zu begegnen, wie die des Grafen Scherer-Boccard sind; denn diese machen es sich zur Aufgabe, die christlichen Ideen zu entwickeln, nach welchen der Staat seine verschiedenen Obliegenheiten zu erfüllen hat, den Gesichtskreis zu zeichnen, von welchem aus der Staatsmann, in was immer für einer Stellung er dem öffentlichen Wohle dient, seine Aufgabe erfassen und durchführen muß. Die Wichtigkeit der in der vorliegenden Schrift behandelten Frage wird es rechtfertigen, wenn wir dieselbe ausführlicher hier zur Besprechung bringen.

Nach einer längeren Einleitung über den Ursprung und das Wesen des Staates und der Staatsgewalt führt der Verfasser uns in sechs Abschnitten die verschiedenen Seiten der staatlichen Thätigkeit vor Augen und erläutert, welches nach den Anforderungen des Christenthums in diesen verschiedenen Richtungen die Pflicht des Staates und des Staatsmannes ist. Die einschneidendsten Principien-Fragen kommen namentlich in den zwei ersten Abschnitten („der Staat in Hinsicht auf Religion und Kirche", „der Staat in Hinsicht auf Cultur und Schule") zur Sprache. Die ganze Schrift entrollt sich in großer Klarheit und Übersichtlichkeit dem Auge des Lesers, sie offenbart eine feste Anhänglichkeit an die Kirche und kennzeichnet den Verfasser als einen glaubenstreuen Vertheidiger der Wahrheit. Fast möchte es scheinen, als habe er es für überflüssig erachtet und es absichtlich vermieden, durch Schmuck der Rede die Wahrheit noch zu empfehlen — in schroffem Gegensatze zu so vielen Leistungen der Gegner, welche durch schönen Stil und „gelehrte" Phrasen die Gedankenarmuth und sachliche Hohlheit in geschickter Weise zu verhüllen wissen. Hin und wieder wäre in diesem Punkte weniger Zurückhaltung nicht gerade zu tadeln gewesen. Einzelne Ausdrücke und Wortformen, wie „trittet, haltet, erdenkt (als Particip), handzuhaben", weichen

gar stark von der gebräuchlichen Schreibweise ab. Indessen halten wir uns nicht bei diesen Äußerlichkeiten auf; eine einfache Diction war schon um deswillen dem Zweck der Schrift ganz angemessen, weil der Verfasser ja vor Allem den gewöhnlichen Leser, „jeden Staatsbürger", der im Heimathlande des Verfassers mehr als anderswo Staatsmann ist, im Auge hatte, und es ihn mehr interessiren mußte, durch einfache und klare Auseinandersetzung der Wahrheit zu belehren, als durch eine gewählte Form zu bestechen.

Ohne gerade in allen Einzelheiten der berührten Fragen unsere volle Übereinstimmung auszusprechen, dürfen wir doch kühn behaupten, daß im Ganzen die in der Schrift niedergelegten Grundsätze und Anwendungen die Billigung aller Derer finden werden, welche die ersten Grundwahrheiten des Christenthums ernstlich überlegen und in ihren Consequenzen verfolgen können.

Mit vollem Rechte stellt der Verfasser den kurzen Nachweis einer von Christus geschaffenen Organisation seiner Kirche an die Spitze der nachfolgenden Erörterungen. „Christus hat nicht bloß eine kirchliche Genossenschaft, sondern in dieser auch ein Priesterthum und in diesem eine bestimmte Oberleitung eingesetzt" (S. 44). „Die Staats- und Kirchengewalt sind nach katholischer Auffassung zwei in ihren Sphären selbstständige, aber keineswegs einander entgegengesetzte Gewalten" (S. 46).

Die christlichen Secten, welche diese Fundamentalwahrheit verwerfen, retten nur durch Inconsequenz noch ein Stück Christenthum, und wollen durch eine neue Inconsequenz noch etwas Selbstständigkeit sich hinterlegen, da sie sich durch die staatliche Autorität nicht Alles möchten entziehen und absorbiren lassen. Es genügte, wie S. 45 u. f. geschieht, kurz hinzuweisen auf die durch die verschiedenen Secten entstandenen Rechtsverhältnisse, welchen Rechnung getragen werden muß. Niemals aber können die Sonderanschauungen der Secten die Gültigkeit allgemeiner Norm beanspruchen. Das S. 61 citirte Urtheil aus Walters Kirchenrecht, daß es nämlich im wohlverstandenen Staatsinteresse liege, die Religion des Landes gegen Spaltungen zu schützen, glauben wir daher auch im Sinne beider Verfasser dahin erklären zu müssen, daß dieses nur von der wahren Religion gesagt sein soll. Die Parität darf ebenfalls im folgenden Citate principiell nicht zu weit aufgefaßt werden.

Ein christlicher Staatsmann also hat vor Allem mit der katholischen Kirche und ihren legitimen Ansprüchen zu rechnen. Er ist gehalten, seine christliche Gesinnung nicht etwa in ein Gebetbuch einzuschließen, das er allenfalls Sonn- und Feiertags zur Kirche trägt, sondern sie auch in seinen staatlichen Handlungen zu bekunden.

Man kommt nicht daran vorbei; entweder muß die Selbstständigkeit der Kirche anerkannt werden, oder man muß sagen, rechtlich seien die Apostel verpflichtet gewesen, einen Nero und Domitian um gnädige Erlaubniß zur Verkündigung des Evangeliums zu bitten. Letzteres wird mit Recht vom Verfasser (S. 54) durch das Citat aus dem Briefe des hl. Hilarius an Constantius lächerlich gemacht:

„Bedurften die Apostel wohl der Staatsgewalt, wenn sie in den Kerkern Gott lobten und sogar ihre Kerkermeister zum Glauben bekehrten? Rief Paulus mit Er-



laubniß des Königs die Kirche zusammen, als er öffentlich verhöhnt wurde? Schützten die Apostel sich durch die Gunst eines Nero, Vespasian oder Decius, deren Haß gegen uns die Verkündigung des Evangeliums zur Blüthe brachte? — ... Ohne irgend eine Erlaubniß der weltlichen Obrigkeit einzuholen, haben die Apostel und ihre Nachfolger gelehrt, getauft, Priester geweiht und ausgesendet. Paulus fragte weder beim römischen Proconsul, noch beim Kaiser an, als er den Titus in Kreta, den Timotheus in Ephesus als Hirten der Gläubigen einsetzte; frei von der weltlichen Gewalt, ja selbst gegen das Verbot derselben haben die Apostel und die Bischöfe nach ihnen die Kirche Christi unter den Völkern verbreitet und geleitet."

Damit ist denn auch das sogenannte Staatsplacet schon gerichtet. Das Endresultat der S. 55 dagegen angeführten Gründe lautet: „Ein solches Staatsplacet widerstreitet dem göttlichen und natürlichen Recht ... es ist der bereits von Seite des Staates aus Mißtrauen der Kirche erklärte Kriegszustand." Ebenso wird über das sogenannte jus reformandi und Säcularisationsrecht der Stab gebrochen.

Wenn wir in Bezug auf diese Ausführung des rechtlichen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat noch einen Wunsch ausdrücken dürfen, so ist es der, daß der Verfasser die Pflicht des Staates, die Kirche mit ihrer Organisation und ihren Instituten anzuerkennen, noch eingehender nachweisen möge.

Sehr richtig wird die Selbstständigkeit der Kirche nach der anderen Seite dahin erklärt, daß sie durchaus nicht zur Verwirklichung des „unchristlichen" Ausspruches führe: Freie Kirche im freien Staate. „Mit diesen schön klingenden, aber trügerischen Worten hofft man ... die Völker nach und nach von jeder Religion und Confession los zu machen und so die Kirche einem allmähligen Ende entgegenzuführen. ... Für einen christlichen Staat kann es sich nicht gebühren, die Kirche zu ignoriren; er muß die Lehren der christlichen Kirche in sich auffassen, dieselben in seinen Vorschriften berücksichtigen und durch seine Handlungen bethätigen" (S. 65). Die Aufgabe derer aber, welche wirklich in einem religionslosen (wir können hinzufügen: oder irgendwie kirchenfeindlichen) Staate leben, wird dahin angegeben:

„Nach dem Beispiele ihrer Kirche werden die Christen in einem solchen Falle 1) das verwerfliche Princip nicht anerkennen ...; 2) sie werden die ihnen aufgedrungenen modernen Zustände, soweit sie dieselben gesetzlich nicht ändern können, hinnehmen, wie die Christen der Vorzeit die Verfolgungen der heidnischen Kaiser; 3) sie werden fordern, daß die Staatsgewalt diese neue Lehre wenigstens unparteiisch ... anwende, und daß dieselbe alle Ansprüche und Einmischungen im Kirchengebiet fallen lasse ... namentlich jede Betheiligung an der Einberufung, Berathung, Proklamirung und Vollziehung der Concilien und ihrer Beschlüsse; an der Errichtung und Veränderung der Bisthümer, Pfarreien, an den Papst- und Bischofswahlen; an der Besetzung der Stifts- und Pfarrämter, an der Errichtung und Leitung der Priesterseminarien, der theologischen und confessionellen höheren und niederen Schulen ...; an der Erwerbung, Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens, an der Einführung und Leitung geistlicher Orden rc. rc."

Die Stellung des Verfassers zur Frage über Cultur und Schule ist hinlänglich gekennzeichnet, wenn er S. 78 u. f. sagt: „Das staatliche Schul-



monopol widerstreitet nach christlichem Begriff vorerst der **väterlichen** Gewalt . . . es widerstreitet ferner der **kirchlichen** Gewalt. . . . Der Staat kann allerdings von sich aus öffentliche Schulen gründen, den Eltern Gelegenheit zum Unterricht der Kinder darbieten und dieselben zur Benützung dieses Culturmittels einladen und aufmuntern; aber er darf den Privatunterricht nicht ausschließen, und er muß den Eltern freie Wahl lassen, ihre Kinder entweder selbst zu erziehen, oder durch Privatschulen oder durch Staatsschulen erziehen zu lassen." Die **Erziehung** durch Staatsschulen möchte immer ihr Mißliches haben! — Wenn dann nun sofort beigefügt wird, daß „der Staat gegen diejenigen Eltern maßregelnd einschreiten könne, welche ihre Pflicht bezüglich der Kindererziehung nicht erfüllen", so können wir freilich die Furcht nicht unterdrücken, daß der Verfasser diese „Pflicht" zu weit auszudehnen geneigt ist. Mag es auch richtig sein, was S. 70 gesagt wird, daß in Frankreich von 35 Millionen Menschen vier Fünftel weder zu lesen noch zu schreiben verstehen, so wissen wir doch nicht, ob das gerade als eine Thatsache bezeichnet werden muß, „über welche wir vom christlichen Standpunkte aus erröthen müssen." Ein solches Urtheil scheint das Lesen und Schreiben in einem übertriebenen Sinne als Werthmesser der christlichen Cultur zu nehmen. In nothdürftigem Lesen und Schreiben steckt wahrlich nicht das Heil der Welt; ein Kind, welches, wenn auch nur durch Hören, in den Lehren des Katechismus gehörig unterrichtet ist, steht doch wohl höher in der wahren, weil christlichen Cultur, als selbst hochgelehrte Volksvertreter und Minister, welche am Hungertuche des Atheismus oder Pantheismus oder Naturalismus herumnagen. Jedenfalls dürfte bei etwaigem staatlichen Zwange gegen pflichtvergessene Eltern das Maß der Pflicht nicht der willkürlichen Bestimmung des Staates unterliegen. Die Kirche, welcher in erster Linie die christliche Erziehung zukömmt, hätte unbedingt ein entscheidendes Wort mitzusprechen.

Dazu aber sprechen wir unsere Zustimmung aus, daß dem Staate (S. 85) die Aufgabe zuertheilt wird, besonders auf verschiedene Hülfsanstalten zur Verbreitung wahrer christlicher Cultur seine Aufmerksamkeit und Sorge zu richten. Damit ist ein weites Feld offen gelegt, auf welchem in wahrhaft nützlicher Weise eine große Zahl von Kräften ihre Verwendung finden könnte, während dieselben jetzt zum größern Verderben der menschlichen Gesellschaft sich aufzehren und ihr von Gott erhaltenes Talent vergeuden. Auch der „Verbreitung belehrender Bücher" wird Erwähnung gethan als ein Mittel, wodurch der Staat in der Förderung der Cultur thätig sein könnte und sollte; doch wird die wohlbegründete Beschränkung gemacht (S. 86): „Alle diese Mittel sind jedoch nur zweckdienlich, wenn sie im christlichen Geiste und in besonderm Einverständniß mit der Kirche angewendet werden; denn sonst bilden sie oft nur Gift für das Volk und stiften mehr Unheil als Heil."

Ähnlicher Beschränkung bedarf auch das **Theater**. Im Princip kann demselben die Fähigkeit eines wohlthätigen Einflusses auf Bildung nicht abgesprochen werden; allein praktisch geschieht es gar zu oft, daß es, von seiner Bestimmung abfallend, statt „ein Hebel zur sittlichen Bildung und Erziehung"

zu sein, eine Pflanzstätte der Unsittlichkeit wird. Damit haben wir aber das gerade Gegentheil von Cultur, die nach dem Ausdruck des Verfassers (S. 89) „die Entwicklung der intellectuellen Fähigkeiten des Menschen zur Verbreitung des Reiches Gottes auf Erden bezweckt". Daher ist die Mahnung wohl am Platze, daß die Pflicht des Staates sei, „das Theater nicht nur als ein Culturmittel zu pflegen, sondern auch zu überwachen" — gewiß ein würdiger und legitimer Gegenstand der sonst so rührigen Staatsaufsicht.

Mit dem dritten Abschnitt des Buches beginnt die Besprechung einer Reihe von staatlichen Thätigkeiten, deren Objekten, mit Ausnahme der Ehe, nicht so wesentlich der christliche Charakter aufgeprägt ist. Daher hat sich der Verfasser auch meist darauf beschränkt, bei diesen verschiedenen Aufgaben des Staates, der Sorge nämlich für die Justiz, Polizei u. s. w., die Grundsätze des natürlichen Sittengesetzes in ihre richtige Form zu bringen. Freilich ist Grund genug, die Handhabung dieser Grundsätze auch „christlich" zu nennen. Nicht nur setzt der Begriff von christlicher Sitten- und Rechtslehre die Forderungen des natürlichen Sittengesetzes voraus, sondern das Christenthum schärft auch von Neuem die Heilighaltung desselben ein, und — was das Wichtigste ist — es allein hat es vermocht, die Principien des natürlichen Gesetzes rein und ungeschmälert aufrecht zu halten. Praktisch gibt es keinen andern Staat, als den christlichen oder den heidnischen, sofern man jede Abkehr von Gott, jede Störung des Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen, welches in der Natur des letztern begründet ist, als „heidnisch" bezeichnen kann. Es war daher auch ganz am Platze, daß in vorliegender Schrift der Verfasser die einzelnen Aufgaben des christlichen Staates an den Postulaten des unter allen Verhältnissen zu wahrenden natürlichen Sittengesetzes gemessen hat. Eine Bemerkung jedoch können wir hier nicht unterdrücken. Wenn nämlich bei den Anforderungen des natürlichen Rechtes die Bezeichnung „christliches Recht" schlechthin gebraucht oder gar betont wird, so liegt leicht zu der Mißdeutung Anlaß vor, als wären jene Forderungen wirklich erst aus positiv christlichem Rechte entstanden, und könnten ohne directen Verstoß gegen das Naturrecht unbeachtet bleiben. In diesem Sinne dem christlichen Rechte zugehörig sind aber in Wirklichkeit sehr wenige von den Fällen, welche der Verfasser der Beachtung des christlichen Staatsmannes unterbreitet. Wo jedoch die spezifisch-christliche Ordnung die Aufgabe und die Pflicht des Staates modificirt, wird in vorliegender Schrift stets der Leser darauf hingewiesen, wie denn auch in Bezug auf diese scheinbar ferner liegenden Gegenstände stets die specifisch-christlichen Wahrheiten und Anschauungen eingestreut werden. Vielleicht hätte letzteres in höherem Grade erreicht werden können, wenn bei den einzelnen Aufgaben des Staates etwas näher gezeigt worden wäre, welches Licht einestheils thatsächlich das Christenthum in die Anschauung über die betreffende staatliche Aufgabe gebracht, auf welch' neues Ziel anderntheils das Christenthum als solches die Thätigkeit des Staates gerichtet habe oder zu richten fordere. So läßt sich z. B. nicht läugnen, daß ein christlicher Staat die Befugniß und die Pflicht hat, eine Reihe von Verbrechen zu strafen, welche zu strafen ein nicht christlicher Staat das Recht

nicht hätte. Bei demselben Umfange des Buches würde das ermöglicht sein wenn bei der Aufzählung der allgemein bekannten Aufgaben des Staates gedrängtere Kürze eingehalten wäre.

Im Abschnitte über Justiz und Gerechtigkeitspflege widmet der Verfasser auch der Besprechung des Eherechtes und der väterlichen Gewalt ein eigenes Kapitel. In der Civilehe findet er mit Recht einen „beklagenswerthen Rückschritt, welcher störend auf das eheliche und zerstörend auf das sociale Leben wirken muß, und weist den Staatsobern die Aufgabe zu, ihre gesetzlichen Verordnungen mit den Vorschriften der Kirche in Einklang zu bringen und zur Heilighaltung des Ehebandes mitzuwirken sowohl durch Strafe, als vorzüglich „durch Unterstützung des religiösen Unterrichtes in der sittlichen Zucht, sowie durch das gute Beispiel von Oben herab".

Auch hinsichtlich der väterlichen Gewalt gegenüber der Allgewalt des Staates kann diese Staatsdressur, welcher Alles anheimfallen soll, welche sich schon des Kindes auf den Schulbänken bemächtigt und mit eisernem Arme es festhält bis in's späte Mannesalter, nicht besser verurtheilt werden, als durch die nackte aber richtige Folgerung, die sich aus ihr ergibt, gegen deren Inhalt aber der letzte Rest von Ehrgefühl sich bäumen muß: „Wahrlich, diesen Staatsomnipotentisten bleibt nur noch übrig, die Wahl der Ehegatten ebenfalls obligatorisch durch den Staat bestimmen zu lassen, um die väterliche Gewalt und mit ihr das Familienleben in der innersten Grundlage zu zerstören" (S. 104). Gedeihlich für den Staat kann niemals eine Vernichtung und ein Absorbiren der Rechte der Unterthanen sein; nur in der Befestigung und Beschützung derselben befestigt er seine eigene Kraft.

Bei Besprechung der Strafgerechtigkeit wird mit Recht in Erinnerung gebracht, daß wenn auch die Strafe nicht bloß Besserung des Verbrechers bezweckt, dieses Moment doch auch berücksichtigt werden muß (S. 134); daher wäre es vor Allem eine unverantwortliche Verkehrung der Ordnung, wenn die Strafanstalten, weil nicht „durchdrungen vom Geiste des Christenthums", nicht auf „Belehrung und Tugendübung" gestellt, statt zur Besserung beizutragen, nur eine neue Pflanzstätte der Laster und Verbrechen werden.

Bezüglich der Strafarten läßt selbstverständlich das Christenthum die Normen der natürlichen Strafgerechtigkeit bestehen. Es ist auch nicht abzusehen, wie unsere hypercultivirte Zeit befugt sei, die Todesstrafe der Staatsgewalt zu entreißen; darin stimmen wir den Ausführungen des Autors völlig bei. Nur dürfte die Zulässigkeit der Todesstrafe sich nicht daher nehmen lassen, daß „die Befugniß, den Mörder zu tödten, vom angegriffenen oder gefallenen Opfer auf die andern Menschen übergehe" (S. 141). Der Angegriffene hat direct nur ein Vertheidigungsrecht, wenn und so lange der frevelhafte Angriff dauert; die Staatsgewalt hat ein weit verschiedenes, das Strafrecht, welches gerade nach begangenem Verbrechen eintritt, also da, wo das Recht des Angegriffenen erlischt, falls man nicht eine ganz andere Seite, nämlich den Ersatz für das wirklich ihm zugefügte Übel, für den erlittenen Schaden, hierher ziehen will. Auch dürfte eine zu starke Betonung der Ehrenstrafe (S. 150 u. f.), welche an sich freilich bedeutend ist, dem praktischen Bedürf-

niß nicht hinlänglich gerecht werden, wenn nicht empfindlichere Strafen für's Gewöhnliche damit verbunden sind.

In die Einzelheiten des Gerichtsverfahrens, dessen Kenntniß und dessen Beleuchtung durch richtige Principien für den christlichen Staatsmann jedenfalls nothwendig ist, können wir mit unserem Referate dem Verfasser nicht folgen, noch auch die Details des Polizeiwesens, welches den vierten Abschnitt bildet, dem Leser näher vor die Augen führen. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir als die wichtigsten der Aufgaben, welche der Verfasser der Polizei zuweist, folgende hervorheben: 1) in Bezug auf die öffentliche Sittlichkeit, deren Sorge dem Staate nicht gleichgültig sein darf, hat derselbe „die das sittliche Gefühl verletzenden Handlungen zu überwachen und die Quellen und Ursachen derselben niederzuhalten — das ist eine im natürlich-göttlichen Rechte selbst begründete Pflicht" (S. 188); nach der positiven Seite hin hat der Staat die Sorge für die Sittlichkeit besonders dadurch zu bethätigen, daß er „die Lehren und Anordnungen der Kirche begünstigt und unterstützt", nicht aber selbst in die Sphäre der Kirche eingreift; 2) hat der Staat in seiner polizeilichen Thätigkeit „gegen jene politischen Gesellschaften aufzutreten, welche sich dem Auge des Staates entziehen und in das Dunkel des Geheimnisses hüllen (S. 175), er hat gegen sie das Recht und die Pflicht . . . ihr Umsichgreifen zu verhindern und sie unschädlich zu machen". Hätten nur die Lenker der Staaten diese ihre Pflicht gegen die Freimaurerei und ähnlichen Spuk begriffen! Weil aber gerade in diesem Punkte die Fürsten die warnende Stimme so vieler Päpste überhört haben, so sind jetzt die giftigen Früchte jener Pflanzung herangereift, und Europa steht vor einer Katastrophe, welche, wenn Gott nicht mit gewaltiger Hand das Unheil abwendet, über die Kirche freilich nur wie eine Sturmfluth dahinbraust, die sich legen wird, Kronen und Scepter aber in den Schlund der Revolution unwiederbringlich hineinwerfen mag. Es ist das eben die unausbleibliche Frucht des Abfalls vom Christenthum. Dieser löst auf und zerbröckelt, was das Christenthum geeint hat, nicht bloß Völker und Staaten, sondern er reißt auch entzwei die Bande der Familie und des Privatrechtes — und läßt dafür die rohe Gewalt.

Nur das Christenthum ist stark genug, alle die Bande festzuhalten, welche dem Menschen und seinen wilden Leidenschaften an sich zu drückend scheinen, als daß er um solchen Preis sein eigenes wahre Wohl und das Gesammtwohl erkaufen sollte. Das Christenthum allein war auch stark genug, um das eine Band der Liebe und Eintracht um die ganze Menschheit zu schlingen und die Fremden nicht mehr als Feinde anzusehen und zu behandeln. Dadurch sind factisch die auswärtigen Beziehungen der Staaten anders geworden. Hiervon handelt der fünfte Abschnitt des vorliegenden Buches.

Das normale Verhältniß des einen Staates zum andern, das Verhältniß friedlicher Beziehungen, wird vorzugsweise auf die Achtung der gegenseitigen Selbstständigkeit und die Heilighaltung der Verträge zurückgeführt. Diese Selbstständigkeit im richtigen Sinne meint der Verfasser, wenn er S. 198 sagt: „Jeder Staat ist sich Selbstzweck." Wir hätten von diesem Ausdrucke, welcher sowohl vom Staate, als auch von den einzelnen Menschen

im Verlaufe der Schrift öfters gebraucht wird, wiewohl er in sich ungenau ist, keine sonderliche Notiz genommen, wäre er nicht, durch Kant eingebürgert, zum technischen Ausdruck einer höchst verkehrten und verderblichen Doktrin geworden.

Selbstzweck sein im eigentlichen Sinne, kommt nur Gott, dem absoluten Wesen, zu. Des Menschen Zweck und Ziel ist nicht in ihm selber, sondern in Gott und dessen Besitze. Der Verfasser will freilich bloß sagen, der eine Mensch sei nicht ein bloßes Mittel für einen andern Menschen, sondern in Anstrebung seines eigentlichen und letzten Zieles ebenso selbstständig, wie dieser. Auch der eine Staat ist nicht ein bloßes Mittel für einen andern Staat, er hat seine Selbstständigkeit; aber der Staat, als Institut und moralische Einheit von den physischen Einzelpersonen unterschieden, ist doch zum Wohle der Staatsbürger vorhanden, und deßhalb noch weniger „Selbstzweck" als die einzelnen menschlichen Persönlichkeiten. Der Name leistet zu sehr der lächerlichen Abgötterei Vorschub, welche man mit dem Staate oder vielmehr mit einem kleinen Häuflein von Staatslenkern treibt, die freilich etwas mehr beanspruchen, als den Opferduft und die Weihrauchspfanne eines Jupitertempels. Nur wegen der Gefahr der Mißdeutung haben wir dieß bemerken wollen.

Der Sache nach deducirt der Verfasser aus jener Autonomie der Staaten nur die gegenseitige Pflicht derselben, sich jeder unbefugten Einmischung und Intervention in die Angelegenheiten eines andern Staates zu enthalten. Wenn jedoch die erlaubte oder pflichtgemäße Intervention nur auf freundschaftliche Vorstellungen, und falls es eine gewaltsame Intervention sein sollte, nur auf die Abwehr der eigenen Gefahr beschränkt wird, für Umstände, unter welchen „z. B. gegen die Ruhe und Sicherheit des Nachbarstaates conspirirt . . . das Nachbarvolk durch Emissäre aufgereizt . . . ihr Eigenthum verletzt wird" (S. 196): so dürften diese Grenzen, in so engen Rahmen gebracht, wohl nicht die einzig zulässigen sein. Wenigstens ist nicht ersichtlich, weßhalb nicht auch dann, wenn z. B. von einer Partei im Staate die klaren Rechte eines andern Theils der Staatsangehörigen vergewaltigt und mit Füßen getreten würden, ein Nachbarstaat durch gewaltsame Intervention den Schutz der Unterdrückten in die Hand nehmen dürfte, zuweilen sogar müßte. Oder wer wollte es z. B. einem Nachbar zum Verbrechen anrechnen, wenn er zur gewaltsamen Vertheidigung des Nachbarkindes schreitet, das der rohen Gewalt eines unnatürlichen Vaters zu erliegen droht? Eine wesentliche Verschiedenheit des letztern und des ersten Falles ist nicht erfindlich.

Bei Besprechung der diplomatischen Verhandlungen wird mit Recht jede Unredlichkeit verurtheilt (S. 211). Wir schreiben es daher nur einem Versehen zu, daß ebendort in einem Citate aus „de Martens" ohne eine mißbilligende Bemerkung ein Passus Platz fand, wie dieser: „Die Corruption ist, vom allgemeinen Standpunkte aus betrachtet, verächtlich, denn sie gründet sich auf ein Verbrechen, doch mag es Fälle geben, wo sie als Nothwehr gerechtfertigt wird." Was ein Verbrechen ist, kann nie, auch nicht als Nothwehr, gestattet sein. Möglicher Weise kann es Fälle geben, in denen wegen



besonderen Umständen etwas nicht mehr Corruption ist, was unter andern Umständen Corruption wäre; von der bloßen Noth aber kann solches nicht abhängen.

Wenden wir uns nun zum Abschnitte, in welchem das gewaltsame Einschreiten des einen Staates gegen den andern, also die anormale gegenseitige Beziehung, das Kriegsrecht, behandelt wird, so glauben wir durch ein bloßes kurzes Referat die Anschauungen des Verfassers hinlänglich zu empfehlen. Es soll und kann nicht die eventuelle Berechtigung des Kriegszustandes in Abrede gestellt werden (S. 202—204); allein diese Berechtigung liegt nur vor, „um das verletzte oder höchst bedrohte Recht zu vertheidigen und den Gegner zur Anerkennung und Erfüllung der gegenseitigen Pflichten anzuhalten" (S. 206). Höchst verweislich und ungerecht wäre also „ein Krieg, welcher nur wegen der heranwachsenden Macht eines Nachbarstaates unternommen" würde. Nur daraus, daß man lüstern darauf lauert, die Grenzlinie eines berechtigten Krieges zu überschreiten, läßt sich die Kriegsorganisation der Neuzeit erklären, deren Verurtheilung wir nur acceptiren können, da sie „ihrer Natur nach nachtheilig und zerstörend wirkt, Riesenopfer an Blut und Geld fordert und als bewaffneter Friede selbst ohne Kriegsfall nach und nach Europa zu Grunde richten muß" (S. 218). Durchgängig ist sicher der Staat nicht befugt, solche Opfer seinen Angehörigen aufzulegen. Wenn er größere Opfer fordert, als er zur Wohlfahrt beiträgt, so hat er sein eigenes Fundament unterhöhlt, den Lebensgrund sich selber entzogen: er mag getrost dem Untergang anheimfallen, Niemand wird ihm nachtrauern, weil er unfähig geworden ist, seine Aufgabe zu erfüllen, die Aufgabe, das zeitliche Wohlergehen seiner Angehörigen mit Rücksichtnahme auf die höhere ewige Wohlfahrt zu schirmen und zu fördern.

Dieses zeitliche Wohlergehen schließt als einen wichtigen Theil die materielle Wohlfahrt in sich. Darüber handelt der letzte Abschnitt der Schrift, nämlich „von der National- und Staatsökonomie"; es ist dieß ein Gegenstand, welcher sicher von tief eingreifender praktischer Bedeutung ist. Natürlicher Weise mußte der Verfasser, welcher sich nicht das Ziel gesteckt hatte, diese praktische Bedeutung näher zu zeigen und hervorzukehren, sich darauf beschränken, die leitenden Principien anzugeben, nach welchen ein Staatsmann in dieser Hinsicht zu verfahren hat, nicht um vielleicht in die Hände der obern Zehntausend Berge von Gold zu häufen, sondern um den allgemeinen mäßigen Wohlstand zu fördern, und um dem moralischen Ruin der Masse des Volkes einen Damm entgegenzusetzen. Solche Sorge ist der Staat seinen Angehörigen sowohl als sich selber schuldig, denn die richtige oder verkehrte Behandlung der Nationalökonomie übt ihren Rückschlag aus auf die Staatsökonomie oder die Finanzfrage des Staates, welche zur Ermöglichung aller seiner Aufgaben befriedigend gelöst werden muß. Dieser Frage werden die letzten Paragraphen des Buches gewidmet, und da die Steuern die Haupteinnahmequelle bilden, so mußte natürlich eine kurze Besprechung der Steuerfrage hier Platz finden. Wir werden mit einer doppelten Anschauungsweise über das Steuerrecht bekannt gemacht, je nachdem der Staat vom historischen oder vom idealen Standpunkt aus betrachtet wird (S. 263).

„In einem historischen patrimonialen Staate" — lehrt K. L. v. Haller — „kann dem Souverän vermöge der Natur der Sache oder dem wahren natürlichen Gesetze unmöglich das Recht zustehen, seinen Unterthanen direkte Steuern aufzulegen, gleichsam über ihr Eigenthum zu disponiren ... Ganz anders gestaltet sich das Steuerrecht und die Steuerpflicht auf dem Standpunkt des modernen idealen Staates ... Die durch die Constitution hiefür aufgestellte Behörde besitzt ein unbeschränktes Besteuerungsrecht über die ganze Nation."

Der Verfasser zieht daraus den Schluß: „Wie sehr ist es daher Pflicht jeder Finanzverwaltung, im Steuerwesen nicht nach einer beliebigen Theorie, sondern nach der Natur und der Individualität eines jeweiligen Staates zu verfahren!" — gewiß eine heilige Pflicht: sein eigenes Urtheil jedoch über die referirte Doktrin spricht der Verfasser nicht aus. Er thut Recht, sie nicht einfachhin zu acceptiren; denn in den beiden angeführten Anschauungsweisen wird sicher zu viel behauptet. Weder nach der einen noch nach der andern kann ein unbeschränktes Steuerrecht zugelassen, aber auch nicht jedes Steuerrecht darf unbedingt verneint werden. Wie immerhin ein Staat entstanden sein mag oder constituirt ist, immer hat er das Recht, so viel Steuern, sei es directe oder indirecte, zu fordern, aber auch an und für sich nur so viel, als nach vernünftigem Ermessen zur Erreichung der pflichtgemäßen Aufgabe des Staates erheischt wird. Welche Organe thätig sein müssen, um factisch die Steuer aufzulegen oder beizutreiben, ist eine Partikulärfrage, die nach den verschiedenen Staatsverfassungen verschieden beantwortet wird.

Hiermit schließen wir unser Referat über die Schrift ab, und fügen nur noch den Wunsch hinzu, daß, den Nationen und Staaten zum Heil, die wahren Principien des Christenthums, welche im vorliegenden Buche niedergelegt sind, zur Richtschnur für alle Jene würden, denen Gott das Geschick der Völker und Staaten irgendwie in die Hand gelegt hat. Christus ist einmal zum Eckstein geworden, auf dem entweder die Menschen, sowohl als Einzelne, wie auch als Gesammtheiten in Völker und Reiche geschieden, sich aufbauen müssen zu ihrem eigenen Glücke, oder an dem sie anprallend zerschellen werden zu ihrem furchtbaren Wehe und Untergange. Die Worte, welche vor ein paar Jahren der unterdessen verstorbene P. Roh in diesen Blättern niederschrieb, können wir nur zu den unsrigen machen: „Wir christliche Völker haben keine andere Civilisation als jene, die uns das Christenthum gebracht: werfen wir diese weg, so haben wir keine. ... Also: entweder entschieden zu Christus zurück, oder vorwärts in den Abgrund!"

Aug. Lehmkuhl S. J.

Memoiren eines Todtenkopfes. Herausgegeben von **Benno Bronner.** 2 Bde. 8⁰. Mainz, Kirchheim. 1875. Preis: geh. *M.* 6.

Drei Monate in Spanien. Von **Bettina Ringseis.** 8⁰. Freiburg, Herder. 1875. Preis: geh. *M.* 3.

I. Der verehrte „Herausgeber" vorliegender Memoiren hat bereits in zwei früheren Novellen gezeigt, daß er mit launigem Humor in wirklich drastischen



Gemälden die Schattenseiten der modernen Culturzustände zu schildern und, wo es nothwendig, zu geißeln versteht. Die „Memoiren eines Todtenkopfes" übertreffen jedoch jene beiden Erzählungen bei weitem in den genannten Vorzügen. Durch eine seltsame Verkettung der Umstände ist unser Todtenkopf in einer Zeit, wo für Seinesgleichen gemeiniglich die Ruhe beginnt, noch weit in der Welt umhergekommen und in alle Ereignisse, welche seit zwanzig Jahren die Geister bewegen, als Zuschauer oder selbst als stiller Theilnehmer verflochten worden. Er kann daher schon etwas erzählen. Und da ein Todtenschädel, wie der Herausgeber sagt, zu „den offensten Köpfen gehört" und, wenn auch „hohl und leer", darum „doch noch lange kein Hohlkopf" ist, so darf man erwarten, daß er seinen Denkwürdigkeiten auch eine interessante Form zu geben vermochte. Sodann ist ein Todtenkopf von Natur ein Prediger, in dem Sinne, daß er das menschliche Treiben mit ganz anderen Augen betrachtet, als die schönen blauen, grauen, schwarzen, kastanienbraunen Augen zu thun gewohnt sind. Was so ein Todtenschädel anschaut, das erscheint ihm sofort in seiner Nichtigkeit und Vergänglichkeit, und er kann sich dann nicht enthalten, den Dingen die Verachtung als Ironie auf den Rücken zu hängen oder sie mit der Schellenkappe des Witzes zu bekleiden. Das gibt dann seinen Memoiren die eigentliche piquante Färbung. — Eine Schwierigkeit bereitet nur das schwache Nervensystem der heutigen Menschheit, die es sogar für unhöflich hält, von dem Tode zu reden, geschweige denn, daß sie gern in einen so vertrauten Verkehr mit einem Todtenschädel tritt, wie der Leser nothwendig zu dem Schriftsteller treten muß. Der Herausgeber hat diese Schwierigkeit vorgesehen und sie in dem Vorworte zum zweiten Bande gründlich gelöst. Abgesehen davon, daß ein getreu nach der Natur gemeißelter Schädel ästhetischen Werth haben kann, daß ferner in diesen Memoiren der Todtenkopf nicht Object, sondern nur der „höchst objective wahrheitsgetreue Erzähler ist", behauptet der Herausgeber auch: „es sei um alle kritische Wissenschaftlichkeit in der Welt geschehen, wenn man den Werth oder Unwerth eines literarischen Werkes nach der mehr oder weniger ansprechenden Leibesbeschaffenheit des Verfassers beurtheilen wolle." Und darin hat er gewiß nach der Ansicht aller Schriftsteller Recht.

Eine der vortrefflichsten Novellen des Cervantes ist jene, in welcher er die beiden Hunde Scipio und Berganza sich gegenseitig ihre Lebensschicksale erzählen läßt und dabei in gewandter Weise die Gebrechen seiner Zeit geißelt und ironisirt. Ebenso poetisch und geistreich sind auch diese „Memoiren eines Todtenkopfes", so daß wir nicht anstehen, zu behaupten, der Verfasser habe darin wieder einen glücklichen Wurf auf dem lang vernachlässigten Felde humoristischer Novellistik gethan. Das ist vielleicht auch die einzige Form, in welcher man unserer „eisenbahnlichen, journalverrückten Zeit" noch einige Poesie abgewinnen kann. Wir halten es für nützlich, eine kurze Analyse der Memoiren zu geben.

Von einem sammelsüchtigen Sohne Albions auf dem Schlachtfelde von Solferino aufgelesen, wird der arme Schädel, ein Prachtexemplar seiner Art, von einem Affenprofessor annectirt, um als Beweis des Darwinismus in öffentlichen

Wandervorlesungen zu dienen. Hinter den Coulissen enthüllt sich der Herr Professor in seiner Stellung als Familienvater recht wie „ein Nachkömmling der schmalnasigen katarrhinischen Affen", nämlich als niederträchtiger Frevler an ehelicher Liebe und Treue. Weiter wandert der Schädel durch die Hände eines lustigen Studenten zu dessen Freunde, und mit letzterem, der als Zuave nach Rom geht, in die heilige Stadt. Es folgt die Schlacht von Mentana; darauf führt der Todtenkopf ein stilles Einsiedlerleben in einer braven katholischen Adelsfamilie Roms. Das Concil wird eröffnet, und aus seinem Verstecke belauscht der Schädel nacheinander das thätige Arbeiten eines armen spanischen Bischofs, die Commerage der Patriarchen, das rastlose Scribeln lügenhafter deutscher Journalistenfedern u. s. w. Als sodann die Piemontesen in Rom einziehen und die Freimaurer frischer „ihre Maulwurfsgeschäfte" beginnen, begleitet der Todtenkopf den jüngsten Sohn jener Adelsfamilie, der leider nicht den Traditionen seines Hauses treu geblieben, sondern in die Schlingen der Loge gefallen war, nach Portugal, wo das „Hirngebein" Gelegenheit hat, die ganze Infamie der geheimen Sekten, ihr Eingreifen in alle politischen Ereignisse des Landes, zumal „den Meuchelmord an der Ehre Don Miguels", „den Staatssturm ohne Kompaß" u. s. w. kennen zu lernen. Entlarvte Kabalen, vollführt nach Art der Männer ohne Glauben und Sitten, zwingen seinen Herrn, den Emissär der Loge, vor der Rache eines gekränkten Ehegatten zu fliehen. Nach einem Abenteuer unter den Karlisten kommen Schädel und Besitzer nach Lyon; hier muß der Todtenkopf bei spiritistischen Soirées als Werkzeug dienen, wirft Blicke in das Getriebe der „Commune", sieht dann im Jura „die freie Kirche im freien Staate nach helvetischen Decretalen", erfährt aber auch die Wunder der Gnade, wie sie zumal von Lourdes ausströmen. Abermals wechselt er bei einem Raubanfall den Besitzer, lernt das moralische Elend „confessionsloser höherer Töchterschulen" und den Schwindel der Börsenexistenzen kennen, findet schließlich einen seiner früheren Besitzer, den lustigen Studenten, als Schauspieler wieder und wird dann, nachdem eine Heirath geschlossen, „die auch in den Memoiren eines Todtenkopfes nicht fehlen darf", in einem Beinhaus in Frieden beigesetzt. Dort liest er tagtäglich auf's Neue in dem „ernsten Buch mit der ausdrucksvollen Gräberschrift", das der Friedhof vor ihm aufschlägt, und er fordert, scheidend, auch die Leser seiner Memoiren auf, diesen „unwiderleglichen Leitartikel des Friedhofes" eifrig zu studiren.

Diese kurze Skizze zeigt, welchen reichen Inhalt das Werk umfaßt. Überall war dem Verfasser Anlaß geboten, der Lüge die Wahrheit entgegenzustellen. Er hat von dieser Gelegenheit guten Gebrauch gemacht. Und in der That liegt ein Hauptvorzug der Erzählung gerade darin, daß in dem leichten Gewande dem Leser keine Dichtung, sondern wirkliche Thatsachen mitgetheilt werden. So ist die Zeit des Concils aus eigener Anschauung treffend geschildert. Der Verfasser hatte Muße, tiefer wie Andere das ganze niederträchtige Intriguenspiel zu durchschauen, welches damals von gewissen Seiten zur Schmach der Ehrlichkeit in's Werk gesetzt wurde. Bei der Dar-

stellung der spiritistischen Manipulationen mag wohl mancher Leser ungläubig den Kopf schütteln, aber wir erinnern an Shakespeare's Wort: „Es gibt mehr Dinge im Himmel und auf Erden, als eure Schulweisheit sich träumen läßt!" Übrigens ist es ja von jeher der Lauf der Dinge, daß, wenn der Unglaube überhand nimmt und in den großen Salons unumschränkt zu gebieten scheint, es gerade dann in den eleganten Boudoirs zu spuken beginnt. Es will uns scheinen, als könnten diese Memoiren nach vielen Decennien einmal unsern Enkeln als getreuer Spiegel dienen, daraus ihnen das ganze Zerrbild der heutigen Culturzustände entgegentritt.

Vielleicht wird man den Einwurf machen, daß in der Erzählung die Unwahrscheinlichkeiten der Verknüpfung doch alles künstlerische Maß überschreiten. Treffend begegnet der Verfasser diesem Tadel. „Ein solches Bedenken," sagt er, „ist fast eine Beleidigung für die gebildete Welt des neunzehnten Jahrhunderts, als ob diese nämlich nicht in der Verfassung wäre, solche Ungeheuerlichkeiten standhaft zu ertragen, und es nicht verstände, sich in den abenteuerlichsten Dingen mit fabelhafter Leichtigkeit zurecht zu finden. Der Herausgeber will hier nicht von der einschlägigen Romanliteratur, oder auch nur von den allbekannten Operntexten reden, welche in der Regel Meisterstücke des sinnreichsten Unsinnes sind und dennoch mit Musikbegleitung und Dekorationenglanz, mit lärmenden Chören, unanständigen Balletten und trillernden Primadonnen von dem überfüllten Hause ganz gut verstanden werden. Aber es wird ihm erlaubt sein, auf die Tagespresse hinzuweisen. Diese ist heutzutage — so zu sagen — ein potenzirter Operntext. Ihre Telegramme, ihre Correspondenzen, ihre Leitartikel liefern im Fache nicht nur des Ungereimten, sondern auch des Unwahren, das Unglaubliche und sicherlich noch nicht Dagewesene, und dennoch liest man es und glaubt daran. Und die Lesewelt unserer Tage sollte nicht an das glauben, was ein Todtenkopf erzählt? Der Herausgeber wiederholt es, daß er in einer solchen Annahme nichts Anderes als eine unverzeihliche Unart gegen die Bildung unseres Zeitalters erblicken kann." (Bd. 2. S. XII f.) Diese Stelle mag zugleich als ein kurzer Beleg dienen für die Feinheit, mit welcher der Verfasser den Humor und die Satyre zu behandeln versteht. Gerade die Vorreden zu beiden Bänden zeichnen sich hierdurch aus. Jeder Satz sprudelt von Witz, geistreicher Kritik und launigem Spotte. Ähnlich ist das ganze Werk geschrieben; doch finden sich auch Scenen darin, welche tiefergreifend zu Herzen gehen. Der echte Humor hat ja stets eine Perlenthräne im Auge.

Und so dürfen wir unsere Besprechung schließen. Es freut uns, daß die neuere katholische Literatur solche Werke auf belletristischem Gebiete aufweisen kann.

II. Ein recht schmuckes Büchlein, was Inhalt und Ausstattung betrifft, legt die Herder'sche Verlagshandlung unter obigem Titel auf den Weihnachtstisch. In leichtem Fluge durchzieht die Verfasserin die schönen Gefilde des Südens und ergötzt sich allenthalben an den reizenden duftenden Blumen, die dort blühen. Von München durch die Schweiz, Südfrankreich, über Perpignan nach Barcelona, Valencia, Murcia, Granada, Gibraltar, Sevilla, Cordova

und Toledo geht die rasche Fahrt. In wessen Seele wecken diese Namen nicht sehnsüchtige Wünsche: „Ach! wer da mitreisen könnte durch des träumenden Südens Pracht!“ Spanien hat für uns Nordländer einen eigenthümlichen Reiz. Ist es die große Geschichte dieses Landes, sind es die Heldencharaktere, die sich dort entwickelten, die orientalischen Märchen, welche um tausend stolze Trümmer schweben, ist es das treu warme Glaubensleben, das noch heute in der Wahrheit der spanischen Herzen pulsirt, ist es der ritterliche Sinn dieses Volkes, wo selbst der Bettler die Grazie des Hidalgo kennt — oder sind es alle diese Dinge zusammengenommen, welche uns dieses Land so theuer machen?

Beim Lesen des vorliegenden Werkchens ziehen diese sämmtlichen Bilder an unserem Geist vorüber, mit leichtem Griffel gezeichnet. Auf weitläufige, geschichtliche und politische Excurse läßt sich die Verfasserin nicht ein. Vielleicht hätten dieselben dem Buch hie und da einen größeren Werth verliehen. Und doch gefällt uns auch wieder dieser Mangel, da uns nicht überall ein eitles Prunken mit Dingen entgegentritt, die sich eher für den wissenschaftlich durchgebildeten Mann gebühren. Baumstarks „Ausflug nach Spanien“ ist daher unstreitig gehaltreicher und belehrender, während die „Drei Monate in Spanien“ mehr eine interessante Lectüre sind, die, rasch durchflogen, manch' angenehmes Bildchen in der Seele zurückläßt. Obgleich die Verfasserin sich nur zunächst an Leserinnen wendet, wie sie bescheiden gesteht, glauben wir, daß auch mancher Leser das flüssig und elegant geschriebene Büchlein mit Liebe durcheilen wird. Zudem finden sich Beobachtungen darinnen, die nur ein Frauenauge zu machen versteht, das auch dem Kleinen seinen Reiz abzugewinnen weiß. Einzelne Schilderungen, wie z. B. des Carnevals in Barcelona, halten wir für recht gelungen. Und was die Landschaftsgemälde anbetrifft, so glauben wir, nach demjenigen zu urtheilen, was wir aus eigener Anschauung vergleichen konnten, daß dieselben sehr richtig aufgefaßt und treffend wiedergegeben sind.

Das Streben Ferdinands und Ysabels, die kirchliche Glaubenseinheit in ihren Reichen zu begründen und durchaus aufrecht zu erhalten, möchten wir doch nicht gerne eine „Marotte“ genannt wissen, da dasselbe nach katholischen Principien für die Herrscher eines katholischen Staates sogar Pflicht ist, entsprechend dem Wesen der einen katholischen Wahrheit.

Möge sich das Büchlein, das die Schwesterhand noch außerdem mit einigen hübschen Gedichten geziert hat, recht viele Leserinnen und auch Leser erwerben. Sie werden dasselbe mit dem Eindruck zurücklegen, daß das spanische Volk auch heute noch groß und edel und, trotz aller Machinationen der geheimen Sekten und anderer Gewalten, noch fortwährend der großen Masse nach treu an seinem katholischen Glauben hängt und an den angestammten legitimen Herrschern.

J. B. Diel S. J.

Leider verbietet uns Mangel an Raum, mehrere Übersetzungen, die sich ebenfalls als Weihnachtsgeschenke zu eignen scheinen, einer ausführlichen Be-



sprechung zu unterziehen. Es möge daher genügen, sie hier empfehlend zu nennen. In der Herder'schen Verlagshandlung erschienen die drei ersten Bändchen einer Sammlung von **„Calderon's größten Dramen religiösen Inhaltes"**, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von Dr. F. Lorinser; ferner eine recht nett illustrirte Kinderschrift: **„Russisch und Deutsch"** von Madame de Ségur, aus dem Französischen übersetzt. Ebenfalls aus dem Französischen übersetzt wurde **„P. Isaak Jogues"**, erster Apostel der Irokesen, von P. St. Dosenbach S. J.; Regensburg, Pustet. In Mainz bei Kirchheim erschien **„Constanza Sherwood"**, einer der besten Romane der berühmten katholischen Schriftstellerin Lady Georgina Fullerton.

Wir hatten auch beabsichtigt, vor Weihnachten noch den so eben erschienenen neuen Roman der Gräfin Hahn-Hahn **„Nirwana"** zur empfehlenden Besprechung zu bringen. Nach sorgfältiger Durchsicht des Buches jedoch hat sich uns die Überzeugung aufdrängen wollen, als ob die geehrte Verfasserin dieses ihr neuestes Opus wohl kaum für jene Leserkreise und Familien bestimmt habe, in welchen die „Stimmen" gehört zu werden und ihre Empfehlungen beachtet zu sehen hoffen. Wir haben deßhalb von einer Besprechung dieses Romans ganz abgesehen.

R. C.

Vernunftbeweis für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Geführt von **Dr. L. Schütz.** Paderborn, Schöningh. 1874. 176 S. Preis: *M.* 1.50.

Das Büchlein, auf welches wir hier aufmerksam machen, hat sich einen äußerst wichtigen Gegenstand zum Vorwurf genommen; es erhebt aber durchaus nicht den Anspruch, eine reife, epochemachende Arbeit zu sein, es will nur das in der katholischen Wissenschaft von jeher übliche Beweisverfahren in schlichter Weise zur Darstellung bringen. „Nächst dem Dasein Gottes, als des Schöpfers und Beherrschers der Welt, gibt es keine andere Wahrheit, die für uns von höherem Interesse wäre, als die Unsterblichkeit der menschlichen Seele." Die Wahrheit gehört zu den von der modernen Cultur über Bord Geworfenen. Die Masse der sogen. Gebildeten haltet es für einen überwundenen Standpunkt, an die Unsterblichkeit zu glauben, man denkt vielmehr, wie im verflossenen Jahre die Berliner freie Gemeinde auf ihren Leichenverscharrungsplatz schreiben ließ: „Macht hier das Leben gut und schön! Kein Jenseits gibt's, kein Auferstehn." Aber auch für Jene, welche sich durch die zeitlichen Interessen an der Unsterblichkeit der Seele nicht haben irre machen lassen, ist eine stichhaltige wissenschaftliche Behandlung der Unsterblichkeitslehre dringend angezeigt. Nicht selten begegnet man der Ansicht, als hätten wir über die Unsterblichkeit der Seele nur aus unserem christlichen Glauben eine volle wahre Gewißheit. Andere sind mit dem Königsberger Philosophen von dem Wahne befangen, daß sich ein Vernunftbeweis für diese Wahrheit nicht führen lasse, man müsse dieselbe als ein Postulat der praktischen Vernunft, d. i. als etwas hinnehmen, was, ohne eines theoretischen Nachweises fähig zu sein, um des praktischen Lebens und seines Zweckes willen mit unbeweis-

barer Nothwendigkeit als existirend zu fordern und anzunehmen sei. Endlich ist auch die Zahl jener gebildeten Katholiken nicht gering, welche beim Mangel einer philosophischen Durchbildung sich auf bloße Scheinbeweise hin von der Unsterblichkeit wissenschaftlich überzeugt halten.

Der Verfasser ist in erster Linie bemüht, die richtige Lehre treu wiederzugeben; weniger sieht er darauf, sich zum Standpunkt moderner Denker herabzulassen und die Beweise in einer erschöpfenden und alle Bedenken beseitigenden Weise vorzulegen. Der Leser darf deshalb nicht eine vollendete, abgerundete und in durchaus allen Punkten genügende Arbeit erwarten. Manche Beweise sind in der Form, in der sie vorgelegt werden, unklar; andere wohl klar, aber auf Kosten der Gründlichkeit, so daß man sich fast zu der Ansicht versucht fühlt, als hätte der Verfasser sein Beweismaterial nicht vollständig beherrscht. Auf modern-gebildete Leser wird das Büchlein schon darum schwerlich ganz überzeugend wirken, weil ihnen manche Ausdrücke und Gedankenwendungen weniger verständlich vorkommen werden. Diese Mängel machen aber die Schrift nichts weniger als werthlos. Schon darum verdient sie Beachtung, weil sie wiederum einmal entschieden auf die Richtung hinweist, wo die von Modernismus verrammelte und verschüttete Heerstraße der soliden, echten Philosophie liegt, und wohin die Spekulation muß, wenn sie zur Wahrheit will. Sie bietet somit für jeden wahren Freund der Wahrheit eine recht willkommene Anregung und Orientirung. Man findet hier die Methode, welche von der Scholastik stets grundsätzlich festgehalten wurde und gegenwärtig immer mehr die ihr gebührende Anerkennung findet: „Spekulative Resultate nach induktiv-wissenschaftlicher Methode". „Vermittels logischer Schlußfolgerungen aus constatirten Thatsachen wird die Vernunft mit unausweichbarer Nothwendigkeit zur Annahme des Satzes gedrängt, daß die menschliche Seele zufolge ihrer Natur und Wesenheit unsterblich sein muß. Freilich sind wir nicht im Stande, nach Vollendung des Beweises eine unsterbliche Menschenseele auch factisch vorzuzeigen und dadurch ihn in sinnesfälliger Weise in seiner Richtigkeit zu bestätigen. Werden wir aber darum die Richtigkeit des erbrachten Beweises anzweifeln dürfen? Auch der Physiker ist nicht in der Lage, jemals eine Naturkraft, deren Existenz er aus naturwissenschaftlichen Thatsachen festgestellt hat, an und für sich wahrzunehmen und vorzuführen; zweifelt er aber deßhalb an deren Existenz?"

Demgemäß liefert der Verfasser zuerst durch eine Reihe von Argumenten den Nachweis, daß die psychischen Phänomene, welche im vernünftigen Denken und Wollen des Menschen thatsächlich zu Tage treten, durch ein körperliches Organ innerlich schlechterdings nicht vollbracht sein können, daß sie somit überorganisch sind. Hieraus schließt er auf den überorganischen d. i. geistigen Charakter des jenem Phänomen zu Grunde liegenden Princips. Indem er dann einen Schritt weiter thut und zeigt, daß ein Princip, welches in seiner Bethätigung innerlich unabhängig ist von der Materie, auch in seinem Wesen und seiner Existenz diese Unabhängigkeit einschließt, hat er im Wesentlichen das Fundament gewonnen, auf welchem die Unsterblichkeit der Seele unerschütterlich fest steht. Hieran schließt dann der Verfasser die

Gründe, welche darthun, daß die Seele des Menschen nicht bloß ihrer Natur nach incorruptibel ist, sondern auch factisch ewig fortbestehen wird. Zum Schlusse zeigt er, wie die Vernunft die Glaubenslehre von der dereinstigen Auferstehung der Leiber allerdings nicht beweisen kann, wohl aber durch manche Wahrscheinlichkeitsgründe mit diesem Dogma ausgesöhnt wird. Die Beweisführung ist bis in die einzelnen Auffassungen hinein correkt und führt auch da, wo sie dem Leser unklar und lückenhaft vorkommt, auf die richtige Fährte. Über den vielen Vorzügen vergißt man leicht, was die Schrift in Bezug auf Darstellung, Anordnung und Sichtung des Stoffes und Stil zu wünschen übrig läßt.

Das Werkchen des Herrn Dr. Schütz zeigt wiederum, wie schwer es ist, bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft auf dem Gebiet der Psychologie etwas nach allen Seiten hin und in jeder Hinsicht Genügendes zu leisten. Uns eine gründliche Psychologie zu liefern, eine Psychologie, die die alte Wahrheit den vielgestaltigen, geräuschvollen Irrthümern der Jetztzeit siegreich gegenüberstellt, das muß die christliche Philosophie für die nächste Zukunft als ihre dringendste Aufgabe ansehen.

T. P.

Miscellen.

Eine schwere Anklage gegen die Freimaurer macht augenblicklich in den Vereinigten Staaten nicht wenig Aufsehen. Wir lesen darüber im Cincinnatier „Wahrheitsfreund" vom 8. Sept. d. J.: Vor ungefähr 50 Jahren hatte ein gewisser William Morgan aus Rochester (N. Y.) ein Buch verfaßt, in welchem er alle Geheimnisse der Freimaurer enthüllen zu wollen versprach, die ihm als einem hervorragenden Mitgliede des Ordens wohl bekannt seien. Bevor aber noch das Buch erschien, wurde Morgan auf Anstiften der Freimaurer unter der Anklage des Diebstahls verhaftet, gewaltsam entführt, und schließlich wollte man, ein Jahr nach diesen Vorfällen, seine Leiche im Ontario-See aufgefunden haben, während von anderen Seiten behauptet wurde, daß die Leiche nicht die Morgans, sondern die eines Canadiers, Namens Timothy Monroe, sei. Die Sache machte damals großes Aufsehen und gab zu langen Verhandlungen Anlaß, ob William Morgan auf eine gewaltsame Weise um's Leben gekommen sei oder nicht. Sicher ist, daß William Morgan verschwand und nicht mehr zum Vorschein kam, sowie daß sein Buch mit den Enthüllungen nicht erschien.

Diese alte Geschichte ist nun wieder zur Sprache gekommen. Der bekannte Journalist Thurlow Weed hat in zwei Schreiben an den New-York Herald Alles, was ihm von obigen Vorfällen persönlich bekannt ist, ausführlich mitgetheilt, und ohne auf die Frage nach der Identität der im Ontario gefundenen Leiche näher einzugehen, seine Überzeugung dahin ausgesprochen,

daß Morgan auf gewaltsame Weise durch seine Genossen, deren Geheimnisse er veröffentlichen wollte, um's Leben kam. Auf den Einwand, daß die Beamten der Logen nur eine gewaltsame Entführung Morgans nach dem fernen Westen, nicht aber dessen Ermordung anbefohlen hätten, antwortete Weed, das möge wohl richtig sein, dennoch aber sei der Mord von den Freimaurern begangen worden; die Sache habe sich nämlich folgendermaßen zugetragen:

Morgan wurde, um ihn an der Veröffentlichung seinen Buches zu hindern, unter der Anklage eines Diebstahles festgenommen und in einem Gefängniß im Fort Niagara eingekerkert, von wo aus man ihn nach dem fernen Westen bringen und in Obhut einiger Indianer lassen wollte. Es ist nicht sicher, ob diese Indianer gleichfalls Freimaurer waren oder nicht; aber das ist als gewiß anzunehmen, daß sie den Befehlen der Freimaurer Folge leisteten. Bis dahin war Alles gut gegangen. Nun kam aber plötzlich ein Stein des Anstoßes.

Die canadischen Freimaurer schienen gewissenhafter zu sein, als ihre Collegen in den Ver. Staaten, und lehnten jede Mithülfe an der gewaltsamen Entführung Morgans ab, so daß die mit dieser Angelegenheit betrauten Freimaurer in den Ver. Staaten in große Verlegenheit geriethen. Es stellte sich als unmöglich heraus, Morgan noch länger im Fort Niagara festzuhalten, oder ihn an sonst einen Platz zu bringen, wo er unschädlich sein möchte. Und da kamen nach Aussage von Weed einige der leidenschaftlichsten Maurer darauf, daß es nur einen Ausweg gebe, sich seiner auf immer zu entledigen, wenn man ihn ermorde und seinen Leichnam im See Ontario versenke. Herr Weed sagt dann ausdrücklich, daß „die an diesem Morde betheiligten Freimaurer sich ohne Ausnahme in der Gesellschaft eines guten Rufes erfreuten, sich eines ordentlichen Lebenswandels befleißigten und nur aus einem enthusiastischen, aber mißverstandenen Pflichtgefühl sich zu diesem Morde hinreißen ließen. Auch alle übrigen, an der gewaltsamen Entführung, Verhaftung, Gefangenhaltung und späteren Ermordung Morgans betheiligten Freimaurer waren ohne Ausnahme in ihrer Heimath allgemein geachtet und genossen das vollste Vertrauen ihrer Mitbürger."

Herr Weed schreibt mit großer Ruhe und ohne alle Leidenschaft, aber eben deßhalb machen seine Schreiben um so größeren Eindruck. Wenn er darin auch nicht behauptet, daß die Ermordung Morgan's im Auftrage der Freimaurer-Beamten geschah, so weist er doch nach, daß einige von ihnen, die sich in der bürgerlichen Gesellschaft der allgemeinen Achtung erfreuten, in diesem Falle einen Mord als eine erlaubte Sache ansahen. Eine geheime Gesellschaft aber, die die Moralität ihrer Mitglieder auf eine solche Weise untergräbt, daß sie im Interesse ihres Ordens das Leben eines Mitmenschen hinopfern, ist unbestreitbar eine Gefahr im Staate, und hat diese Anklage um so größeres Gewicht, da sie von einem Manne ausgeht, der die meisten Begebenheiten bei diesem Vorfalle aus eigener Anschauung kennt.


Princeton University Library
32101 074719699



